اين كتاب
مستطاب را جمع غفيرى
از علما وجمع كثيرى از فضلاء
با نسخهٔ اصل بتفصيلى
كه در ورق سابق
مرقوم است مقابله
كرده اند
وسمّى
هذا
بكتاب مستند
الشيعة فى احكام
الشريعة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على كثير نواله* والشكر على انعامه وافضاله* والصلوة على سيدنا محمد صفين خواتم حلاله* وعلى المعصومين من عترته وآله* وبعد يقول المحتاج الى عفو ربه الباقى* احمد بن محمد مهدى بن ابى ذر النراقى* هذا كتاب مستند الشيعة فى احكام الشريعة* جعلته تذكرة لنفسى وذخيرة ليوم فاقتى وفقرى* مقتصرا فيه من المسائل على اهمها* ومن الدلائل على اتمها* وما اتفقت عليه اكثر من تقدم علىّ من بيان المسائل الغير المهمة* وايراد الفروع الشاذة النادرة* واحترزت عن الاشتغال بوجوه النقض والابرام* والاكثار فيما لا اعتنا بشأنه ولا اهتمام* وتركت فيه ذكر المؤيدات الباردة* وعدّ القياسات الضعيفة الفاسدة* بل اوردت فيه امهات المسائل الشرعية* و اودعت فيه مهمات الاحكام الفرعية* وذكرت عند كل مسئلة من المسائل ما ثبت عندى حجيته من الدلائل* ولم اخشَ فى المسائل لوفاق غالبا العدد لنصوص الاخبار* وطلبت فى كل حال ما هو اقرب الى الايجاز والاختصار* وطويت عن ذكر المروى عنه فى الاخبار لعدم حاجة اليه ولا افتقار* ورمزت الى فقهائنا الاطياب بما هو اقرب الى الادب* وابعد من الاطناب* والى كتبهم المشهورة بطائفة من اوائل حروف سنفته معها لام التعريف واواخرها* وربما عبرت عن بعضها بتمام اسمه حسب ما تقتضيه المقام* ومن الله استمد فى الاتمام فانه جدير بسد ل تمم هذا الانعام والبه ابتهل للتوفيق وهو حسبى ونعم الوكيل* ورتبته على كتب ذوات مقاصد ابواب ومطالب وفصول وابحاث ومسائل وفروع

كتاب الطهارة* ولانقسامها الى الطهارة من الخبث والحدث وتوقفهما غالبا على المياه الى اقسام ولكل احكام جعلته مرتبا على ثلثة مقاصد **المقصد الاول** فى المياه وينقسم الى المطلق والمضاف فههنا بابان **الباب الاول** فى المطلق وينقسم باختلاف الاحكام الى الجارى والمطر وماء الحمام والواقف والبئر والمستعمل والمشتبه والسؤر ونذكرها مع نبذة من متفرعات مسائل المياه فى عشرة فصول **الفصل الاول** الماء المطلق ما يصح اطلاق الاسم عليه عرفا وبعبارة اخرى كل ماء لا يلزم تقييده فى العرف بما انه لا يخطئ اهل الاستعمال من اطلق الاسم عليه من دون قيد وللاحكام نذكرها فى مسائل **الاولى** كله طاهر فى اصل الخلقة بالاصل والاجماع والكتاب والسنة ومطهر من الحدث والخبث بالثلثة الاخيرة وينجسه مطلقا بتغير ريحه او طعمه او لونه بالنجاسة اجماعا وحكاية الاجماع عليه متكررة والاخبار فيه مستفيضة فيدل على النجاسة بالاول صحيحة ابن سنان عن غدير اتوه وفيه جيفة فقال اذا كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح فتوضأ وبالثانيين صحيحة القماط فى الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة الجيفة فقال ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه وصحيحة حريز كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ منه واشرب فاذا تغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب وبالثلث رواية ابن الفضيل عن الحياض يبال فيها قال لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول وبالطرفين الصحيح المروى فى البصائر جئت تسأل عن الماء الراكد فى البئر قال فاذا لم يكن فيه تغير او ريح غالبة قلت فما التغير قال الصفرة فتوضأ منه وكلما غلب عليه كثرة الماء فهو طاهر واختصاص السؤال بالراكد من البئر بعد عموم الجواب غير ضائر وبالثلثة رواية ابى بصير عن الماء النقيع تبول فيه الدواب فقال ان تغير الماء فلا تتوضأ وان لم تغيره ابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال فى الماء واشباهه والنبوى المتواتر بتصريح العمانى المتفق على روايته بشهادة الحلى خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير طعمه او لونه او ريحه والمرتضوى المروى فى الدعائم وليس ينجسه شئ ما لم يتغير اوصافه طعمه ولونه وريحه وفيه ايضا فان كان قد تغير لذلك طعمه او ريحه او لونه فلا تشرب منه ولا

كتاب الطهارة

تتوضأ ولا تطهر منه والرضوى وكل غدير فيه من الماء اكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات الا ان يكون فيه الجيف فيغير لونه وطعمه ورائحته وتعارض بعضها مع بعض مفهوما او منطوقا غير ضائر لكونه على سبيل العموم والخصوص مطلقا فيخصص العام وبما ذكر ظهر ضعف ما قيل من ان الاخبار الخاصة والمعتبرة منها خالية عن ذكر اللون مع ان غيرها ايضا يكفى فى المحل لانجباره بالعمل نعم لا عبرة بالتغير فى غير الثلثة اجماعا للاصل والعمومات واختصاص غير روايتى ابى بصير من ادلة التنجيس بالثلثة وهى وان عمت ولكنها بالبواقى مخصوصة **فروع الاول** المعتبر فى التغير بالثلثة هل هو حصول كيفية النجاسة او يكفى التغير بسببها وان كان بحصول كيفية ثالثة مقتضى الاطلاقات المتقدمة هو الثانى نعليه الفتوى **الثانى** اذا تغير باحد اوصاف المتنجس فان تغير بوصف النجاسة ينجس اجماعا والا فلا على الاظهر الاشهر للاصل والاستصحاب خلافا للمحكى عن ظواهر طائفة لاستصحاب نجاسة المتنجس فى التنجيس وعموم النبوى واحد المرتضويين وصحيحة القماط ورواية ابى بصير وبضعف الاول بمعارضة استصحاب طهارة الماء قبل تغير الموضوع ايضا لفرض اطلاق الماء وفيه نظر والثانى بمنع ان اريد الكلية وبعدم الفائدة ان اريد فى الجملة والثالث بمنع افادتها العموم لكون لفظة ما الموصولة منطوقة فى احدهما والشئ فى مفهوم الاخر نكرة فى سياق الاثبات والاخيران بظهورهما فى المتغير بالبول مع ان قوله لا تشرب ولا تتوضأ فيهما للنفى محتمل فيكون قاصرا عن افادة النجاسة لعدم ثبوت كون الاخبار فى مقام الانشاء مفيدا للحرمة **الثالث** المعتبر فى التغير الحسى وفاقا للمعظم للاصل والاستصحاب والعمومات المتقدمة الحاصرة للتنجيس بالتغير الذى هو حقيقة فى الحسى للتبادر وصحة السلب عنه وخلافا للفاضل وولده والكركى والمحكى عن الموجز واستقربه بعض المتأخرين واكتفوا بالتقديرى لكون التغير حقيقة فى النفس الامرى وهو فى التقديرى موجود وكون سبب التنجيس غلبة النجاسة والاناطة بالتغير لدلالته عليها وهى هنا متحققة واقتضاء عدم الاكتفاء به الى جواز الاستعمال مع زيادة النجاسة اضعافا ويجاب عن الاول بمنع وجود التغير النفس الامرى فانه ما يبدل الوصف فى الخارج وعن الثانى بمنع سببية مطلق الغلبة ولذا ينجس بما كانت رائحته مثلا اشد باقل مما كانت اخف وعن الثالث بمنع الاقتضاء ان اريد زيادة النجاسة بتهلكه وتسليم الجواز ان اريد غيره ثم الظاهر عدم الفرق فى عدم اعتبار التقديرى بينما اذا كانت النجاسة مسلوبة الاوصاف او عرض للماء مانع عن ظهور التغير مخالف للنجاسة فى الوصف وموافق لها والاكثر فى الثانى على النجاسة محتجا بتحقق التغير وان كان مستورا عن الحس وفيه ان اريد تغير الماء المفروض لهذا المانع فتحققه ممنوع وان اريد تغيره لولاه فهو تقديرى غير معتبر وعدم صلاحية المانع لدفع النجاسة او سببيتها محض استبعاد وقيل لو سلب المانع لكان الماء متغيرا ولولا تحققه لما كان كذلك قلنا لو سلب التغير الماء لان يظهر كونه متغيرا نعم تشترط الطهارة فى جميع الصور على بقاء الاطلاق وعدم الاستهلاك والا ينجس قولا واحدا ولو فقد الاطلاق خاصة فهل يزول الطهارة الظ نعم لزوال استصحاب الطهارة باستصحاب النجاسة فان ما يستصحب طهارته لخروجه عن الاطلاق لا يصلح للتطهير بخلاف ما يستصحب نجاسته فانه يوجب التنجيس **الثانية** يطهر الماء المتنجس مطلقا غير البئر والجارى والكثير وماء المطر بعد زوال التغير ان كان متغيرا والا فمطلقا اجماعا وفى نقل الاجماع عليه متكرر وهو دليل عليه مع قوله فى مرسلة الكاهلى كل شئ يراه ماء المطر فقد طهر واختصاصه بالمطر بعد ضم الاجماع المركب لا يضر وقوله ماء النهر يطهر بعضه بعضا وكذا البئر على الاصح للروايتين وفى اشتراط الممازجة وعدمه قولان الاول وهو الاقوى للكرة والاولين والثانى للنهاية وبعض الثانيين لنا اصالة عدم المطهرية واستصحاب النجاسة وكون مجرد الاتصال رافعا غير ثابت والمرسلة لاثباته قاصرة اذ غير ما منع معرفيه وطهارة بعض من ماء دون بعض ممكنة فطهارة السطح الفوقانى لتطهيرها ما سواه غير مسلمة وتطهير ماء النهر بعضه بعضا لا يفيد العموم فان تطهير ماء النهر بعضه بعضا لا يفيد زيدا من انه يطهره اما ان تطهيره اياه هل بالملاقاة او الممازجة او بهما فلا دلالة عليه للمخالف كفاية الاتصال فى الدفع وبكفى للرفع منع امتناع الممازجة الحقيقية ويكفى العرفية اى ملاقاة بعض الاجزاء للبعض فالبعض الاخر يطهر بالاتصال فيكون مطهرا مطلقا واستحالة المداخلة فلا يوجب سوى الاتصال وطهارة المتصل بالملاقاة لطهورية الماء فيطهر ما يتصل به ايضا واستلزام الاتصال للامتزاج فى الجملة فيطهر بعض النجس وهو لامتزاجه بما يليه فطهر وهكذا وعدم اختلاف حكم المتصلين من اجزاء الكر والنجس لامتزاجهما لا محالة فاما نجس اجزاء الطاهر او يطهر اجزاء النجس والاول باطل فتعين الثانى فينقل الكلام الى ما يلى الاجزاء المطهرة وهكذا ويجاب عن الاول بكونه قياسا مع تغاير حكمى الاصل والفرع وعن الثانى بانه لا يلزم من ترتب حكم على الاتصال مع الامتزاج العرفى ترتبه عليه بدونه لجواز مدخلية ملاقاة اكثر الاجزاء ومنه يظهر الجواب عن الثالث وعن الرابع بمنع عموم طهورية الماء وعن الخامس بمنع امتزاج الاجزاء المتصلة ومغايرته مع التسليم للامتزاج الذى وقع الاجماع عليه وعن السادس بالمعارضة بالزائد على الكر المتغير بعضه الزائد بالنجاسة ومنع امتزاج المتصلين هنا اعتراف بانفكاكه عن الاتصال فيحتمل فى محل النزاع مضافا الى منع عدم جواز اختلاف حكم الممتزجين ثم بما ذكرنا يظهر اشتراط الدفعة العرفية فى القاء الكر كما هو مذهب المحقق فى يع والفاضل فى جملة من كتبه وهو المشهور بين المتأخرين ولا يكفى القاء الكر تدريجا مع اتصال الاجزاء كالذكرى وولده فى مع وصدق الوحدة لا يفيد لان غلبتها للدفع دون الرفع والتفصيل باعتبار الدفعة على القول باشتراط مساواة السطوح فى تقوى بعض اجزاء الماء بالبعض وعدمه على القول بعدمه كما فى لم ضعيف من وجوه وهذا الشرط انما هو فى الكر دون ما خرج به للاجماع ولانه لا يتصور الدفعة فيهما والمراد بالجارى هنا هو النابع لانه مورد الاجماع ولانه الظ من ماء النهر ولا يبعد اشتراط مساواة السطوح وعلو المطهر عند التطهير بالجارى فضلا على موضع الوفاق **الثالثة** الحق عدم تنجس الماء مطلقا قليلا كان ام كثيرا جاريا ام راكدا

بالورود على النجاسة كما يأتي بيانه في بحث القليل **الفصل الثاني** في الجاري وهو ماء يجري على الارض مطلقا سواء كان نابعا ام لا بل وكذلك في العرف العام والشرعي لصدقه على ما لا ينبع منه من الشطوط المذابة من الثلوج والسيول والمياه المجتمعة في موضع الجارية بعلة في العرف الخاص للفقهاء النابع عن البئر اما شرط الجريان على الارض كبعضهم او بدونه كما حررناه وفيه ثلاث مسائل **مسألة الاولى** الجاري النابع لا ينجس بالملاقاة اجماعا ان كان كرا للاصل والاستصحاب والاخبار الخالية عن المعارض والا فعلى الاشهر الاظهر وعليه الاجماع في الغنية والمروح بل عن ظاهر التذكرة ايضا ونفي كونه لم يعلم مخالف في ذلك ممن سلف لما مر من الاصلين المؤيدين بالمحكي من الاجماع مضافا الى عمومات طهارة كل ماء لم يعلم نجاسته كالاخبار الثلاثة والمحادين واللؤلؤي وكل ما لم يتغير وغالب على النجاسة كما تقدم او ملاق لها كخبر ابن مسكان او صحيحه عن الوضوء مما ولغ فيه الكلب والسنور او شرب منه جمل او دابة او غير ذلك يتوضأ منه او يغتسل قال نعم وخبرهما عن الرجل يمر بالميتة في الماء قال يتوضأ من الناحية التي ليس فيها الميتة والمروي في الدعائم عن الماء ترده السباع والكلاب والبهائم فقال لها ما اخذت بافواهها ولكم ما بقي او كل ما جاز وسطها او ملاق للنجاسة كالمروي في نوادر الراوندي احدهما الماء الجاري لا ينجسه شيء والاخر الماء يمر بالجيف والعذرة والدم يتوضأ منه ويشرب ليس ينجسه شيء والرضوي كل ماء جار لا ينجسه شيء او مع عدم التغير كالمروي في الدعائم الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم يتوضأ منه ويشرب وليس ينجسه شيء ما لم يتغير اوصافه طعمه ولونه وريحه او كل ماء قليل كخبر ابن ميسر عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل وعدم ثبوت الحقيقة الشرعية في القليل لا يضر بالشمول ويؤيده الاخبار المصرحة بان ماء الحمام كماء النهر او الجاري او بمنزلته او سبيله سبيله ولا يضر ضعف سند بعض هذه الروايات لانجبارها بالعمل واعتضادها بحكايات الاجماع والاستدلال بصحيحتي ابن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة حيث ان العلة موجودة في المورد ايضا وصحيحة الفضيل لا بأس ان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الراكد مردود اما الاول فلجواز ان يكون التعليل لما يفهم من الامر بالنزح من التطهير بزوال التغير حينئذ تدريجا لا لعدم الانفعال او الحكمين والتمسك بالاولوية حيث ان المادة لو صلحت للرفع فصلوحها للدفع والمنع اولى ضعيف لمنع الاولوية مع انه يمكن ان يكون تعليلا لذهاب الريح وطيب الطعم بالنزح حيث ان مجرد النزح لا يستلزم ذلك وليس ذلك معلوما اذ ما ليس له مادة ربما لم يزل تغيره بالنزح الى ان لا يبقى منه شيء فترتبه على النزح كليا انما هو مع وجود المادة واما الثاني فلان عدم البأس في البول لا يستلزم عدم التنجس خلافا للمحكي عن جمل السيد والفاضل في اكثر كتبه ومنها المنتهى ونفى عنه الشهيد البأس واسنده في ضه الى جماعة ومال اليه في ض الى جملة من المتأخرين وتردد فيه بعض من تأخر لما دل على تنجس كل ماء بالملاقاة كموثقة الساباطي احدهما كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وقريب منها الاخرى وصحيحة ابن عمار اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ورواية علي عن الحمامة والدجاجة واشباههن تطأ العذرة ثم يدخل في الماء يتوضأ منه للصلاة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا او غير ذلك من المستفيضة الآتية ومنع عموم الماء في الصحيحة اما المنع افادة المفرد المعرف للعموم او لان عمومه في المفهوم غير معلوم لكفاية علم نجاسة بعض افراد غير الكر في صدقه كمنع عموم المنجس حيث ان لفظ شيء في المفهوم مثبت فلا يعم فيحمل على المغير ضعيف اما الاول فلثبوت عموم المفرد المعرف في موضعه ولولاه لم يتم التمسك بكثير من اخبار الطهارة ايضا ووجوب تنزيل الماء في المفهوم على ما اريد منه في المنطوق ضرورة اتحادهما في الموضوع والمحمول واما الثاني فلان الشيء في المنطوق مخصوص بغير المغير للاجماع على تنجس الكر بالتغير فكذا في المفهوم لما مر وعدم عموم غير ضار لعدم القول بالفصل والجواب ان بعد ملاحظة اختصاص غير اخبار الجاري من روايات الطهارة بغير القليل الراكد واختصاصها بغير المتغير واختصاص الموثقتين من اخبار النجاسة بغير الكر كل ذلك بقرينة الاجماع والاخبار وكون غير الموثقتين مخصوصا بالقليل يتعارض الفريقان بالعموم من وجه فان رجحنا الاولى بالاصل والاستصحاب والشهرة والاكثرية والاجماعات المنقولة والا فيكون المرجع الى الاصل فهو ايضا مع الطهارة **الثانية** يشترط الاكثر بل صرح بعضهم الحاق الجاري لا عن نبع بالواقف وعليه الاجماع في ح عد وغيره والحق بعض المتأخرين من المحدثين بالنابع فلا ينجس الا بالتغير ونقله في ئ عن لك وجعل هو المسألة محل اشكال والاصل يعاضده وعمومات الطهارة المتقدمة باسرها يشمله وتخصيص اخبار الجاري منها بالنابع لا شاهد له ويتبادر منه لو سلم غير ما فالاصل تأخره وخروجه عنها بعمومات النجاسة غير ثابت لتعارضهما مع الاولى بالعموم من وجه فيرجع الى اصل الطهارة مضافا الى نوع عموم الطهارة باخبار اخر كصحيحة حنان اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك واقوم فاغتسل فينضح علي بعد ما افرغ من مائهم قال أليس هو جار قلت بلى قال لا بأس وصحيحة محمد لو ان ميزابين سالا احدهما ميزاب بول والاخر ميزاب ماء فاختلطا ثم اصابك ما كان به بأس والتخصيص بماء المطر لا دليل عليه مع انه ايضا اعم من حال التقاطر ويدل عليه ايضا صحيحة ابن الحكم في ميزابين سالا احدهما بول والاخر ماء المطر فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك وعلى هذا فالترجيح للطهارة الا ان يثبت الاجماع على خلافه وهو الاحتياط في كل حال طريق النجاة **الثالثة** لو تغير بعض الجاري فنجاسة المتغير منه اجماعي كطهارة ما يتصل منه بالمنبع وعموم ادلة الحكمين يدل عليه وما يخرج مع الكثرة او عدم قطع النجاسة لعمود الماء كالثاني ومع القلة وقطع العمود كالاول عند الاكثر لكونه قليلا لاقى النجاسة فيشمله ادلة نجاسته ويحتمل اذا اريد انه قليل راكد منه وان اريد غيره فلا دليل على نجاسته بخصوصه وعموم العام لو سلم مقيد لتعارضه مع بعض ما مر من عمومات الطهارة بالعموم من وجه فيرجع الى اصل الطهارة فالحق طهارته ايضا وفاقا لبعض من تأخر **الفصل الثالث**

في ماء الغيث وفيه مسائل **المسألة الاولى** لا خلاف في انه حال التقاطر مع الجريان كالجاري لا ينجس بملاقاة النجاسة دون ورود طهرا وتدل عليه مع الاجماع والعمومات صحيحة ابن الحكم المتقدمة وصحيحة علي عن البيت يبال على ظهره ويغتسل فيه من الجنابة ثم يصيبه المطر أيؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة فقال اذا جرى فلا بأس والمروي في المسائل عن المطر يجري في المكان فيه العذرة فيصيب الثوب أيصلى فيه قبل ان يغسل قال اذا جرى به المطر فلا بأس وفيه وفي قرب الاسناد عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فيصيب الثياب أيصلى فيها قبل ان تغسل قال اذا جرى من ماء المطر فلا بأس وصحيحة اخرى لعلي عن رجل مر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجليه ويصلي فيه ولا بأس وصحيحة ابن سالم عن السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب قال لا بأس به ما اصابه من الماء اكثر منه وكذا بدون الجريان على الحق المشهور للصحيحتين الاخيرتين من جهة الاطلاق فيهما ومع التعليل في الثانية مضافا الى العمومات خلافا للمحكي عن يب وط وابني حمزة وسعيد فشرطوا الجريان من الميزاب ولعله من باب التمثيل لاستدلالهم بما هو اعم منه لما تقدم على الخبرين والجواب ان الاولى وان اختصت بالجاري ولكنها لا يثبت الاشتراط والثانية لم يثبت الا البأس في الوضوء وهو اعم من النجاسة كيف وقد ادعي في المع والمن الاجماع على ان ما ازيل به الخبث لا يرفع الحدث وهو الحق ايضا كما يأتي فان قيل ذلك ينافي منطوقه حيث جوز التوضؤ بما يجري منه قلنا ما جرى غير ما ازيل به النجاسة اذ المطر يطهر بمجرد الاتصال كما يأتي فما ينزل بعده وهو الذي يجري لم يرفع خبثا مع ان ارادة الجريان من السماء المعبر عنه بالتقاطر ممكنة ويجاب عن رواية المسائل مضافا الى ضعفها الخالي عن الجابر في المقام وان انجبر منطوقها بالعمل وقد يفرق بين ما يرد النجاسة عليه وما يرد عليها فيحكم بنجاسة الاول مع عدم الجريان التفاتا الى اختصاص اكثر الروايات بوروده فيرجع في عكسه الى القواعد وصحيحة علي الاخيرة صريحة في رده مع ان الرجوع الى القواعد ايضا يقتضي الطهارة لا لاختصاص ما دل على انفعال القليل بغير موضع النزاع كما قيل لمنع الاختصاص كليا بل لما مر من التعارض بين بعض العمومات المتقدمة واخبار انفعال القليل بالعموم من وجه على ما مر في الجاري **الثانية** يطهر بماء الغيث ما جرى عليه حال التقاطر بلا خلاف فيه وكذا بدون الجريان اذا زالت به العين واستوعب المحل النجس لانه التطهير ومرسلة الكاهلي المتقدمة في المطلق والاطلاق في نفي البأس وفي مفهوم الاستثناء في مرسلة محمد بن اسمعيل في طين المطر انه لا بأس به ان يصيب الثوب الا ان يعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر ومرسلة الفقيه عن طين المطر يصيب الثوب فيه البول والعذرة والدم فقال طين المطر لا ينجس وهل يشترط في التطهير به اكثرية الماء من النجاسة اذا كانت ذات عين الظاهر نعم لصحيحة ابن سالم وحمل التخصيص لاجل انه الغالب وحمل الاكثر على الاقوى خلاف الاصل مضافا الى ان الاقل اما يستهلك بالنجاسة ويتغير هذا في غير الماء واما الماء فيشترط تطهيره بالامتزاج بركامه ومنه يظهر ضعف ما نقله الشهيد عن بعض معاصريه من كفاية وصول مثل القطرة في تطهير الماء النجس مضافا الى عدم تبادر مثل ذلك من المطر **الثالثة** لا شك في تقوى القليل المجتمع من المطر حين النزول للعمومات واما المجتمع من غيره فهل يتقوى به فيه وجهان الاظهر لعدمه للاستصحاب لحكم الثابت له قبل الاتصال بالاطلاقات من تنجسه بالملاقاة وعمومات تنجس القليل بورود النجاسة عليه الشامل اكثرها بل جميعها لمثل ذلك بالاطلاق او العموم ومنع الشمول ضعيف فالقول بالتقوي لاجله سقيم ومعارضة تلك العمومات مع بعض عمومات طهارة الماء على ما مر غير مفيد لان هذه اخص مطلقا من تخصيصها بها لازم وتوهم العموم من وجه لاختصاص ما مر بالقليل الغير المتصل بالمطر قطعا باطل لان اختصاص لاجل ادلة نجس القليل الشامل للمتصل ايضا وعدم تحقق ما هو اخص منه وبذلك يجاب عما مر في الجاري فان ما يختص بغيره كثير وقد يتمسك للتقوي بان حال النزول فيه شيء من ماء المطر مع شيء زائد فيصير بذلك اقوى وهو فاسد لان مقتضاه عدم تنجس ماء المطر ان تميز دون القليل او المتنجس لمنع التقوي فيهما واستدامته اغتبار التجانس بمقدار ماء المطر حتى لو فرض التغير لعلم الحكم فيه لصار نجسا فانه يبتني على اعتبار التقدير في التغير وقد عرفت فساده **الرابعة** اذا انقطع تقاطره فان لم يجر ماؤه على الارض فكالواقف اجماعا وان كان جاريا بعد فظاهر العمومات المتقدمة والاستصحاب عدم نجسه القليل الجاري لا عن مادة مع انه ايضا لا ينجس فيشمله ما دل عليه بنحو هو الظاهر من لك حيث شرط في الحاقه بالواقف مع الانقطاع الاستقرار على الارض قال فاذا استقر على الارض وانقطع التقاطر ثم لاقته نجاسة اعتبر فيه ما يعتبر في الواقف لانتفاء العلة التي هي الجريان انتهى وهو جيد جدا **الفصل الرابع** في ماء الحمام والمراد به هنا ما في حياضه الصغار التي لا يبلغ كرا فان ما يبلغه غير مطلوب وفيه مسألتان **الاولى** ما في الحياض اما يكون مع المادة او بدونها والثاني في الانفعال بالملاقاة كالراكد اجماعا لاختصاص ادلة عدم انفعاله بذي المادة فحكمه التعارف والاول ان بلغت مادته وحدها كرا فلا ينفعل على المشهور بل بلا خلاف يحضرني الان والاخبار الآتية تدل عليه لا فكذلك ايضا سواء بلغ مجموع المادة والحوض كرا او لا وسواء تساوى سطحاهما ام لا او اختلفا بالانحدار او غيره وعلى الاقوى وفاقا للشيخ في يه والحلي والمع ويع وهو مال اليه طائفة من المتأخرين ونسبه بعضهم الى الاكثر للاصل والاستصحاب وعمومات طهارة الماء ورواية ابن الفضيل المتقدمة في الجاري وخصوص المستفيضة كصحيحة ابن سرحان ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الجاري ورواية بكر بن حبيب ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له مادة والرضوي ماء الحمام سبيله سبيل الجاري اذا كانت له مادة وحمل هذه الاخبار على ما كانت مادته كثيرة لانه الغالب المتعارف مردود بمنع ثبوت الغلبة في عهدهم ولو سلمت فانما هي حين كونها مملوة وبعد جريانها الى الحوض يقل فانا نقطع حتى يصير اقل من الكر فلا يكون الكثرة غالبة ترجيح الاولى خلافا للمحكي عن الاكثر فقالوا بالانفعال في الصورتين كالاكثرهم او الثانية خاصة كطائفة منهم ولكن الى العلامة في القواعد لصحيحة محمد عن ماء الحمام فقال ادخله بازار ولا يغتسل من ماء آخر الا ان يكون فيه جنب او يكثر اهله فلا يدرى

عن النصراني يغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل وحده على الحوض لعدم اتحاده مع المادة ولان المادة انما تعتصم عن الكر كما لا يخرج عن مجموع ذلك ما كان
ما دام متكررا عند الاكثر بالروايات المتقدمة من جهة ظهورها في ذلك كما مر وما كان المجموع كرا على الاخر بروايات الكر الشاملة لما اما لعدم اعتبار
ويضعف الاول بعدم الدلالة على النجاسة لعدم صراحته في نجاسة بدن الجنب في عدم العلم بالنسبة المنتهى الى تجنبه بها لو كان مع ان اخر الروايات
لا بد من حمل النهي على الحرمة بل لا قطع بكونه للاحتمال النفي وهو قد يفيد زيد عن الاستصحاب ويضعف الثاني مضافا الى معارضتهما مع ما هو اخص
منهما مما يشمل على كر المادة مما تقدم من اخبار الحمام فيخصصان به بل معارضتهما مع ما لا اشتمال عليه ايضا يكفي في الرجوع الى الاصل وترجيح الطهارة
بل مع بعض عمومات طهارة الماء المتقدمة بالتقريب المتقدم ومنه يظهر ضعف الثالث ايضا مضافا الى صراحة اكثر اخبار انفعال القليل بغير
ماء الحمام والى منع عدم الاتحاد مع كرية المجموع والرابع بالمنع ثم ان منهم من اعتبر مع كرية المادة والمجموع تساوي السطحين ومنهم من اعتبره او كون
الاختلاف فيهما بالانحدار وهو مبني على ما ياتي من الاختلاف في اعتبار تساوي السطوح وعدم اعتباره **فرع** لو تنجس الحوض بالتغير او بعد انقطاعه عن
المادة فلا خلاف في طهره بما يطهر به غيره كما مر بوصله الى المادة وزوال تغيره ان كان ويدل عليه رواية ابن ابي يعفور وماء الحمام يغتسل
منه الجنب واليهودي والنصراني فقال ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا ويؤيده جعله بمنزلة الجاري في جملة من الاخبار وانما الخلاف في اشتراط
الممازجة وكرية المادة واللحوق فالاول اشتراطه تام وفي الثاني العدم لاطلاق الروايات الا ان يثبت على اشتراطها الاجماع كما ادعاه والذي
العلامة في مع ونفى بعضهم الخلاف فيه ومنهم من شرط زيادتها عليه اكثر بعيد اذ ربما يحصل به الممازجة وبعد الماء المتحد والاطلاق الروايات
بدفعه **الفصل الخامس في الراكد وهو اما قليل او كثير فهنا بحثان البحث الاول في القليل** وفيه ثلث مسائل الاولى في
نجاسته وعدمها بالملاقاة اقوال النجاسة مطلقا الا ما استثني ذهب اليه جماعة وعد منها كلك قال به العماني وتبعه بعض المتأخرين والتفصيل
بالاول في غير ما لا يدركه الطرف من النجاسات والثاني فيه مطلقا عن طوس او لدم خاصة عن صا وتشعر به كلام مع في بحث الاسئار وبالاول فيما
وردت عليه النجاسة والثاني في عكسه اختاره في الناصريات والحلي مدعيا عليه الاجماع ظاهرا وصاحب ك واستوجهه في كر واستحسنه
في جم في هذه المسئلة وجعله الاقرب في مسئلة الغسالة ونسبه في بحث ماء المطر من لك الى جملة من الاصحاب وجعله الظ من الاخبار وان تردد في
بحث القليل ومال اليه بعض معاصرينا وهو الحق لنا على النجاسة فيما وردت عليه بعد الاجماع المحقق والمنقول في الناصريات والانتصار
وف ومع ومكدو غيرها صريحا والامالي ظاهرا المستفيضة من الصحاح وغيرها بل المتواترة معنى الواردة في موارد مختلفة منها روايات الكر
كصحاح محمد وابن عمار وزرارة وحسنته ومرسلة ابن المغيرة المصرحة بانه اذا كان الماء قدر كر او راويتين او اكثر من راوية كالثانيتين او قدر قلتين
كالخامسة لم ينجسه شيء ومنع حجية المفهوم ضعيف وكون الشيء في المفهوم مثبتا لا يضر لاختصاص بغير المغير كما مر ويتم المطلوب بالاجماع المركب
ومنع ثبوت الحقيقة الشرعية في النجاسة بعد الحدس والوجدان مضافا الى فهم الاصحاب مع عدم ملائمة المعنى اللغوي وهو الحالة الموجبة
لتنفر الطباع للارادة هنا لحصوله للكراهة كثيرا مع عدم التغير وعدم اختلافه بمجرد نقصان قطرة او ازديادها وعدم كون بيان ذلك من وظيفة
الشارع ومنها روايات سؤر نجس العين وما في منقاره قذر او دم فمن الاولى صحيحة البقباق عن فضل الهرة والشاة الى ان قال حتى انتهيت
الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء ورواية ابي بصير ولا تشرب من سؤر الكلب
الا ان يكون حوضا كبيرا وصحيحة محمد عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء ويقرب منهما معنى روايتا حريز وابن شريح وصحيحة علي عن خنزير
شرب من الاناء كيف يصنع به قال يغسل ثلث مرات ورواية الاعرج من سؤر اليهودي والنصراني قال لا واطلاق الكل يدفع ما اورد من احتمال
ومن الثانية موثقة الساباطي احديهما عن ماء شرب منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم تتوضأ منه ولم تشرب وقريب منها الاخرى
وحملها على التغير غير ممكن لعدم صلاحية ما في المنقار له ومنها الواردة في اليد القذرة يدخل في الاناء كصحيحة البزنطي عن الرجل يدخل
يده في الاناء وموثقة سماعة احديهما وان كان اصابته جنابة فادخل يده في الماء فلا باس به ان لم يكن اصاب يده شيء من المني وان كان
اصاب يده فادخل يده في الماء قبل ان يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله والاخرى اذا اصابت الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا باس ان لم
يكن اصاب يده شيء من المني دلت بالمفهوم على وجود الباس لانه هو العذاب والشدة ان اصاب يده المني ورواية ابي بصير احديهما عن الجنب
يحمل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيه فقال ان كانت يده قذرة فاهرقه والاخرى ان ادخلت يدك في الاناء قبل ان تغسلها فلا باس الا
ان يكون اصابها قذر بول او جنابة فاذا ادخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فاهرقه وحسنة ابن عبد ربه في الجنب يغمس يده في
الاناء قبل ان يغسلها انه لا باس اذا لم يكن اصاب يده شيء او في ماء وقع فيه دم او قذر كصحيحة علي عن رجل رعف وهو يتوضأ فقطر قطرة في
انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا وموثقتا الساباطي وسماعة عن رجل معه اناءان وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء
غيرهما قال يهريقهما جميعا ويتيمم ورواية الاعرج عن الجرة تسع مائة رطل يقع فيها اوقية من دم اشرب منه واتوضأ قال لا ورواية علي المروية في
المسائل عن حب ماء فيه الف رطل وقع فيه اوقية بول هل يصلح شربه او الوضوء منه قال لا يصلح وفي ما دخل فيه الدجاجة او الحمامة للعذرة
كروايته على المتقدمة في الجاري ولاقى النبيذ او المسكر كروايتي ابي بصير في النبيذ ما يبل الميل ينجس حبا من ماء ورواية ابن حنظلة في المسكر لا

قطرت

قطرت قطرة في حب لا يهريق ذلك الماء او في القليل الذي مات فيه فارة كموثقة الساباطي عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك
الاناء مرارا او غسل منه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان راها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم يغسل كل ما اصابه
ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة ورواية ابن حديد يدعو فيها فاستسقى غلام ابي عبد الله دلوا فخرج فيه فارتان فقال ابو عبد الله ع اريقه
فاستسقى اخر فخرجت فيه فارة فقال ع اريقه الى غير ذلك من الموارد التي يقف عليها المتتبع وقد جمع منها بعض الاصحاب مائتي حديث دالة
كل منها على الانفعال بجميع النجاسات مط او بعضها مع عدم الفصل كذا لكن الجميع عليه ودلالة كثير منها على الانفعال بكل قدر من المقدار
بالاطلاق ظاهره والايراد على الكل بامكان الحمل على التغير او على الكراهة وعلى ما فيه لفظ القذر بامكان الحمل على اللغوي مردود
مضافا الى عدم امكانه الاول في كثير فان التغير بشرب الحيوان او بما في المنقار او اليد او الاصبع سيما البول والمني او بقطرة من المسكر او بما يبله
الميل منه غير معقول كاشتباه ما تغير بغيره او عدم حصول العلم بوقوع الفارة لو تغير والثاني بكونه مجازا مخالفا للاصل في الاكثر مع كونه احد
ثالث كما صرح به والذي رده مع مضافا الى منافاته في بعضها كموثقتي الساباطي الاخيرتين والثالث بمنافاته للنهي عن الاستعمال سيما
مع الامر بالتيمم ولنا على الطهارة في الوارد على النجاسة بعد الاصل والاستصحاب المؤيدين بالاجماع المنقول عن الحلي والسالمين عن المعارض من
عمومات طهارة الماء بانواعها المتقدمة واطلاقاتها الخالية عن المخصص والمقيد لاختصاص ادلة انفعال القليل كما مر بورود النجاسة
ويؤيده اخبار طهارة ماء الاستنجاء ورواية غسل الثوب النجس في المركن وموارد التطهير والغسالة لان المستدل القائلون بالنجاسة مط
اما فيما وردت النجاسة فيما تقدم وهو كك واما في عكسه فبمفهوم روايات الكر والاطلاق ما يبل الميل ينجس حبا وحديث استقاء غلام ابي عبد الله
المتقدم وما ورد بعد السؤال عن دن يكون فيه خمر او ابريق كك هل يصلح ان يكون فيه الخل والماء او غيره انه اذا غسل لا باس وما تقدم في ما
العنب من المفاهيم المثبتة للباس فيه اذا لم يجر على القذر مع كونه واردا وتمام المطلوب يثبت بالاولوية او عدم الفصل ورواية ابن سنان الماء
الذي يغسل به الثوب ويغتسل به من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ به واشباهه ورواية العيص المروية في طائفة من كتب الاصحاب مثل ف والمع والمن
عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء قال ان كان من بول وقذر فيغسل ما اصابه والروايات الاتية الناهية عن الغسل بغسالة الحمام
معللة بانه يغتسل فيه الجنب وولد الزنا والناصب ومن الزنا وفي بعضها المرفوع الغسل اليهودي واخواته بان المستتبع الانفعال ملاقاة النجاسة
وقابلية القليل من حيث القلة ولا مدخلية للورود وعدمه وبان اخبار النجاسة وان كانت خاصة الا انه لخصوصية السؤال وهي لا تخصص
ويكونه مشهورا عند الاصحاب والجواب عن الاول ان المفهوم لا يدل الا على التنجس ببعض ما من شأنه التنجيس فيمكن ان يكون النجاسة الواردة ولا
يمكن التتميم بعدم القول بالفصل لوجوده وايضا المراد بتنجيسه له ليس فعليته بل معناه ان من شأنه التنجيس عند وقوع ارتباط بينهما وقربه خاص ولا دلالة له
على التنجيس بمطلق الملاقاة ويكفي بالمتيقن هذا مع انه بعد التسليم لكان لا يعارض مع بعض عمومات الطهارة بالعموم من وجه لتخصيصها بالقليل
الوارد عليه النجاسة بتمامه قطعا فيرجع الى الاصل ومن هذا وسابقه يظهر الجواب عن الثاني ايضا وعن الثالث منع شموله لورود الماء بل الظ
دخول الفارة في الدلو بعد شيء من الماء او يتفضلان منه لتبرهما فيختص الرواية بما انتفى الورود من الطرفين ويأتي حكمه ولو سلم الشمول فيحصل
التعارض المذكور ويجاب بما مر وعن الرابع ان اثبات نوع من الباس كما هو مقتضى المفهوم لا يثبت النجاسة لجواز ان يكون هو عدم الصلاحية لرفع
الحدث فان ما يغسل الخبث لا يرفعه كما يأتي وهو الجواب عن الخامس مع عدم عمل اكثر المخالفين به كما مر ومعارضته مع ما مر وعدم صلاحيته لاثبات
النجاسة كما تقدم في بحث ماء الغيث وتمامه من عدم انتفاع الحدث برافع الخبث يظهر الجواب عن السادس ايضا زيادة على انه لا اشعار فيه بملاقاة
الماء للنجاسة الا انه يضم معه الاجماع على جواز الوضوء بما يغسل به الطاهر ومن السابع بانه لا يثبت ازيد من رجحان الغسل مع ان الوضوء اعم من
الوارد وقاعدة التعارض المذكور جارية وعن الثامن مع معارضته لاخبار اخر منافية له كما يأتي في بحث غسالة الحمام ان النهي عن الاغتسال بل
عن مطلق الاستعمال كما قيل اعم من النجاسة ولو ثبت يمكن ان يكون تعبدا ايضا لا لاجل الملاقاة للنجس ولذا حكم اكثر القائلين بنجاسة غسالة
الحمام بها ما لم يعلم خلوها عن النجاسة الشامل لعدم العلم بالملاقاة ايضا هذا مضافا الى خلو اكثر هذه الاخبار عن ملاقاة الماء للنجس وهذا
ايضا يؤكد التعبد به ولو ثبت النجاسة وعن التاسع بالمنع ويؤكده استثناء ماء الاستنجاء وعن العاشر بمنع عموم الجواب مع خلو البعض عن تقييد
السؤال وعن الاخير بمنع الشهرة ان لم ندعها على الخلاف كيف والماء الوارد هو الغسالة غالبا والمشهور بين الطبقتين الاولى والثالثة طهارتها
مط مع ان الشهرة للحجية غير صالحة للمعارضة بعد الاصل والاستصحاب والعمومات خبر ابن مسلم المتقدمة وصحيحة علي عن اليهودي والنصراني يدخل يده
في الماء ايتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يضطر اليه والنهي يعتد بالتقليل وموثقة عمار عن الرجل يتوضأ من كوز او اناء غيره اذا شرب على انه يهودي
فقال نعم فقلت من ذلك الماء الذي يشرب منه قال نعم وصحيحة زرارة عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء
الذي شربت قال نعم وصحيحة زرارة عن الحبل يكون من شعر الخنزير قال لا باس ورواية عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء هل يتوضأ قال لا باس
ورواية بكار الرجل يضع الكوز الذي يغرف به من الحب في مكان قذر ثم يدخله الحب قال يصب من الماء ثلث اكف ثم يدلك الكوز ورواية عمر بن يزيد
اغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة فيقع في الاناء ماء ينزو من الارض فقال لا باس به ومرسلة الوشاء انه كره سؤر اليهودي والنصراني

وعن ذلك وانه لو انفعل القليل لاستحال ازالة الخبث به والانفعال بعد الانفصال غير معقول لاستلزامه تاثير العلة بعد عدمها حين وجودها
والجواب اما عن الثلثة الاولى فظ وكذا عن الرابع لاختصاصه بالعموم لشموله للجاري بل لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية في القليل ايض واما عن بواقي
الروايات فبجواز ان يراد من الاضطرار ما يوجب التقية في الصحيح الاولى بل هو معنى الاضطرار الى التوضاء منه واما خال الخضاب الماء فهو ليس نظرا
الى الوضوء ان الماء لامكان التيمم مضافا الى احتمال التقية وهو الجواب عن الموثقة مع امكان ارادة ما اذا ظن انه يهودي ولا يعلم بل سؤال الظن
على انه الخ وباحتمال رجوع الاشارة الى ماء البئر دون الخفي مع عدم دلالتها على ملاقاة الحبل الماء الا لو والمتقاطر منه عليه وكون الاستقاء للزرع
وشبهه في رواية وبعدم دلالة الرواية بكار على طهوره اسفل الكر ومع ان امره بصب الماء عليه يمكن ان يكون للتطهير وعدم دلالة رواية عمر على نزول
الماء من المكان النجس مع انه وارد وباحتمال ارادة الجرة من الكراهة في المرسلة لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيها ويؤيده هاذكر ولد الزنا في الحديث
ايض ثم مع تسليم دلالة الجميع ومعارضته لاخبار النجاسة فالترجيح لها لعدم حجية المخالفة لشهرة القدماء ولمذهب والتزيل للاجماع مع كونه
بين عام وضعيف وموافق لمذهب العامة ومنه يظهر الجواب عن سائر الاخبار المناسبة للطهارة ايض واما عن الاخير فبان التطهير بايراد الماء وقوله
يجس مع ان الازالة بالمتنجس ممكنة كحجر الاستنجاء وقد ينتصر للمخالف بوجوه هينة مخالفتها بينة للشيخ على القولين صحيحة علي عن رجل رعف فامتخط
فصار ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه قال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا يتوضا منه بضميمة
تنقيح المناط للاول وعدم امكان التميز منه وكون تعميم اخبار انفعال القليل بالاجماع المركب المنفي هنا ويضعف الاول مع مخالفته للمشهورين و
باحتمال كون خبر الاصغر ويؤيده زيادة لفظة في الماء فيكون نفي الباس للبناء على يقين الطهارة ونايده كونه صغيرا يقوله شيئا بينا معارض مع ما
بظهور كون ان لم يكن ناقصة بهذا ان كان على انها لا يمكن لا يبعد لجواز استثناء نفي الباس الى اصالة عدم الوصول حيث ان المعلوم عادة عدم
حصول العلم بوقوع ما لا يستبين غالبا والثاني بالمنع والثالث بعموم كثير مما تقدم فروع ١ ورود الماء وعكسه اعم من ان يكون من الفوق او التحت
او احد الجانبين للاصل في الاول واطلاق كما تقدم من الاخبار في الثاني ب لو تواردا فالظ النجاسة لوجود المقتضي وهو ورود النجاسة ظ كلام
الحلي والسيد ومقتضى الادلة عموم الحكم بالطهارة في كل ماء وارد سواء كان غاسلا للنجس او راجعا ومترشحا من نجس ومسند خلافا فيه بنجاسة او وارد
على ما لا يقبل التطهير وهو كذلك الا ان الاول صرح بنجاسة الثاني وهو للاحتياط موافق د لو تلاقيا من غير ورود لاحدهما كما اذا وصل بين مائين احدهما
نجس بانبوبة ونحوها نزل ما بينهما من مانع الملاقاة او وقع ذو نفس في ماء فمات او احدث من كثير قليل مع ما فيه من النجاسة ونحوه او وضع الكثير الذي فيه عين
نجاسة عينه اقل من الكر فالظ الاكثر التنجس وهو كذلك لو وانيه ابن حديد لظهور ان انفصال الماء الذي لو القارة عن ماء البئر لا يكون الا معا وهي وان
اختصت ببعض الصور الا ان التعميم بعدم الفصل واما الموثقة المتقدمة عليها فهي وان عمت المورد من جهة ترك الاستفصال الا ان العموم هنا
غير مفيد لما مر غيرهم الثانية لا خلاف في سراية النجاسة من الاعلى هل يسري الى الاسفل صرح في ك وضع بانه مما ادعي عليه الاجماع وهو ظ بعض
اخر ايض ولم اعثر على مصرح ممن تقدم على الاول والقول الفصل ان علو بعض الماء اما ان يكون في العلو بالهواء كالمتسنم من الميزاب وفي الارض
كالمنحني المنحدرة منها او في الاناء اما يكون في انائين مختلفين سطحا اتصل احدهما بالاخر من اسفله او في اناء فيكون جزء اعلى وجزء اسفل
فما كان من احد الاولين ولا يكون الا مع الجريان فلا سراية للاجماع القطعي بل الضرورة في الجملة المعلومة من الطريقة المستمرة في التطهير ولان
العالي منها جار ورد وقد عرفت عدم تنجسهما وما كان من الاخير فالظ فيه السراية مع عدم ورود الماء الا لاطلاقات كثيرة من اخبار النجاسة وظهور
حكاية الاجماع في الاولين ثم للقائل بانصراف المطلق الى الشايع لوجود مط النظر في تلك الاطلاقات ولكنه خلاف التحقيق الثالثة لا يطهر
القليل النجس باتمامه كرا ولو بالطاهر وفاقا للاسكافي والشيخ والفاضلين والشهيدين واكثر المتاخرين للاصل والاستصحاب خلافا للسيد والحلي
وابن سعيد والقاضي والديلمي والكركي مط ولابن حمزة ان تمم بالطاهر للنبوي المجمع على صحتها عند الفريقين وبشهادة الحلي اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا
ودعوى الاجماع من الحلي والاول مندفع بعدم الدلالة والثاني بعدم الحجية وقد ينتصر لذلك بوجوه اخر ضعفها ظاهر البحث الثاني في الكر
وفيه مسائل المسألة الاولى لا ينفعل الكر بمجرد الملاقاة وفاقا للمعظم للاصل والعمومات وخصوص ما تقدم من المستفيضة ومنها ما يصرح
بعدم نجس الحياض خلافا للمفيد والديلمي فخصاه بما عدا الحياض والاواني والظاهر فيه فيعتبر الثاني لعموم النهي عن استعمال مائه مع الملاقاة
وهو مع كونه اخص من مدعى الاولين مخصوص بالقليل بشاهد الحال ولو سلم فمعارض بعموم ما دل في الكر على عدم الانفعال فلو رجحناه بالكثرة
وموافقة الشهرة وظهور الدلالة والا فالمرجع اصل الطهارة مع ان ورود كلام المخالف مورد الغالب محتمل كما فهمه الشيخ من كلام استاده وهو
اعرف بمذهبه ومما ذكر يظهر الجواب عن موثقة ابي بصير عن كر ماء مررت به وانا في سفر قد بال فيه حمار او بغل او انسان قال لا توضا منه ولا
تشرب مضافا الى عدم صراحتها في النهي ومعارضتها مع ما دل على طهارة بول الاولين وهل يشترط في عدم انفعاله تساوي سطوحه الظاهر
ام يكفي الاتصال مط او مع الانحدار خاصة دون التسنم او في تقوي الاسفل بالاعلى دون العكس الاظهر الثاني وهو صريح ض وظ الاكثر كما فيه و
مع للاصل وعمومات طهارة الكر السالمين عما يصلح للمعارضة لعدم عموم في اكثر ادلة انفعال القليل لاختصاصه بصور مخصوصة ليس المورد منها
وظهور ما لم يكن كذلك في غيره وجعل عمومات الكر مختصا بما المحتمل لعهد لعدم كون عمومها وضعيا من حيث ورودها بلفظ المفرد المحلى

فيقدم السؤال عن الماء المجتمع عهدا منه فوع يمنع عدم كون عموم المفرد وضعيا اولا ومنع تقدم السؤال عن الجميع ثانيا ومنع كون المسؤول عنه متساوي
السطوح ثالثا وجريان مثله في طرف النجاسة فيختص بغير متصل بالكر ويبقى المتصل للاصل رابعا للاول وهو لبعض المتاخرين ظهور
اعتبار الاجتماع في الماء وصدق الكثرة الوحدة عليه من اكثر الاخبار المتضمنة لحكم الكر اشتراطا او كمية وتطرق النظر الى ذلك مع عدم
المساواة والجواب اولا ان هذا الظهور ليس ظهورا بعنوان الاشتراط وانما هو ناش من كون المورد كذلك وهو لا ينافي العموم وثانيا ان
اللازم منه اعتبار صدق الاجتماع العرفي دون المساواة فانه ليس بلازم له بل قد يتحقق مع الاختلاف كما قد ينتفي مع المساواة
كالغديرين المتصلين بانبوبة ضيقة ممتدة واكثرية صور الانتفاء في الاول لا يوجب اشتراط عدمه مع انها ممنوعة بيانه ان الاختلاف
اما لاجل وصل الغديرين المختلفين او التسنم او الانحدار والمؤثر في الانتفاء لو سلم ليس الا امتداد التقيد او الواصلة او ضيقها في الاول
وامتداد سطح الماء وبعد اوله عن اخره في الثانيين لظهور ان اصل التسنم والانحدار لا يوجب نفي الوحدة وكل من الامرين يجتمع مع
التساوي ايضا مع ان الجريان في الثانيين ايض يمنع عن الانفعال وقد يجاب ايض بان اخبار الكر كما دلت على اعتبار الوحدة منطوقا فانها
فاعتبرت لاجل المساواة كذلك دلت على اعتبارها مفهوما فيما نقص عنه فيختص الانفعال بصورة الوحدة والاجتماع فيكون المفهوم خارجا
عن عموم المنجسات ويبقى الاصل سليما عن المعارض وفيه ان مدلول المفهوم ح ان الماء الواحد المجتمع الناقص ينفعل ولا يفهم منه انه له
بما يصيره معه كرا لو لم يوجب كريته وكانت الوحدة منتفية معه وللثالث صدق الوحدة والاجتماع مع الانحدار دون التسنم وجوابه ظهر مما مر
وللرابع وهو للكركي وش ون وح عدم تنجس الاعلى بنجاسة الاسفل فلا يطهر بطهره اما لعدم معقولية التاثير فيه دون تناوله له
على عدم اتحادهما في الحكم وعدم وحدتهما او لاستلزامه عدم اندراج مثل ذلك اذا كان قليلا في مفهوم روايات الكر فلا يشمله منطوقها
ايض اذا كان كثيرا والجواب ان عدم المعقولية مم ودلالته على عدم الاتحاد في جميع الاحكام غير مسلم لامكان عدمه في البعض خاصة وعدم
السراية مع الوحدة لدليل اخر وعدم تنجس الاعلى كما ثبت فانما هو للتخصيص في المفاهيم دون عدم الاندراج على انه يوجب عدم نجاسة
الاسفل ايض وعد نفوذه والوجوه التي ذكروها للفرق ضعيفة جدا واذ عرفت كفاية الاتصال فهل يشترط معه ان لا يكون باختلاف
فاحش كالصب من الجبل ولا بمثل انبوبة ضيقة ممتدة ام لا الظ الثاني لعموم اذا بلغ وصدق الوحدة ومع ظهور اشتراط الاجتماع العرفي و
تردد في مع لما ذكر ولوجوب الحمل على المتعارف وفيه منع التعارف بينهما بحيث يصلح لتخصيص العام وتقييد المطلق الثانية قد مر انه يطهر
اذا تنجس بالجاري مع زوال التغير به او قبله وبالقاء كر عليه فكر حتى يزول ان كان باقيا والا فكر مع اشتراط الامتزاج فيهما والمساواة او
العلو في الاول والاعم في الثاني ويشترط فيه ايض عدم تغير بعض الملقى ابتداء في الكر الاخير ولا يطهر بزوال التغير من قبل نفسه والتراخ
للاستصحاب لا لعموم ادلة نجاسة المتغير لمنع التغير ولا لدلالة النهي عن الوضوء والشرب على الدوام لتقييده بما دام كونه متنجسا قطعا خلافا
لصاحب الجامع واحتمله في النهاية للاصل وانتفاء المعلول بانتفاء علته والاصل بما ذكر ساقط وعلية التغير ممنوعة وانما هو امارة سلمنا
ولكنه علة للحدوث والبقاء معلول للاستصحاب الثالثة للاصحاب في معرفة الكر طريقان احدهما الوزن وهو الف ومائتا رطل للاجماع
المحقق والمنقول مستفيضا وعن الصدوق في اماليه من دين الامامية ومرسلة ابن ابي عمير الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومائتا
رطل وارسالها على اصلنا غير قادح وكذا على غيره للاجماع على تصحيح ما يصح عن مرسلها وشهادة جماعة بانه لا يرسل الا عن ثقة مضافا
الى انجبارها بالعمل في المع لا اعرف من الاصحاب رادا لها ولا ينافيها صحيحة محمد ومرفوعة ابن المغيرة الكر ستمائة رطل كما يأتي ولا الاخبار المقدرة
له بحب مخصوص وقلتين او اكثر من راوية وما يشبهها لان منها ما يمنعها كما يشهد به رواية المسائل المتقدمة في القليل وقلال هجر بضميمة
تفسير اللغويين كلا منها بما يقرب لاخر فهي اما مطلقة او مجملة فتحمل على المقيد او المبين مع ان الحمل على التقية ممكن والارطال على الحق المشهور عراقية
دون المدنية التي تزيد عليها بنصفها كما عن الفقيه والسيد في المصباح والانتصار والناصريات لا للاصل والاستصحاب وعمومات الطهارة و
خصوص كل ماء طاهر وتعين الاخذ بالاقل عند الشك الا كثر عند تعلق حكم بالكر كوجوبه في بعض المنزوحات والاحتياط في وجه الاقربية
الى الاشبار سيما على قول القميين والى الحب مثله ولو وافقه لعرف السائل لان الاربعة الاولى مردودة بان غاية ما ثبت منها طهارة ما بلغ
هذه الارطال بالعراقية لولا نجاسة لكونه كرا لانتفاء الملازمة فيترتب عليه ما يتبع الطهارة كجواز الاستعمال دون الكرية كتطهير الكر
او القليل به وح فيعارضها اصالة عدم المطهرية واستصحاب نجاسة ما يراد تطهيره وضم الاجماع المركب مع الطهارة لاثبات الكرية فيعارض
بضمه مع عدم المطهرية لنفيها على انها انما يفيد لو لم يشمل ادلة النجاسة مثل ذلك الماء وشمول كثير من عمومات المفاهيم له لا شك فيه فليسقط و
الاستدلال بها راسا والخامس بمعارضته باصالة بقاء النجاسة على الحالة السابقة على الترجيح والسادس بالمعارضة بالمثل مع عدم كونه دليلا
والسابع بان ما يفيد هو القرب دون الاقربية اذ الاختلاف بعد ما كثر لا يختلف بالكثرة والقلة فيما يفيد هنا مع ان اقربيته الى ما هو ملتبس
بالمحسوس مم وكذا الى الحب القلتين فانه قد حكي انه من قلال هجر ما يسع قربتين فالتامل مع الحمل على عرف السائل اذ لا علم المخالفة وعلم المتكلم
به كما هو الظ في المورد مبنيا اذ لخالف عرف بلد السؤال مع ان السائل هنا غير معلوم بل للصحيحة والمرفوعة المتقدمتين لعدم امكان حملهما على غير

المكية الموافقة لضعفها من العراقية نظعا لمخالفته الاجماع فيتعين وتجويز العاملي حملها على المدنية لقربهما من قول القميين في الاشبار مدفوع بان المراد مخالفة الاجماع في الارطال مع ان القرب بدون الموافقة غير مفيد ولان اجتماعهما مع المرسلة قرينة على ارادة المكية منها كالعراقية منها ويؤيده الاشتهار لا الشيوع في الاخبار كاميل ورواية الشن معارضة باكثر منها واصح من اخبار المد والصاع ثم للمخالف الاحتياط وموافقة عرف البلد واشتراط عدم الانفعال بالكرية فما لم يعلم يحكم بمراعاة اصالة عدم الكرية والتكليف بالاجتناب عن النجس واستعمال الطاهر واليقين بالبراءة لا يحصل الا بالاجتناب عما نقص من الارطال المدنية الملاقي للنجاسة واستعمال ما بلغها ويرد الاول ان بما مر والبواقي بسقوط الاصل بالبراءة لا يحصل الا بالاجتناب ... وحصول العلم بالكرية والقطع بالبراءة بما ذكرنا من الدليل مضافا الى ما في الثالث من التعارض بالمثل مع انه غير مفيد لان المفروض انتفاء العلم بالشرط دون نفسه فينتفي العلم بعدم المشروط فيرجع الى الاصل وفي الرابع بالمعارضة اذا كان زائدا عن الكر فينقص ... ابهم بمنع صحة اصالة عدمها وفي صحته نظر ... ثم العراقي مائة وثلثون درهما كما عليه الاكثر لان المد الذي مثله ونصفه للاجماع ورواية علي بن بلال وجعفر الهمداني مائة وخمسة وتسعون درهما للتصريح الاصحاب ورواية جعفر وابراهيم الهمداني خلافا للبعض فقال مائة وثمانية وعشرون ... على ليله وفي رواية المروزي انه مائة وثمانون درهما ... الصاع ستة ارطال عراقية ان كل رطل مائة وثلثون درهما ... الشرعي وكونه ثلثة ارباع الصيرفي يكون الرطل ثمانية وستين مثقالا بالصيرفي ...

[illegible]

تكسيره يكون ثمانية وتسعين وسبع ونصف وفيه عدم حجيته واجمال الماء المعاد ... الاول للرابع ما للاول او لما ادا الجمع عند التساوي او مطلق مع عدم لفظ في على التضرب فيه ما مر مع ما في الثاني من شدة الاختلاف فقد يكون تكسيره موافقا للمشهور وقد يكون نحو ثمان من اقل ولا مستند له ظاهرا او ارادا التكسير كالخامس مع ما فيه من عدم الانضباط للسادس الجمع بين الروايات بحمل الزايد على الفضيلة او الكر على القدر المشترك ... شيء منها اطلاقه على غيرها فيه وفيه مع ان الاول ... شاهد له مخالف للاجماع ان اريد بكل ما دل ... الفرق ... والمجهول ... ابن جابر الاخير باستفادته تحديد الطول ... ذكرنا ظهر ضعف الجمع وتدبيج الاقل بالاصل وفيه ما سبق ... الاكتفاء في الكر بالوزن **فائدة** نقل بعض المتاخرين انه قد ... في شبر مع سبع الفين وثلثمائة وثلثة ... فيكون اقرب المساحات الى الوزن المتقدم ... فانه يكون ستة وستين منا بالمنفذ ... وعلى قول القميين واحدا وربع ...

الفصل السادس في البئر وهي ... وفيه مسائل المسئلة الاولى

اختلفوا بعد اتفاقهم على نجاستها بالتغير ... بعموم ... نجاسته المتغير وخصوصا فيها في نجسه بالملاقات فالمشهور بين القدماء التنجس وفي ... الاجماع عليه ... عدم الخلاف فيه ...

[illegible]

ثم ولذا ورد فيها البئر بنجس اجماعا ومنع عدم بجواز الوضوء والشرب قبل النزح فان الوارد في بعض الروايات الامر بهما بعده وهو هنا للاباحة فيكون
المعنى اباحتهما بعده فقبله لا يكون مباحا وهو اعم من الحرمة وكذا عن الثالثين لان دلالتهما فرع ثبوت الحقيقة الشرعية للطهارة مع كون دلالة
الرابع بالنزح بالحجية موقوفة على عدم احتمال مانع من اللزوم وهو في المقام ثابت لاحتمال كونه للوجه فيه التغير الماء ويشهد له كونه مكاتبة
وعن الخامس بان الفساد اعم من النجاسة لجواز ارادة التغير ونفرة الطبع منه وحمله عليها او على ما يعم ما في اخبار الطهارة لوجود القرينة والوقوع
موقع التقية ولا تلازم بين صحة التيمم والنجاسة لجواز ان يكون مشقة الوقوع في البئر او خوف الهلاك من احد الاعذار بل يمكن ان يكون لاجل عدم
العلم بالاذن من القوم في الوقوع حيث يفسد مائهم وعن السادس بانه غير باق على ظاهره وفاقا لعدم تنجس باحتمال وصول النجاسة بل بظنه ايضا
فلا بد من تقدير او تجوز وتقدير العلم ليس باولى من تقدير التغير او حمل النجاسة على الاستقذار سيما على فرض دلالة تلك الاخبار بتعين
حملها على التجوز بقرينة اخبار الطهارة ومع الاغماض عنه فالترجيح للثانية لما مر وموافقة الاولى للشهرة الاجماعية والاجماعات المحكية غير ناهضة
للترجيح لان المفصلين عموم انفعال القليل ورواية الثوري المتقدمة وموثقة عمار من البئر يقع فيها زنبيل عذرة يابسة او رطبة فقال لا بأس
اذا كان فيها ماء كثير والرضوي كل بئر عمقها ثلثة اشبار ونصف في مثلها فسبيلها سبيل الجاري الا ان يتغير لونها او ريحها او طعمها والاول
بما مر من اخبار الطهارة لموافقتها الاصل مخصوص وغيره بعدم الحجية لمخالفته المذهب لقد تم اجمع بل المتأخرين مردود مع ان دلالة الاولى
بترك صحيح الشيخ بتركه مما يختص بروايته ودلالة الثانيتين متروكة وليتهما لفقد الحقيقة الشرعية في الكثير فيمكن ان يكون اثبات البأس في
غيره للتغير بالزنبيل غالبا وثانيتهما لضعف سنده ومفهوما ولم اعثر لثانيتهما على دليل **الثانية** واذ عرفت عدم نجاستها بها فهل يجب نزح ما قدر
ام يستحب الاكثر على الثاني وهو الحق لا للاختلاف في المقدرات لعدم دلالته على الاستحباب بل لعدم تعقل الوجوب مع الطهارة اذ الشرع منه
مستغن بالاجماع والشرطي بالاخبار المتقدمة الدالة على جواز الوضوء والاستعمال قبل النزح من غير معارض وما يتوهم معارضته منها فقد عرفت
دفعه ولا يتصور معنى اخر له مع ان اكثر اخبار النزح انما ورد بلفظ الاخبار وافادته للوجوب حيث يستعمل في الانشاء سيما في عرف الشارع ممنوع
وورد بلفظ الامر على الندب محمول لما مر مع ان بعضه معارض بما يعينه بل الجميع معارض لمفهوم صحيحة ابن عمار المتقدمة خلافا للمنتهى فاوجبه لكون
الامر حقيقة في الوجوب وجوابه قد ظهر مع ان الثابت كونه حقيقة في الوجوب الشرعي المنتفي ضرورة والشرطي مجاز ايضا كالاستحباب **الثالثة** تختلف
الاخبار كاقوال علمائنا الاخيار في اكثر مقدرات النزح من الابار ولتحقيق المقام نقول اولا ان الاخبار في اكثرها كاقوال الاصحاب وان كانت
في غاية الاختلاف ولكن الاشكال في الجمع والتصحيح والنقد والتزييف والترجيح والتضعيف انما هو على القول بالوجوب واما على الاستحباب فبعد ملاحظة
التسامح الواقع في ادلة الندب والتفاوت المحقق في مراتب الفضل وعدم استلزام اثبات مرتبة منه لنفي اخرى دونها او فوقها وعدم تحقق اجماع
بل ولا شهرة على نفي مرتبة مما روي وقيل وان تحقق على ثبوت بعض المراتب فلا اشكال اصلا فيحمل اقل ما روي في مقدر على اقل مراتب الرجحان
اكثره على اكثرها وما بينهما ولا ينفي عدم ظهور قول من الاصحاب على بعضها رجحانه ولا اجماعهم على استحباب مرتبة استحباب غيرها وعلى هذا فلك ان
تعمل فيها بكل ما روي او باقله او باكثره ولو عملت باكثرها لا سيما او باشهرها او بما اجمعوا عليه لكونه مظنة او صحيحة ما خذه او ثقته بحذر
لكان حسنا وكذا الوقد من الخاص والمقيد على العام والمطلق لظنه اكثرية الاهتمام به واذ عرفت ذلك فنقول معرضا عن الاطناب وعن اكثر
ما ذكره الاصحاب لكون المقام مقام الاستحباب مقتصرا على ما هو اهم والاحتياج اليه اعم انه يستحب نزح الكل لموت البعير الذي هو بمنزلة الانسان يشمل
الذكر والانثى والصغير والكبير وغير القطرة من الخمر بالاجماع والمستفيضة ولها ايضا على الاشهر للاطلاق خلافا فيها للمقنع وط المع فعشرون لرواية
زرارة وهو حسن لكونها خاصة مع منع الاطلاق حيث ورد بلفظ الصب والدلالة على القطرة غير ثابت ولموت الثور على الاشهر لصحيحة ابن سنان
خلافا للحلي فقال بالكر ولا دليل له والبقرة وفاقا للمع ومد لكونها نحو الثور المذكور في الصحيحة وخلافا للاكثر فقالوا بالكر ولا مستند له ظاهرا
وللمني ودم الحيض على الاشهر لنقل الاجماع في السرائر والغنية وكونه على الوجوب غير ضائر لتضمنه نقل الثواب الموجب للتسامح في المقام وفي صحيحة
ابن بزيع المتقدمة دلالة لمطلق قطرات لشامل للثاني ايضا ولم اعثر على قائل به وكر للحمار على الاشهر بل بلا خلاف كما قيل لرواية ابن هلال و
الرضوي واحتمل الجمع لكونه نحو الثور والدلاء لكونه من الدابة الواردة في اخبار وتقديم الخاص مرجح العمل بالاول والبغل لزيادة في الرواية
المتقدمة في بعض نسخ يب وتح المع فان هذا القدر سيما مع الاشتهار بل نقل الاجماع كما عن الغنية كاف فيما نحن بصدده ولكونه خاصا ايضا نزح على
روايتي الدابة ونحو الثور وللفرس على الاشهر لنقل الاجماع عن الغنية خلافا للمع ومد فدلاء لكونه دابة قطعا وهو وان كان كذلك وبه تثبت
مرتبة للفضل للدلاء ايضا الا ان العمل بنقل الاجماع الخاص في مقام الاستحباب احسن وسبعين دلوا لموت المسلم مط ذكرا او انثى صغيرا او كبيرا
اذا كان نجسا بلا خلاف للمستفيض من نقل الاجماع وغير واحد من الاخبار واما الكافر فالمشهور انه كذلك ايضا للاطلاق وفي شموله نظر ولو سلم
ففقد الحيثية معتبر كما في جميع موجبات النزح فان ثبت الاستحباب بالاشتهار فهو والا فيلحق بما لا نص فيه ولذا اختار الحلي فيه نزح الجميع و
الثانيان كالمشهور في وقوعه ميتا وكالحلي في موته فيه على فرض نزح الكل لما لا نص فيه وبدونه فالسبعون على التداخل ومع الاربعين او
الثلثين على عدمه والروايات في الفارة والشاة وما اشبههما وما بينهما عموما وخصوصا مختلفة جدا حتى ان اقل ما روي لبعضها دلوان

والاكثر الكل فاقل ما روي في الاول مط ثلث دلاء ومع التفسخ سبع وهو المشهور بل على الثاني نفي الخلاف في كلام بعضهم وفي الغنية الاجماع على السبع
مع الانتفاخ وفي الثاني السبع وبه افتى في المقنع والاكثر جعلوه كموت الكلب والفقيه فلعله نزح الى عشرة وهو ايضا مروي فيما اشبهها ولعج
والثاني تسعة او عشرة والمشهور في الثاني انه كموت الكلب وفيما بينهما عموما سبع ولكن الاكثر كالنجين والمراسم والوسيلة والمهذب والاصباح جعلوا
الخنزير والغزال والثعلب والارنب وشبهها في قدر جسمه كالمشهور في موت الكلب وزاد في السرائر النص على ابن اوى وابن عرس وفي خصوص السنور
مع عدم التفسخ خمس ومعه عشرون بحمل اخبار مطلق الدلاء على هذا المقيد والمشهور فيه اربعون وفي حي الكلب مطلق الطاهر مع الحمل
المذكور وهو قول المحقق في الثاني في غير رمح والمشهور سبع فيه وفي الحي من الاول في ميتة اربعون وفي الدجاجة ومثلها دلوان والمشهور فيها
السبع ويستحب نزح ثلث للحية لظاهر الوفاق والرضوي وللوزغة لصحيحة ابن عمار وللعقرب على المشهور والمروي في موته عشرة دلاء وللعصفور واحد
بلا خلاف ظاهر لموثقة الساباطي ولشبهه في المشهور والمروي في الدابة الصغيرة سبع دلاء وخمسون او اربعون للعذرة الذائبة اي المنقطعة او المائعة
وفاقا للصدوق والمحقق وان تعين الاول في المشهور بلا مستند ظاهر الا ان نقل الاجماع عن الغنية وعشرة لغيرها لرواية ابن ابي حمزة وابي بصير
بل الاجماع كما في السرائر والغنية في الثاني والحاق الرطبة باليابسة كما عن النهاية وط والمراسم والوسيلة والاصباح لا وجه له الا ان يلحق باستلزام الرطوبة
للذوبان غالبا ولكثير الدم غير الثلثة ثلثون الى اربعين وللقليلة دلاء يسيرة وفاقا للصدوق والمع وكرى لصحيحة علي وموثقة الساباطي وصحيحة
ابن بزيع المتقدمة والافضل منه خمسون للكثير وعشرة للقليل لنقل الاجماع عليه في الغنية بل السرائر عشرون في القطرة ثم ثلثون لروايتي زرارة
وكردويه ولبول الرجل والمراة اربعون للمستفيضة في الاول مضافة الى الاشتهار بل الاجماع كما في الغنية وشهادة الحلي بتواتر الاخبار به ولبول
مطلق الانسان الشامل للثاني ودعوى بعضهم الاجماع على الحاقه بالاول ولبول الصبي المغتذي ثلث ولرضيع واحد على الاشهر كما في البحار للرضوي
وقال جماعة بالسبع للاول ونسبه الى الاكثر بل في الغنية الاجماع عليه كما على الثلث في الثاني وقيل بالسبع فيهما وعليه رواية فمرتبة من الرجحان
فوق الاولى لهما ثابتة كما ان الافضل من الكل نزح الكل في غير القطرة كما في كرى ويشهد له بعض الاخبار وثلثون لماء المطر المخالط للبول والعذرة
وخرء الكلاب على المشهور كما في مد لرواية كردويه والظاهر هو اختصاص الحكم بالمورد فينتفي بالتبدل والنقص ما لو ازداد العذرة الى ساير امثالها
محتملة ولا نزح لغير المنصوص عندنا ووجهه ظاهر وللقائلين بالنجاسة فيه اقوال غيرها واصحها الدلالة لتسوي نزح الجميع فانه مقتضى الاستصحاب وصغير كل
حيوان ككبيره ان عمه الاسم والا فيدخل فيما لا نص فيه او عموم لو وجد وجزءه فيما لا نص فيه وان تعدد في تضاعف النزح بتضاعف النجس اقوال
اظهرها التضاعف لاصالة عدم تداخل الاسباب ولو تعذر نزح الكل في مورده تراوح عليه قوم في يوم بان يتراوح كل اثنين للوفاق والموثق والرضوي
ولا بد فيه من عدد واجزاء الاربعة مجمع عليه لاطلاق الاول كصريح الثاني المنجبر ضعفه بالعمل بما يرشد اليه والاصح الاشهر اجزاء الاكثر للاطلاق
وتخصيص الثاني بالاربعة لا يفيد لضعفه لغير المنجبر في المورد مع ان كونه لبيان الاقل ممكن ولا يكفي الاقل وان نهض بالعمل اقتصارا على مورد
النص ولا النساء والصبيان على الاشهر للثاني بل الاول بناء على المشهور من عدم صدق القوم عليهم واليوم يوم الصوم على الاظهر الاشهر اتباعا
للغة وعرف الشرع دون الاجير من حيث انه المتبادر ولا منافاة فيه لاخره وادخال جزء من الطرفين من باب المقدمة واجب ومستحب ولا يجزي مقداره من
الليل والملفق نحو خرجت النص ولا يجوز لهم الصلوة جميعا ولا الاكل كذلك لعدم صدق نزح اليوم ولو النزح هو المعتاد والمعتاد جماعة وسقيهما
العدد لازم في تحقق الامتثال ولا يكفي الوزن خلافا للفاضل وكرى لحصول الغرض وبدوه امكان حكمته في العدد **الرابعة** اذا تغيرت البئر
بالنجاسة فيطهر بالنزح حتى يذهب التغير للمستفيضة كصحيحة ابن بزيع المتقدمة المعللة وصحيحة الشحام وفيها ان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب
الريح وموثقة سماعة وان انتن حتى يوجد الريح النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء ورواية زرارة فان غلبت الريح نزحت حتى
تطيب ولا ينافيها صحيحة ابن عمار المتقدمة في المسئلة الاولى لان نزح البئر يجوز في نزح مائها كلا وبعضا والاخبار المذكورة معينة للثاني
واما رواية منهال وان كانت جيفة قد اجنفت فاستق منها مائة دلو فان غلب عليها الريح بعد مائة دلو فانزحها كلها ورواية ابي خديجة في
الفارة فان انفسخت وانتن نزح الماء كله وقريب منهما الرضوي فلاطلاقهما بالنسبة الى عدم ذهاب التغير قبل نزح الكل مقيدتان بتلك الاخبار
المتقدمة وفي ولهما اشعار بذلك ايضا مضافا الى عدم دلالة الثانية على الوجوب والتحسين بالملاقات هنا اقوال متكثرة لا طائل في ذكرها ولا
بعيد ولو ولا عدد هنا وكذا في نزح الكر والجميع والوجه وان زاد المقدر عن مزيل التغير فالظاهر استحباب الزائد لاطلاق دليله مع عدم المقيد
ان وجوب نزح البئر لا ينافي استحباب غيره ولو زال التغير بنفسه فهل يطهر به ام لا فيه وجهان اوجههما الثاني للاصل وعليه ففي وجوب نزح
الجميع او الاكتفاء بما يعلم معه زوال التغير لو كان والجميع لو لم يعلم قولان اولهما للفاضل وابنه وقواه في كرى للاصل وتعذر ضابط تطهر
وثانيهما وهو الاقوى للبيان وثاني الشهيدين وكرى وجماعة اخرى لعموم ما دل على الاكتفاء به مع وجوده فمع عدمه بطريق اولى وفي تطهيره
بعد التنجس بغير النزح من مطهرات الماء المتقدمة خلاف ولا يبعد التطهر لما لا تلزم مسئلة الكاملة المتقدمة على التطهير بماء المطر وعدم الفصل ثم
المطلوب **الخامسة** لا ينجس البئر بالبالوعة التي يرمى فيها المياه النجسة وان تقاربتا ما لم يتغير بها او يتصل بالاجماع وهو الحجة مضافا الى
الاصل وخبر محمد بن القاسم المتقدم المنجبر وكذا مع الثاني على الاظهر لما مر من الاصل والخبر مضافا الى غيرها مما سبق وبهما يقيد حسنة الفضلا

المتقدمة او يرجع بعد تعارضهما الى الاصل ثم يستحب تباعدهما بخمس اذرع مع صلابة الارض او فوقية البئر قرارا او السبع بدونهما لرواية ابن رباط
عن ابيه او غيره يكون فوق البئر قال اذا كانت فوق البئر فسبع اذرع واذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع من كل ناحية ومرسلة قدامة كرادلى ما
يكون بين البئر وبين الماء والبالوعة فقال ان كان سهلا فسبعة اذرع وان كان صلبا فخمسة اذرع بالرجوع الى الاصل والاخذ بالمتيقن في مورد
تعارضهما وخلوهما عن مقتضي الوجوب وجب حملهما على الاستحباب مضافا الى عدم قائل بالوجوب من الاصحاب وورود في بعض الروايات العضد
باثني عشر ذراعا مع كون البالوعة في جهة شمال البئر وجب مع كونهما مستويين في مهب الشمال والاكثر اعرضوا عنه لمعارضته مع ما مر
حمله على مرتبة من الافضلية ممكن ويمكن ذلك في مورد تعارض الاولين ايضا **الفصل السابع** في المستعمل وفيه مسائل **المسألة**
الاولى الماء المستعمل في ازالة النجاسة غير الاستنجاء اذا لم يتغير طاهر مطهر ان قلنا بعدم تنجس القليل بالملاقاة مط او بعدم تنجسه الا مع
ورود النجاسة وقلنا باشتراط التطهير بايراد الماء على المحل كالسيد والحلي ومن تبعهما ونسبة التفصيل في المستعمل اليهما مخصص قولها
بطهارة الغسالة بصورة ورود الماء غلط لان غيرها ليس غسالة عندهما لشرطهما الورود في الازالة وان قلنا بتنجيسه بها مطلقا او بورود
النجاسة خاصة مع حصول التطهير بايراد المحل على الماء ايضا ففي نجاسة الغسالة وطهارتها مط على الاول ومع ورود المحل على الثاني اقوال الاول
الطهارة مط وهو مذهب الشيخ في ط والمنقول عن ابن حمزة والبصروي والمحقق الثاني في بعض فوائده والقاضي وعزاه في لك الى جماعة من متقدمي
الاصحاب وفي ح عدا انه الاشهر بين المتقدمين ويشعر به كلام الصدوق ويميل اليه ظ كرى ولك واختاره بعض المتاخرين من المحدثين ايضا ثم جعل في
ط الاحوط في الثياب النجاسة مط وفي الاواني في الغسلة الاولى والقاضي قال بالاحتياط في غسالة الولوغ الثاني النجاسة كك اختاره الفا
والمحقق الثاني في ح عد وهو المنقول عن الاصباح وظ المقنع والتمهيد ومال اليه المحقق الاردبيلي ونسب الى اكثر المتاخرين بل ظ المن الاجماع
عليه حيث ادعاه على نجاسة غسالة بدن الجنب والحائض اذا كان نجسا ولا قائل بالفصل الثالث الطهارة مط في غسل الاواني والنجاسة في غيره
الاخيرة في الثياب نقل عن ف والرابع النجاسة مط في غير الاخيرة وهو اختيار والد العلامة الخامس النجاسة بعد انفصال الماء عن المحل نقل
عن لف ونقل قول الخرمي تفي مع ماذكر الى اثنى عشر ولكن لا يعرف قائل لاكثرها والحق هو الثاني اما في صورة ورود المحل على الماء فلطائفة
من الاخبار المتقدمة في بحث انفعال القليل كصحيحة البزنطي وموثقتي سماعة ورواية ابي بصير الواردة في اهراق الماء القليل الداخل فيه الاصبع
او اليد اذا كان قذرا والقول بان الظ منها انه لا اخذ الماء دون الغسل ويمكن تفاوت الحكم من اجل صدق الاسم وعدمه واه جدا لعدم تو
صدق الغسل على قصده عرفا قطعا واجماعا ولذا يحكم بالطهارة مع زوال العين اذا لم يكن ثمة عين بمجرد ذلك لا لادخال في الكر والجاري و
لو لم يقصد الغسل وجعل الامر بالاهراق كناية عن عدم الطهورية لا وجه له فان الامر حقيقة في الوجوب وهو انما يتمشى اذا قلنا بنجاسة ذلك الماء
اذ لولاها لم يجب اهراقه اجماعا واما معها فيمكن القول بوجوبه بل هو الاظهر من جهة حفظ الماء النجس كما يأتي في بحث المكاسب وكون الطاهر
من بعض هذه الاخبار انه يريد التوضأ به لو سلم لا يفيد واما في صورة ورود الماء فلان دلالة انفعال ح وان لم يكن تامة ولكنها لو تمت
لكانت نسبتها الى الغسالة وغيرها متساوية فاما يجب ردها او القول بعد الانفعال ح مط كما هو الحق او قبولها في الغسالة وغيرها وقد يستدل
بالاجماع المنقول في المن وبرواية ابن سنان والعيص المتقدمتين في القليل وبوجوب تعدد الغسل واهراق الغسلة الغير الاخيرة من الاواني وبوجوب
العصر فيما يجب فيه وبعدم تطهر ما لا يخرج منه الماء الا بالكثير او الجاري ويضعف الاول بعدم الحجية والثانيان بما مر في البحث المذكور والبواقي
بعدم دلالتها على النجاسة لجواز التعبد بها ولذا يقول بها بعض من يقول بالطهارة ايض احتج القائل بالطهارة مط بالاصل وعمومات طهارة
الماء وخصوص صحيحة محمد في الغسل في المركن وعدم دلالة اخبار نجاسة القليل على نجاسة الغسالة وبالتعليل المستفاد من قوله ما اصاب
من الماء اكثر وان الماء اكثر من القذر في تعليل نفي البأس عن اصابة ماء المطر الذي اصاب البول الثوب ووقوع الثوب في ماء الاستنجاء في صحيحة هشام
ورواية العلل وبالاخبار الدالة على الامر بالرش والنضح فيما يظن فيه النجاسة حيث انه لو تنجس الماء لكان ذلك زيادة في المحذور وباطلاق الاخبار
الواردة في تطهير البدن من البول والنافية للبأس عما ينزو من الارض النجسة في اناء المغتسل وبمفهوم الموافقة على نفيه عما يترشح من الغسالة
الاولان مدفوعان بما مر والثالث بعدم دلالته الا على طهر المحل واما على طهارة الماء فلا والرابع بانه وان صح في ادلة نجاسة الماء الوارد على
النجاسة ولكن المنفح عدم دلالتها على النجاسة مط لا على اختصاصها بغير الغسالة فاللازم اما القول بعدم تنجس الماء الوارد مط او بنجسه كك
واما في دلالة نجاسة الماء الوارد عليه النجاسة فلا يصح كلامه والقول بان الامر وان كان كك لكن الغسالة يدل لزوم العسر والحرج عنها مثبتا
مردود بمنع اللزوم ولذا قال جماعة بنجاستها ولم يقعوا في عسر ولا حرج والخامس بانه يدل على ان كل ماء اكثر من القذر لا ينجس به وادلة انفعال
القليل اخص فيخصص به مع انه لو تم لم يختص بالغسالة فلازمه عدم انفعال القليل بالملاقاة اذا كان اكثر من القذر والسادس بان ما ينضح او يرش
ليس مزيلا للنجاسة بل المحل مظنتها فهو امر تعبدي والسابع بعدم الدلالة لان محطها ان كان لزوم تنجس البدن ففيه ما يأتي من ان دليل تنجس
الملاقي للمتنجس مط هو الاجماع المركب وانتفائه في المورد ظاهر وان كان لزوم نجاسة الماء فيلتزم فهو كالنجاسة المحمولة ويرتفع بالجفاف و
الثامن بان العمل بالمفهوم انما هو اذا لم يترك المنطوق وهو عدم تنجس الماء الوارد مطروح فيخرج عن محل النزاع انما هو اذا لم يترك المنطوق

وهو عدم

وهو عدم تنجس الماء الوارد مطروح فيخرج عن محل النزاع انما هو على القول بنجاسة الوارد ونقلوا عن الاحتجاج للثالث بما ظاهره الاختلاف
والتناقض وان امكن توجيهه بعناية وتكلف ومعه فدفعه ظاهر ايض وقد يستدل له بما يأتي للرابع ولكنه يأبى عن الفرق بين الاواني
وغيرها وما يستدل للرابع اما على النجاسة في غير الاخيرة فبادلة انفعال القليل واما على الطهارة فيها فبطهر الماء المتخلف بعدها في المحل اجماعا
لطهارة المحل فيكون المنفصل ايض كذلك اذ اختلاف اجزاء ماء واحد غير معقول هذا في الثياب اما في الاواني فلان المنفصل بل يكون الجميع مما
لكونه في المحل مع طهارته وفيه منع اختلاف اجزاء الماء الواحد بل منع الوحدة ويمكن منع طهارة المتخلف ايض وان لم يتنجس به المحل فاذا
جف يصير المحل خاليا عن النجاسة مط واحتج الخامس بان دليل نجاسة القليل يقتضي نجاسة الغسالة مط بل عدم صحة التطهير به ولكن لما
قام الدليل على صحة التطهير به وتوقف طهارة المحل على عدم نجاسة الماء اقتصر فيه على موضع الضرورة وهو ما قبل الانفصال ويمنع و
توقف طهارة المحل على عدم نجاسة الماء مع انه لو سلم ذلك لزم طهارة الماء لاجل التطهير به فاللازم طهارته بعد الانفصال ايض لانتفاء
تأثير الملاقاة التي هي العلة لاجل الضرورة وعدم تحقق مؤثر بعده ثم انه قد ظهر بما ذكرنا ان الحق على ما اخترناه من التفصيل في الماء
القليل لو قلنا بحصول التطهير بكل من الورودين هو التفصيل في الغسالة وكونها طاهرة مع ورود الماء ونجسة مع العكس والظاهر ان
المخرج هو القدر الزائد من الماء المرسوب في المحل على النحو الاتي في بحث تطهير النجاسات بالماء اذ لم يثبت من ادلة انفعال القليل انفعال
ذلك ايض وتدقيق ان الماء اذا دخل في الثوب ليس واردا على النجاسة ح وان لم يتنجس بالاتصال ولكن يتنجس بعد الدخول بما فوقه من اجزاء
الثوب وارد عليه فيتنجس الماء الداخل فيه واما المنفصل فنجاسته اما لما مر من عدم الاختلاف ولانه ايض انفصل بعد الدخول وما لم
يدخل فيه فانه يخرج بالخارج بعد الدخول وهذا لا يجري في الاخيرة لطهارة اجزاء الثوب ح وفيه مضافا الى انه لا يجري في غير مثل الثياب
مع كون اجزاء الثوب واردة على الماء فان ما ثبت من الادلة من تأثير النجاسة في الماء انما هو اذا دخلت او وقعت فيه ومثل ذلك لا يسمى دخولا
ولا وقوعا عرفا ولا ورودا مع ان الثابت من الاخبار النجاسة ببعض افراد الورود وانما يتعدى بعدم الفصل وهو هنا غير متحقق فرع على
على القول بنجاسة الغسالة ففي الاكتفاء في تطهيرها بما يلاقيه بالمرة مط للاصل واطلاق الغسل في روايات العيص المتقدمة او وجوب المرتين
كان لوجوبهما في جميع النجاسات وكونها كالمحل قبل الغسل لاستصحاب نجاستها الى ان يعلم الطهارة ولتخفيف نجاستها بخفة نجاسة
المحل او من يعني لما ديلا على طهارة الغسلة الاخيرة في القول الرابع وقياس ما قبلها عليها اقوال اقربها اولها المامر ذكره ووجوب المرتين للجميع ممنوع
الاستصحاب بما ذكر مدفوع وعدم انطباقه كلية على المط وعدم ايجاب خفة نجاستها لو سلمت المدعى ودليل طهارة الاخيرة بما سبق مردود مع
ان القياس حجة بالمذهب على القول بطهارتها كلا او بعضا فهل يكون مطهرا ام لا الاربع في طهوريته من الخبث للاستصحاب وعمومات
طهورية الماء وصدق الغسل المامور به اذا غسل به بخصوصه ومما يضعف معارضة استصحاب الخبث لاستصحاب المطهرية مع ان الاولى بنزول
بالثاني لولا المعاضد له ايض كما بينا وجهه في الاصول واما الحدث فالظاهر العدم وفاقا لجماعة وفي المع والمن الاجماع عليه لرواية ابن سنان المتقدمة
المعتضدة بالمحكي من الاجماع وبها يندفع الاستصحاب ويخصص العمومات ثم لو فرض تغيرها عن الماء المطلق فان استهلك احدهما فالحكم للاخر والا
ففي رفع الحدث به اشكال والاظهر الارتفاع لانه غير ما علم خروجه من عمومات طهورية الماء ولم يعلم خروجه هل يختص المنع بالقليل او يشمل الكر
والجاري ايض والتحقيق ان عموم قوله في الرواية الماء الذي يغسل به الثوب وان عم الجميع يمنع عن التطهير عما غسل به لا ما غسل فيه وعلى هذا فلو غسل
ثوب او غيره في كر لا يغسل الا بالجزء منه وهو عند الباقي مستهلك فلا يمنع نعم لو فرض تكثر المغسول بحيث تحقق الغسل بكل جزء من الكر او علم ما
يستهلك يمنع من الجميع وكذا الجاري و تحقق الاجماع على خروجهما لو سلم ففي مثل ذلك الفرض **الثانية** غسالة الاستنجاء الغير المتغيرة طاهرة
بمعنى عدم وجوب الاحتراز عنه في شرب الطهارة اجماعا ونقله عليه متكرر والاخبار به معتبرة مستفيضة كصحيحة الهاشمي عن الرجل يقع ثوبه على الماء
الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال لا وصحيحة الاحول قلت له استنجي ثم يقع فيه ثوبي وانا جنب قال لا بأس به وحسنته اخرج من الخلاء فاستنجي في الماء
فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به قال لا بأس وهي وان كانت مختصة بالثوب الا ان المط يتم بعدم الفصل مع ان الحكم موافق للاصل السالم
عن المعارض اما مع ورود الماء فلعدم تحقق ما يوجب عنه الاحتراز حيث ان الماء طاهر ح واما مع وروده فان قلنا بحصول التطهير به فلانه ليس في اخبار
نجاسة القليل ما يشمل باطلاقه او عمومه لكل نجاسة او لماء الاستنجاء ايض بل كانت كلها مخصوصة بموارد او غير عامة وعدم بعدم القول بالفصل وهو
هنا موجود واما اطلاق روايات العيص فمع قصورها عن افادة الوجوب كما مر فبالاخبار المذكورة مقيد وهل هذا الماء نجس معفو عنه في المباشرة
كالمن وكرى ولك وظاهر الاكثر الثابت من الاخبار الثلاثة وساير ما ورد بخصوص المقام ليس ازيد من الاول وتصريح صحيحة الهاشمي بعدم تنجس الثوب ليس
تصريحا بعدم نجاسته لجواز كونه نجسا غير منجس ولكن ما ذكرنا من الاصل يثبت الثاني وربما يشعر به التعليل المروي في العلل ان الماء اكثر من القذر
وهل هو مطهر من الخبث والحدث الظاهر نعم وفاقا للاردبيلي وبعض لصدق الماء الطاهر عليه وعدم المخرج ومنهم من لم يجعله مطهرا مط وهو مبني
على القول بالعفو وقد عرفت ضعفه ومنهم من يرفع به الخبث دون الحدث وهو مذهب الذكرة ولم يظهر له دليل سوى نقل الاجماع من الفاضلين
على عدم جواز رفع الحدث بما يزال به النجاسة مط وهو ليس بحجة عندنا **فرع** يشترط في طهارته مضافا الى ما مر من عدم ورود نجاسة خارجة
النفرعدم

ومنفصلة متميزة عن المحل عليه ولا درونه عليها على القول بانفعال القليل مطلقا ولا على مصاحبة الخارج عن المحل نجاسة اخرى واو في الكل واضح والاطلاق اجماعا الاستنجاء لو سلم فانما هو من حيث انه ماء استنجاء الا من كل ب لو سبقت اليد فتنجست فان كان لاجل الاستنجاء فيجيء بعد عرفا لانه لا ينجس الماء والا ينجسه والوجه ظ واشتراط عدم سبقها سقط لاجل تنجسها وعدم كون غسلها استنجاء بالحل لتنجسها مع التناخر ايضا ج لا فرق بين المخرجين للاصل وصدق الاستنجاء ولا بين الغسلة الاولى والثانية في القول على العفو لذلك خلافا للمحكي عن ف في الاولى منه ولا بين المتعدي وغيره لما مر ايضا الا مع التفاحش الرافع لصدق الاسم قالوا ولا بين الطبيعي وغيره ولا باس به مع استناد الطبيعي لا مطلقا د لا عبرة بالشك في حصول بعض ما تقدم لاصالة الطهارة والعدم وجعل الاصل نجس القليل الا ما قطع بخروجه ضعيف لما مر **الثالثة** المستعمل في الحدث الاصغر طاهر مطهر بالاصول والاجماعين والعمومات وخصوص المستفيضة وبما نسب الى المفيد استحباب التنزه عنه بل عن المستعمل في الغسل المندوب ايضا لرواية محمد بن علي بن جعفر لعبد الله من وجوه كما ينسب الى بعضهم استحباب التوضؤ منه لتهجم الناس على التوضؤ من مستعمل وضوء النبي كما ورد في بعض الاخبار وهو غير قابل للتتميم **الرابعة** المستعمل في الاكبر طاهر بالثلاثة الاولى وخصوص لغيره منها صحيحة الفضيل عن الجنب يغتسل فينتضح من الارض في الاناء فقال لا باس ولا يعارضها خبر حنان وفيها بعد السؤال عما ينتضح عن البدن من غسالة الجنب ليس هو بجار قلت بلى قال لا باس فان الظاهر انه استفهام انكار والمراد ان ماءهم جار على ابدانهم لتنزه فلا باس فيها ومطهر من الخبث بلا خلاف كما في ظ السر والمع وكره والنهاية بل بالاجماع كما في المن والايضاح وضع ومد والخلاف لمقوله كري لا يقدح فيه مع ان الظاهر انه من العامة كما قيل فهو الحجة في المقام مضافا الى ما مر من الاصل والعموم واما الحدث ففي ارتفاعه به وعدمه قولان الاول للسيد والحلبيين وهو المشهور بين المتاخرين لاستصحاب المطهرية و الاطلاقات استعمال الماء والناهية عن التيمم مع التمكن منه وصحيحة الفضيل المتقدمة وما يؤدي مؤداها من المستفيضة النافية للباس عما يقطر او ينتضح من ماء الغسل في الاناء وصحيحة محمد الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا باس ان يغتسل منه الجنب ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب فان ترك الاستفصال عن الماء المسؤول عنه يفيد العموم وصحيحة علي عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للوضوء وهو متفرق الى ان اجاب بقوله فان خشي ان لا يكفيه غسل راسه ثلث مرات ثم مسح جلده بيده فان ذلك يجزيه الى ان قال وان كان الماء متفرقا فقدر ان يجمعه والا اغتسل من هذا وهذا فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه وموضع الاستدلال قوله فلا عليه الخ ومرسلة ابن مسكان عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق يريد ان يغتسل وليس معه اناء والماء في وهدة فان هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكفا من خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله ثم يغتسل وصحيحة ابن بزيع عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من البول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا توضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه فان تجويزه التوضؤ حال الضرورة دليل على ان النهي للتنزه والثاني للصدوقين والشيخين بل اكثر الاصحاب كما في ف واختاره والدي العلامة ره ودعوى في مع الى اعيان القدماء وفي مد الى معظمهم وجعله المحقق في المع اولى وفي يع احوط وان كان ظاهره فيهما وفي نع التوقف لاستصحاب الحدث ورواية ابن سنان المتقدمة ورواية حمزة بن احمد عن الحمام قال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت المعتضدتين بالشهرة المتقدمة وبتكرار السؤال في الاخبار عن الماء الذي يرجع فيه غسالة الجنب وانه كيف يصنع به ح واقترانها بما ولغ فيه الكلاب وغيرها للنجاسة بخلاف ما فيه وضوح عدم جواز التوضؤ والاغتسال منها عند الاصحاب الاطياب و احتمال النفي في الاخيرة فلا يفيد عدم الجواز خلاف الظ بقرينة المعطوف عليه وتجويز كون النهي لغلبة احتمال وجود النجاسة في المغتسل من الجنابة كما يستفاد من الاخبار المتضمنة لكيفية غسل الجنابة الامرة بغسل الفرج خلاف الاطلاق بل الصريح لان ما يغتسل به الجنب غير ما يغسل به فرجه قطعا ويدل ايضا عليه صحيحة محمد عن ماء الحمام فقال ادخله بازار ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيه جنب او يكثر اهله فلا يدرى فيه جنب ام لا والتقريب ما تقدم في صحيحة ابن سنان كونه للقول الاول ودعوى وجوب التنزه عن المستعمل في احد صورتي المستثنى اجماعا كما قيل مع كونه كالاجماع المدعى ممنوعا كما يأتي لا يضر لان الخروج عن ظ بعض اجزاء الرواية بدليل لا ينفيه في غيره ونفي دلالتها على وجوب التنزه لكون الاستثناء عن النهي عن الاغتسال بماء اخر في صورتي المستثنى اعم من الامر بالاغتسال به فيهما للاكتفاء في دفع النهي بالاباحة واه جدا لان النهي في المستثنى منه ليس للحرمة ولا للكراهة قطعا بل المراد نفي وجوب الاغتسال عن ماء اخر لعدم صلاحية الجنس لمعنى غيره فرفعه يكون بالوجوب وبه يثبت المطلوب ثم ان هؤلاء يجيبون عن ادلة الاولين بادلتهم فيدفعون استصحابهم باستصحابهم وباخبارهم واطلاقاتهم بصحيحتها بمقيدتهم بعد تقديم دلالتها اخبارهم فالصحيحة الاولى بان ما ينتضح او يقطر فيه ملح الاناء فلا منع فيه مع انه لا اشعار فيه بنفي الباس عن الغسل لجواز ان يكون السؤال عن نجاسة الاناء وكان للتنزه بعد تمام الغسل والثانية بان الظ كون السؤال عن الماء الجاري في الحياض دون الغسالة الراجعة لمعارضته بغيرها مما مر ويأتي ومع ذلك نهي عام يجب تخصيصها بما مر والثالثة بجواز كون ان في قوله فلا عليه ان يغتسل مصدرية ويكون المصدر اسما للفظة لا المشار اليه في قوله فان ذلك يجزيه ما ذكره اولا من غسل ثلاث مرات ومسح الجلد بل يتعين ان يكون المراد ذلك لان السؤال تضمن امرين عدم

كفاية الماء وتفرقه وقد اجاب عن الاول بغسل الراس ومسح الجلد وعن الثاني بالجمع مع القدرة والاغتسال من هذا وهذا بدونها والمحكوم عليه في قوله فان كان وقوله فان خشي واحد فيلزم اتحاد الحكم لئلا يلزم التناقض مع انه على الاحتمال الاخر يحتاج الى اضمار اسم لا وهو خلاف الاصل والمرسلة باحتمال ان يكون السؤال عن نفاد الماء برجوع ماء الغسل بعد تمامه فيه لا عن الغسل بالماء الراجع بل احتمال ان يكون الامر بنضح الاكف لئلا يحصل العلم بالرجوع ولا يمكن منه الغسل كما صرح به كثير من الاصحاب مضافا الى ضعف سندها وارسالها ومخالفتها لعمل راويها والشهرة القدمائية وهما مرجحان للرواية عن الحجية والاخيرة بجواز رجوع المجرور في قوله اليه الى التوضؤ اي لا توضأ الا مع الضرورة الى التوضؤ من نقيه او نحوها وعلى هذا فيكون تلك كسابقتها دليلا للقول الثاني ايضا فهو الاقوى بالعمل عليه النوادر

فروع ا هل الحكم مختص بالمستعمل في غسل الجنابة ام يعم سائر الاغسال الواجبة نص المصرح به في كلام الاكثر ومنهم الشيخ التعميم ولكن الاخبار وبعض كلمات الاصحاب منهم الصدوق في ير مخصوص ومنه يظهر انتفاء الاجماع على الاشتراك فالاختصاص اظهر وتنزيل الاخبار على المثل يحتاج الى الدليل واشتراك الحائض ومن في حكمها مع الجنب في كثير من الاحكام لا يثبت الاشتراك في الجميع ب من وجب عليه الغسل من حدث مشكوك كواجد المني في ثوب المختص والمتيقن للحدث والغسل والشاك في المتاخر كالمتيقن لا يترتب شرعي واستشكل فيه الفاضل في ير والمن وهو غير جيد ج يشترط في رفع الطهورية الانفصال عن البدن لانه الثابت من الاخبار وغيره ولا يبعد كفاية الانفصال عن العضو المرتب في الترتيبي واما في الارتماسي فلا يتحقق الاستعمال في رفع الحدث الا بعد تمام الغسل والوجه فيه ظ د الكر المجتمع من القليل المستعمل كالقليل للاستصحاب وخلاف ط والمن ضعيف هـ محل الكلام فيما اغتسل به فلا حرج فيما يقع بعده في الاناء ولا يضر ادخال الجنب يده فيه بقصد الاخذ للاصل والاخبار المتضمنة لغسل النبي مع عائشة في اناء واحد ولا انتضاح شيء من الغسالة في الاناء فيه للروايات النافية للباس عنه وقد تقدم بعضها و هل الحكم مختص بالقليل او يشمل الكثير ايضا المصرح به في كلام جماعة الاول وربما يستفاد من جمع عدم الخلاف فيه بل ادعى جماعة منهم الوالد العلامة ره الاجماع عليه ويؤيد الاجماع عمل الناس في الاعصار والامصار من غير انكار ويدل عليه صحيحة الجمال عن الحياض التي ما بين مكة الى المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها الجنب يتوضأ منها قال وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق والى الركبة واقل قال توضأ وذكر ولوغ الكلب فيها قرينة على الكرية بل هي المتبادرة من الاستفصال ويمكن تنزيل صحيحة ابن بزيع المتقدمة عليه ايضا هذا مع ان الظ استهلاك المستعمل في الكر غالبا **الخامسة** المشهور بين الاصحاب عدم جواز رفع الحدث من غسالة الحمام وهم بين مصرح بالنجاسة مطلقا كما عن بعضهم وبعدم جواز استعمالها كك كالشيخ في ير والحلي مدعيا عليه الاجماع وظ المن كصريح بعض اخر اتحاد هذا القول مع الاول ولكن في ح عد جعله مغايرا له و بعدم جواز الاستعمال في التطهير كك كالصدوقين وبالاول مقيدا بما لم يعلم خلوها عن النجاسة كالفاضل في شا وبالثاني كك كالقواعد و ير وكره وض وبالثالث كك كالمع وصرح في المن بالطهارة وظ استدلاله يعطي جواز التطهير بها ايضا وجعلها في ح عد كما كان قبل الاستعمال ومفاده الطهارة والطهورية ومال اليه في لو وك ونسبه المجلسي في شرحه الفارسي على الفقيه الى اكثر المتاخرين وفي ض ان الظ ان لم يثبت الاجماع على خلافه وكيف كان فالكلام اما في الطهورية او الطهارة والحق في الاول النفي لاستفاضة النصوص كرواية حمزة بن احمد المتقدمة ورواية ابن ابي يعفور لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة اباء وفيها غسالة الناصب وموثقة ابن ابي يعفور في العلل اياك وان تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقا انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه وفي الثاني الاثبات للاصل السالم عن المعارض بل المعاضد بالموافق وهو مرسلة الواسطي عن مجتمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب قال لا باس به وموثقة زرارة رايت ابا جعفر يخرج من الحمام فيمضي كما هو لا يغسل رجليه حتى يصلي والصحيحة الاولى لمحمد المتقدمة في المسئلة السابقة والمناقشة في الاخيرتين بان محل النزاع ماء البئر التي يجتمع فيها الغسالة ومورديهما المياه المنحدرة في سطح الحمام واهية لان المجتمع هو المنحدر مع ان علة النهي المذكورة في الاخبار من ان فيها غسالة المذكورين مشتركة للمخالف في الاول الاصل السالم عما يصلح للمعارضة لضعف ما مر من الاخبار وصحيحة محمد المذكورة والاول مندفع بما مر من المعارض المنجبر ضعف سنده بالعمل لو كان ضائرا مع ان فيها الموثق والثاني بان الظ من مائه ماء الحياض وهو غير محل النزاع ولو منع ظهوره فغايته العموم فليخص بما مر وفي الثاني النهي عن الاغتسال وهو مثبت للنجاسة كما ثبت بالامر بغسل الملاقي بنحوه وتعليل النهي بوجود النجس فيه من الغسالات المذكورة ويرد على الاول منع الملازمة وقياسه مع الفارق وهو الاجماع المركب في الثاني دون الاول وعلى الثاني منع ايجاب التعليل للنجاسة فلعله لكونه غسالة للنجاسة مع ان فيها غسالة الجنب وولد الزنا وهما طاهران ثم النفي في الاول هل هو مطلق او مقيد بعدم العلم بالخلو عن النجاسة او عن الغسالات المذكورة كلا او بعضا او بالعلم بعدم الخلو لا ينبغي الريب في سقوط الاول لمكان التعليل فان كان المراد منه انه معرض لمثل هذه الامور محتمل لها فنتيجته الثاني وان اريد انه معرضها خاصة فالثالث وان كان المراد انها يتحقق قطعا فالرابع والاصل مع ارادة الاخير كما انه مع الرابع ايضا فهو الاقوى ثم المصرح به في اكثر الاخبار

مع الكراهة

ماء النهر التي يجتمع فيها الغسالة فهل يختص بها او يعمها مثل دخولها فيها ايضا مقتضى التعليل الثاني بل يدل عليه عموم الموثقة ايضا فهو
المتخذ ولا يختص بما يصب على البدن بل يشمل ما يعرق فيها ايضا بشرط ان يكون قليلا ليصدق عليه الغسالة **الفصل الثامن**
في السؤر وهو لغة البقية من كل شيء او من الطعام والشراب او من الشراب والماء مطلقا او مع القلة بعد الشراب ومطلقا وعرفا قيل انه ما لاقاه جسم
حيوان ومنهم من بدل الموصول بالمايع ومنهم من بدله بالماء وهو بين من اطلقه ومن خصه بالقليل وعلى التقادير قد يبدل الجسم
بالفم وقد اطلق على الملاقي على بعض هذه الاقسام في الاخبار ولكنه لا يثبت الحقيقة وتعيينها لغة او عرفا فمشكل الا ان الظاهر التبادر
اصالة عدم النقل اعتبار القلة وعلى هذا فما ورد من الاسار في الاخبار ان علم المراد منه بقرينة فهو والا فالمرجع الاصل فلا يثبت
الحكم الا لما قطع بكونه سورا وهو الماء القليل الملاقي للفم ثم الكلام فيه اما لاجل الخلاف في نجاسة ذي السور او انفعال القليل او لاجل
كونه سورا والمقصود هنا الثالث والتكلم فيه في مسائل **الاولى** السور من نجس العين نجس بالاجماع ومن الطاهر طاهر يجوز استعماله
والتطهر به مطلقا على الاقوى وفاقا للمصباح بل معظم الاصحاب في الغنية الاجماع عليه وخلافا للمنقول عن صاحب المبسوط فمنعوا من
سؤر ما لا يؤكل لحمه الا ان الاول استثنى الفارة والبازي والصقر والثاني السنور والطير والاخيرين ما لا يمكن التحرز عنه والوحش وزاد الاخير
الطير ايضا ولا اشكال في منع من سؤر الجلال والشيخ الفاضل فالاول فقط وبعض سؤر اكل الجيف من الطير من الطيبة وقد ينقل قول الحر
وقد يختلف الانتساب بناذكر ايضا ثم منع هؤلاء يمكن ان يكون للنجاسة او لتعبد لنا بعد الاصول المستفيضة من المعتبرة وهي بين ما
يدل على طهارة الجميع كصحيحة البقباق عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا
سالته عنه فقال لا باس به الحديث وسؤر كل الطيور كموثقة عمار سئل عن ماء شرب منه الحمامة فقال كل ما اكل لحمه يتوضأ من سؤره
ويشرب وعن ماء شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطيور يتوضأ مما يشرب منه الحديث ورواية ابي بصير فضل الحمامة والدجاج
لا باس به والطير والسباع كصحيحة محمد عن السنور قال لا باس ان يتوضأ من فضلها انما هي من السباع ورواية محمد معاوية بن شريح عن سؤر السنور
والبقرة والبعير والفرس والحمار والبغل والسباع يشرب منه او يتوضأ فقال نعم اشرب منه وتوضأ والهرة وتقدم وباقي وجميع الدواب كصحيحة
جميل عن سؤر الدواب والبقر والغنم انه يتوضأ منه ويشرب قال لا باس والفارة كخبر عمار لا باس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان يشرب
ويتوضأ منه الى غير ذلك حجة المخالفين مرسلة الوشاء انه كان يكره سؤر ما لا يؤكل لحمه وصحيحة ابن سنان لا باس بان يتوضأ مما شرب منه ما يؤكل
لحمه وموثقة عمار احدهما كل ما يؤكل فليتوضأ ولتشرب وقريب منها الاخرى والاول استثنى الفارة واخويها بموثقة عمار وخبره والثاني
السنور والطير بالموثقة وصحيحة محمد والاخيران الوحش بصحيحة البقباق وما لا يمكن التحرز عنه في الحرج والاخير الطير بما مر كما ان الخامس والسادس
غير الجلال والمسوخ او غير الاول فقط به ويضعف المرسلة بكونها للكراهة في اللغة اعم من الحرمة ولو سلم الاختصاص فالحمل على التجوز لما مر متعين
ثم يضعف الصحيحة والموثقتان انه مضافا الى عدم حجية مفهوم الوصف **الثانية** يكره من سؤر الطاهر سؤر الخيل والبغال والحمير اجماعا
كما في مد للتفصيل القاطع للشركة في مضمرة سماعة هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضأ منه قال اما البقر والابل والغنم فلا باس و
الباس المثبت للثاني ليس حرمة اجماعا فيكون مكروها ولخبر ابن مسكان عن التوضأ او الاغتسال مما ولغ فيه الكلب والسنور او شرب جمل و
دابة او غير ذلك نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه وهو وان كان ظاهره في الكثير لكان ولوغ الكلب الا ان المط يثبت بالاولوية وعدم الفصل و
الدجاج لفتوى الشيخ والفاضل والمع وان فيه الاخير بالمهملة وكل ما لا يؤكل ومنه الجلال واكل الجيف والمسوخ للمرسلة ولا ينافي الكراهة
في بعض ما ذكر نفي الباس عنه او تجويز استعماله في بعض الاخبار لاجتماعهما معا وينبغي استثناء السنور مما لا يؤكل كما فعله جماعة لصحيحة زرارة
ان الهر سبع ولا باس بسؤره واني لاستحيي من الله ان ادع طعاما لان هر اكل منه ورواية الكناني لا ادع فضل السنور ان يتوضأ منه انما هو سبع و
يؤيدهما المروي في نوادر الراوندي قال علي عليه السلام بينا رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ اذ لاذ به هر البيت وعرف رسول الله صلى الله عليه وآله انه عطشان فاصغى اليه الاناء
حتى شرب منه وتوضأ بفضله وبهذه يخصص عموم المرسلة ولا يعارضها خبر ابن مسكان لعطف السنور فيها على الكلب بجريان الجمع مع ان منطوقه
في السنور متروك قطعا لان الكثير لا يكره بذلك فلا يتبع المفهوم لتقويته والمستفاد من رواية الكناني استثناء مطلق السباع ولا باس به
الثالثة يكره ما وقع فيه الحية والعقرب والوزغ وان خرجت حية للروايات الدالة عليه والكراهة في الاخير اشد واستظهر في لك عدم ها في
الاول لصحيحة علي عن العظاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا يموت يتوضأ منه للصلاة فقال لا باس به وخرجت منه قال ان وجد ماء غيره
فليهرقه **الرابعة** الاقوى المنع من سؤر الحائض الغير المامونة كما في يب صا وكراهة سؤر المامونة والمجهولة اما الاول فلموثقة ابن يقطين
في الرجل يتوضأ بسؤر الحائض قال اذا كانت مامونة فلا باس دلت بمفهومها على ثبوت الباس لكنه هو العذاب الشدة في سؤر غير المامونة
بمفهومها يخصص ما دل على الجواز مط كموثقة العيص عن سؤر الحائض قال توضأ منه وتوضأ من الجنب اذا كانت مامونة حيث ان الاصل
اختصاص الشرط بالاخيرة او على الكراهة كذلك كرواية ابي هلال التي هي دليلنا على الجزء الثاني المرأة الطامث اشرب من فضل شرابها
ولا احب ان تتوضأ منه كان بمنطوقها يخصص عموم ما دل على المنع كرواية عنبسة اشرب من سؤر الحائض ولا تتوضأ منه وصحيحة الحسين بن

في سؤر

في كراهة سؤر الجلال والبغال والحمير

في الكلام على سؤر الحائض

ابي العلاء عن الحائض يشرب من سؤرها قال نعم ولا يتوضأ منه وصحيحة العيص عن سؤر الحائض فقال لا توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت
مامونة ورواية ابن ابي يعفور لا تتوضأ من سؤر الحائض وموثقة ابي بصير هل يتوضأ من فضل الحائض قال لا بعد دلالة الجميع على
المنع في كون الانفعال فيها نهيا مع ان النفي القاصر عن افادة الزائد عن المرجوحية في كثير منها محتمل فلا يعارض شيئا مما يدل على المنع
او الجواز لجمعها بينهما بل يكون دليلا اخر لنا على الجزء الثاني بل لولا تقدم التخصيص على التجوز لامكن الاستناد الى تلك العمومات في
نفسها النهي ايضا بحملها على الكراهة بمقتضى الجمع بينها وبين موثقة العيص سيما مع شهادة رواية ابي هلال لذلك الجمع وكيف كان يظهر
ضعف الاستناد اليها في المنع من التوضأ والشرب عن سؤر الحائض مط كما عن المقنع كما يظهر ضعف القول بكراهة سؤرها كل كما عن الاسكافي
والمصباح والنفلية بل الاكثر كما في لك او مقيدا بالمتهمة كما عن الشيخ في يه والديلمي والحلي والفاضلين والوسيلة وج مد بل الكراهة
او بغير المامونة كما عن عمد المراسم والجامع والمهذب وجماعة من المتاخرين او بنجاسته مع التهمة كما في شرح عبارة العزية بوجوب القول بها بل
بنجاسة سؤر كل متهم ثم الحكم في الاخبار مختص بالوضوء فلا يتعدى الى غيره في المنع قطعا وقد يتعدى في الكراهة للاحتياط وهو ضعيف
نعم يمكن التعدي فيها في غير المامونة بالخلاف في فتوى كثير من الاصحاب بل دعوى بعضهم ان لفظ الاتفاق عليه باعتبار التسامح في ادلة السنن
وبه يخص عموم رواية ابي هلال في نفي الكراهة عن الشرب باعتبار التفصيل القاطع للشركة **فروع** الحق بعضهم بالحائض المتهمة كل متهم
وهو المحكي عن الشيخين والحلي والبيان والطبرسي ولا دليل عليه الا ان يكون بفتوى هؤلاء الاعلام في اثبات الكراهة ولا باس به في المقام ثم
بدل بعض طول على المنع من التوضأ من سؤر غير المامونة من الجنب بعد نفي التحريم فيه بظاهر الاجماع لا مناص عن القول بالكراهة فيه
لا يكره سؤر المؤمن لما روي من ان فيه الشفاء وهو وان كان ظاهرا في الشرب الا انه لا قائل بالفصل ظاهرا ويدل على بعض المطلوب صحيحة
العيص وموثقة سماعة سيما مع ضم الاولوية بالنسبة الى غير الجنب غير المرأة **الفصل التاسع** في الماء المشتبه وفيه مسائل **الاولى**
لا خلاف في وجوب الاجتناب عن الانائين المشتبهين الذين احدهما طاهر والاخر نجس وعليه الاجماع عن ف والسرائر والغنية والمع وكره ونهاية
الاحكام ولف وهو الحجة عليه مضافا الى موثقتي سماعة والساباطي المتقدمتين في بحث القليل والطعن في حجيتهما ضعيف من وجوه و
الاحتجاج للمط بان يقين الطهارة في كل منهما معارض بيقين النجاسة فلا دليل على الطهارة المجوزة للاستعمال وبان اجتناب النجس واجب وهو
لا يتم الا باجتنابهما معا وبان اشتغال الذمة بالصلوة يستدعي البراءة اليقينية وهي لا تحصل الا بالطهارة بغير هذا الماء وبان النجس القطعي
موجود فالحكم بطهارة الجميع حكم بطهارة النجس وبطهارة واحد ترجيح بلا مرجح ضعيف جدا اما الاول فبان مورد يقين النجاسة احدهما لا
بعينه ومورد الطهارة كل منهما معينا بدلا فاختلف المحل فلا يتحقق التعارض مع ان اصالة الطهارة الشرعية عن المعارض خالية واما
الثاني فيمنع وجوب اجتناب النجس مط بل اللازم الثابت وجوب الاجتناب عن العلم باستعمال النجس وهو يحصل باجتنابهما معا وان يجتنب
عن كل منهما بدلا واما الثالث فبان اللازم تحصيل البراءة الشرعية وهي يحصل بملاحظة الاصل لولا الاجماع والاخبار مع الطهارة
بذلك الماء واما الرابع فبان المحكوم بطهارة كل منهما على البدلية فلا ترجيح بلا مرجح ثم الحكم هل يختص بالانائين او يتعدى الى الاكثر ايض
وكلماتهم مطلق في المشتبه كما في يع وس ومقيد بالانائين مثل فع وشا ومصرح بالاشتماله بخروج غير الجامع بل المع وناص على نفيه جماعة من
المتاخرين منهم والد العلامة في كتابيه والقائل بالاستحباب يخصص المحصور لتصريح الجماعة بخروج غيره عن هذا الحكم فنفي المسئلة قولان
عدم الاستحباب مط بمعنى جواز استعمال غير المساوي للنجس للاصل الخالي عن المعارض وهو الحق والاستدلال بان التمسك بالاصل في كل فيه ترجيح
الحكم بطهارة الجميع ضعيف لانه انما هو اذا لم يكن في كل فرد ما يساوي النجس على سبيل البدلية والاستحباب في الزائد للحق وللادلة الاربعة
الاخيرة المردودة وللاجماع المنقول في بعض القابل للاخراج عن الاصل لعدم حجيته ولتنقيح المناط المردود بعدم قطعية العلة هذا مع
ان ما ذكروه في الفرق بين المحصور وغيره غير ناهض كما بيناه في موضعه ومن المتاخرين من استند في الاستحباب والفرق الى الاستقراء وعد
مواضع قليلة في المحصور وغيره لا ثبات ولا اشعار في شيء منها بالتغاير بين المحصور وغيره مضافا الى ان تمثيلها لا يثبت الاستقراء ولو ثبت لا يكون
ظنيا ولا حجية فيه **فروع** الاول هل يفرق بين ما لو كان الاشتباه حاصلا اولا وبين ما لو حصل بعد اليقين واحتمل في لك الفرق بتحقق المنع من
استعمال المتعين فيستصحب ضعفه ظاهر جدا لان المتعين غير متحقق حتى يستصحب منعه وغيره غير متحقق المنع فيه **ب** لو كان الاشتباه الشك في
وقوع النجاسة او في نجاسة الواقع لا يجب الاجتناب للاجماع والاصل **ج** في اختصاص الحكم بالانائين كما عن جملة من المتاخرين وغير صريح ولك
او استحبابه الى مثل الغديرين ايضا كالشيخين والفاضلين بل كثير من الاصحاب قولان اولهما الاول وهو الاظهر للاصل والثاني لانه مقتضى بعض الادلة
المقتضية للحكم في الانائين وقد عرفت ضعفها **د** المشتبه بالمشتبه بالنجس كالطاهر للاصل واختصاص الدليل بغيره وكون المشتبه بالنجس في
حكمه كليا ممنوع **هـ** لو لاقى احد المشتبهين طاهرا لا يجب بنفسه وفاقا للثانيين وكره وجملة من المتاخرين للاصل وخلافا للمنتهى لان المشتبه
بالنجس في حكمه وقد مر دفعه ولان الطاهر لاقى المشتبه صار مشتبها فيجب اجتنابه وفيه منع وجوب الاجتناب عن مثل ذلك المشتبه **و** لو لم يمكن
من غير الانائين يجب التيمم دون الصلوة مع كل منهما بعد غسل موضع الملاقاة مع الاول ان امكن كما اذا وجد ماء مغصوبا بلا خلاف فيه

في سؤر المؤمن

في الماء المشتبه

فروع

كما في نوّ للموثقين ن ظاهر الموثقين اختصاص المنع في الاناءين بالطهارة ولكن الظاهر عدم الفصل بينها وبين غيرها من رفع الخبث والشرب
الثانية صرح جماعة من الاصحاب بان المشتبه بالمغصوب كالمشتبه بالنجس فلا يجوز الاستعمال اذا كانا اثنين ومع الحصر واستشكل في خبره ومد
وهو في محله للاصل وقوله كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه للحرمة من الادلة الاربعة التي مر بعضها **الثالثة** لو
اشتبه اناء مطلق والاشتباه هنا للشك في الغصبية غير معتبر قطعا لاصالة عدمها اذا كثر بعضا واكثر يتطهر بكل من الكل وجوبا مع الانحصار
على المصرح به في كلام القوم بل في مد الاجماع عليه لتوقف العلم بالطهارة بالمطلق الواجب عليه وجوازا مع عدمه لصدق الامتثال وعدم المانع
خلافا لظ المع وض في الثاني فلا يجوز لتمكنه من الجزم في النية وفيه منع وجوبه ولو انقلب احدهما تيمم وفاقا لو الكذره في اللوامع والمعتمد لعدم
وجدان ما يعلم اطلاقه وهو المامور بالطهارة به دون المطلق في نفس الامر لتقييد التكليف بالعلم وقيل بالطهارة به لاستصحاب وجوبها و
التيمم لمامر ولتوقف العلم برفع الحدث الواجب بالجمع وبانه يحتمل ان يكون مط فيجب الطهارة ومضافا فالتيمم ولا مرجح فيجب الجمع ويضعف الاستصحاب
بعدم حجيته هنا والجواز ان يكون الواجب هو الطهارة بشرط الاجتماع مع الاخر بل هو الفضل الثابت والباقيان بمنع توقف العلم برفع الحدث بالجمع
لارتفاعه بالتيمم مع عدم وجدان ما علم اطلاقه قطعا وبمنع وجوب الطهارة مع احتمال المطلق مع انه لولم لاوجب التخيير دون الجمع والاشتباه
هنا يحصل بالتباسهما مع القطع باطلاق احدهما واما الشك فيه اولا فكالقطع بعدم الاطلاق لاصالة عدم الطهورية واستصحاب الحدث والخبث
نعم حكم المشتبه بالمضاف المشتبه بالمستعمل في رفع الحدث الا في الشك ولا فائدة هنا كالقطع بعدم الاستعمال لاصالة عدمه **الفصل العاشر**
في متفرقات من احكام المياه وفيه مسائل **الاولى** الماء النجس لا يرفع الحدث مط ولا الخبث ان كان نجسا ابتداء ولا يجوز استعماله في الشرب
لعدم ادخاله في الماكول والمشروب اختيارا ولو انحصر تيمم في الطهارة وشرب في الشرب لعدم المندوحة عنه **الثانية** الماء المغصوب يرفع الخبث
لصدق الماء المطلق وان حرم استعماله دون الحدث للنهي المفسد للعبادة الا مع الجهل والنسيان كما ياتي في محله **الثالثة** لا كراهة في استعمال
ماء العيون الحمئة للاصل خلافا للاسكافي ولا تجزئة نعم يكره التداوي به للنهي المعلل بانه من فوح جهنم **الرابعة** يكره الطهارة بالماء المتشمس بالاجماع
المحقق والمحكي في ف وبع ومد وهو المجمع مع الروايات كرواية السكوني الماء الذي تسخنه الشمس لا توضاوا به ولا تغتسلوا ولا تعجنوا به فانه يورث
البرص والمروي في العلل حمن يورث البرص وعدّ منها التوضأ والاغتسال بالماء الذي تسخنه الشمس وموثقة ابرهيم بن عبد الحميد دخل رسول الله
على عايشة وقد وضعت قمقمتها في الشمس فقال يا حميرا ما هذا قالت اغسل راسي وجسدي قال لا تعودي فانه يورث البرص ضعف الاخبار لو سلم لا يضر
للتسامح والانجبار والاجماع على عدم الحرمة كما عن ف ويض مع مرسلة ابن سنان المنجبر ضعفها لو كان لا باس بان يتوضا في الماء الذي يوضع في الشمس
والنهي عن العود في الموثقة دون التطهير في الحال اوجب حمل النهي على الكراهة ويلحق بالطهارة التعجين لرواية السكوني ونفي الاختصاص بها كما عن
منهم الصدوق وش وفوقا بملاحظة النص والتعدي الى مطلق الاستعمال كالنهاية والمهذب والجامع ومد ومع استنادا الى التعليل المذكور في
الاخبار لظهور عدم مدخلية الاستعمال الخاص فيه قولان اظهرهما الثاني ان ارادوا استعماله في البدن كما هو ظ استنادهم الى التعليل الا لاجله
لمنع اقتضائه للتعميم لجواز اختصاصه بل نهي عنه بل ظ الاستفصال في الموثقة بل ظهورها راسي وجسدي في غير الاغتسال والاول مع
انضمام غسل البدن ان ارادوا الاعم ولا فرق في الكراهة على الاشهر الاظهر بين الشيخين والمنحن لاطلاق الروايتين خلافا للمحكي عن ف والسر
والجامع وهو الظ من فع فخصوا بالاول ولا وجه له ولا بين الاواني المنطبعة والخزفية والبلاد الحارة والباردة والماء الكثير والقليل وما يحصل
بالاشراق او القرب لمامر وربما يخص ببعض ما ذكر لاعتبارات غير مسموعة في مقابلة الاطلاق بل ظاهره عدم الفرق بين الانية والحوض والنهر
والساقية كما يظهر الميل اليه من بعض المتاخرين الا ان الفاضل في نهاية الاحكام وكره ادعى الاجماع على الاختصاص بالاول وكذا في الغر ولا يزول
الكراهة بزوال السخونة على الاظهر المصرح به في كلام جماعة من المتاخرين واستظهر في المن واحتمله في كره وقطع به في كرى للاستصحاب و
اطلاق الروايتين والبناء على اشتراط بقاء المبدء في صدق المشتق وعدمه فاسد لان هذا النزاع في المشتقات الخالية عن الزمان ولا بانحصار
الماء فيه لما ذكروا لا كثر على الزوال لوجوب استعماله فلا يجتمع مع الكراهة ويضعف بان الكراهة في امثال ذلك بمعنى المرجوحية الاضافية
دون المعنى المصطلح ولو اريد ذلك امتنع مع عدم الانحصار ايض لامتناع اجتماعه مع الوجوب التخييري ايض **الخامسة** لا يكره استعمال الماء المسخن
في النار في غير غسل الميت بالاجماع كما في مع ومد للاصل ويكره فيه كما عن ف والمن لصحيحة زرارة لا يسخن الماء للميت ومراسيل ابن المغيرة ويعقوب
بن يزيد والفقيه الاولى لا يقرب الميت ماء حميما والاخرى لا يسخن للميت الماء لا تعجل له بالنار والثالثة لا يسخن الماء للميت الا ان يكون شتاء باردا
والرضوي ولا يسخن له ماء الا ان يكون باردا جدا فتوقي الميت مما توقي به نفسك ولا يكون الماء حارا شديدا وليكن فاترا ويزول الكراهة كما هو مقتضى
الاخيرين مع البرد الشديد المتعذر والمتعسر معه التغسيل والاسباغ وينبغي الاقتصار في السخونة على ما يندفع به الضرورة كما ذكره المفيد وبعض
الفقهاء تبعا للاخير وربما الحق بالبرد تليين اعضائه واصابعه بل قيل بتجويزه لذلك من دون ضرورة لحرمة رجوعها الى الفعل فهو مردود باطلاق
النصوص من دون تعليق على التغسيل **الباب الثاني** في المضاف وهو ما يلزم تقييده او لا يتناوله اطلاق الاسم او يصح سلبه عنه و
وفيه مسائل **الاولى** لا يرفع شيئا من الحدث ولو اضطرارا للاجماع المحقق والمحكي في ط وصلوبب والسرائر وكره ونهاية الاحكام والغنية و

ولا استصحابا واصالة عدم الطهورية والاية والمستفيضة من النصوص خلافا للصدوق في ماء الورد مطلقا والعماني في المضاف عند ما يسقط في الماء
عند الضرورة مع امكان ارجاع الثاني الى ما لا يخالف شاذ وصحيحة ابن المغيرة ورواية يونس لا حجية فيهما ولا دلالة لا يدعو صدق الماء المطلق
على ماء الورد كما صدرت عن بعض المتاخرين يكذبها العرف ولا الخبث للثالثة الاول وورود الامر بالغسل وهو حقيقة فيما يكون بالماء للتبادر
وصحة السلب ولو منع فلتقييد مطلقات الغسل بقيد الماء منضما مع الاجماع المركب كقوله لا يجزي في البول غير الماء وكيف يطهر من غير
ماء وفي الصحيح عن رجل اجنب في ثوب ليس معه غيره قال يصلي فيه اذا وجد الماء غسله خلافا للمنقول عن المفيد والسيد مط وللعماني في
حال الضرورة لا دلالة لضعفها في مقابلة ما ذكرنا **الثانية** ينجس المضاف بالملاقاة مع النجاسة مط قليلا كان او كثيرا مع نشر والتعدي
او علو المنجس بالاجماع كما في عن المع والمن وكره وعن الشهيد نفيه وهو الحجة فيه مضافا الى رواية السكوني عن قدر طبخت فاذا في القدر فارة
قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويوكل ورواية زكريا بن ادم عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق
او يطعم اهل الذمة او الكلب اللحم اغسله وكله والاختصاص ببعض المضافات والنجاسات غير ضائر لعدم القول بالفصل بل هو متحقق
بين المضاف وسائر المايعات يظهر وعلى هذا فيدل على المطلق الصحاح الواردة في السمن الذائب والزيت اذا ماتت فيه فارة واكثرها يعم
الكثير والقليل فلا وجه لما قيل من ان الاول خال عن الدليل واما مع اختلاف السطوح وعلو المنجس ففي كر ومع التصريح بعدم تنجس الا على و
مد النزد ووصل بعض ساده مشائخنا بين ما كان بالجريان وعدمه فقال بالعدم في الاول وبالتنجس في الثاني وهو الحق اما الاول
فللاصل السالم عن المعارض لاختصاص الادلة بغيره وتنجس كل ما لاقى نجسا مع الرطوبة كيف كان غير ثابت واما الثاني فلعموم الروايتين
الاولى الحاصل من ترك الاستفصال مع احتمال عمق الفارة وموته بعد علو المرق عليه كلا او بعضا بل وكذا روايات السمن والزيت للفارة
بعدم تنجس الاعلى مط الاجماع على عدم سراية النجاسة الى الاعلى وفيه انه باطلاقه غير محقق وفيما انه الطلاق غير محقق ومنقوله غير حجة مع
انه مذكور في بحث المطلق فيمكن اختصاصه **الثالثة** لا يطهر بعد التنجس الا بصيرورته مط كما ياتي في بحثه **الرابعة** لو مزج المضاف
بالمطلق فمع المخالفة في الصفات يعتبر اطلاق الاسم اجماعا وكذا مع الموافقة على الاظهر لدوران الاحكام مع الاسم والمناط اطلاق الطبع
على الحال كما هو كك في سائر الاطلاقات فالمقام خال عن الاشكال واما الشيخ فاناط الحكم بالاكثرية ومع التساوي له احكام المطلق والحالة الاباحة
ويضعفه فقد الدليل على الاناطة واستصحاب الحدث والخبث ومنع الاصل مع عدم صدق الاسم وفي التحرير اعتبر التقدير وهو خال عن الدليل و
جعل طائفة من المتاخرين المناط الاستهلاك ويقع مع انه لا يعلم منه حكم التساوي انه قد يرتفع الاطلاق مع عدم الاستهلاك والفاضل جوز
استعماله في غير رفع الحدث والخبث مط وهو لا يجعله مضافا **الخامسة** لو امكن تتميم ما لا يكفي من المطلق للتطهر بالمزج مع المضاف بشرط بقاء الاطلاق
جاز وفاقا وفي وجوبه كالمتن لصدق الوجدان ومنع شمول موجبات التيمم مع فقد الماء لمثل المقام او عدمه كما عن الشيخ لعدم الوجود وكونه
اكتسابا بالتحصيل لا الاستطاعة والنصاب قولان اولهما الاول **المقصد الثاني** في الطهارة من الخبث ولتوقفها على معرفة
النجاسات ولوازمها الشرعية واقسام المطهرات رتبته على ثلثة ابواب **الباب الاول** في اقسام النجاسات وهي عشرة البول والغائط والمني و
الميتة والدم والكلب والخنزير والكافر والخمر والفقاع ونذكرها مع بعض ما يناسبها في فصول **الفصل الاول** في البول والغائط وفيه
مسائل **الاولى** لا خلاف في نجاستهما من كل ذي نفس سائلة غير ماكول اللحم سوى الطير والرضيع فان فيهما خلافا ياتي وعلى ذلك الاجماع
محققا ومنقولا في كلام جمع من المحققين بل في البعض بالضرورة من الدين وهو الحجة مضافا الى المستفيضة الدالة على الحكم في مطلق البول
كالمروي عن النبي المنجبر بالعمل تنزهوا عن البول والروايات الامرة بغسل الثوب والجسد من البول اذا اصابه مرة او مرتين وفي بول كل ما لا يوكل
لحمه كحسنة ابن سنان اغسل ثوبك من ابوال ما لا يوكل لحمه المؤيدة في الجملة بحسنة زرارة لا تغسل ثوبك من بول شيء مما يوكل لحمه والمروي في
قرب الاسناد لا باس ببول ما اكل لحمه وفي بعض الابوال الدال على المط بضميمة الاجماع المركب كالواردة في بول الانسان كالاخبار الامرة بغسل
مخرجه وبغسل بول الصبي الذي اكل وصب الماء على بول الرضيع وباعادة الصلوة بعد غسله اذا نسيه وصلى كرواية الحسن بن زياد عن الرجل يبول فيصيب بعض
فخذه نكتة من بوله فيصلي ثم يذكر بعد انه لم يغسله قال يغسله ويعيد صلوته وبول السنور كرواية سماعة ان اصاب الثوب شيء من بول السنور
فلا يصلح الصلوة فيه حتى يغسله الدالة عليه في جزء ما لا يوكل كالمروي في قرب عن كتاب عمار المنجبر بالعمل في الخشاف لا باس به هو مما يوكل لحمه
بل بالتعليل على انتفاء المنع بانتفائه او في عذرة الانسان كرواية علي المتقدمة في الجاري وصحيحة علي بن محمد عن الفارة والدجاجة والحمامة
واشباهها تطأ العذرة ثم يطأ الثوب ايغسل قال ان كان استبان من اثره شيء فاغسله والاستدلال على عذرة كل ما لا يوكل بها غير
جيد لعدم ثبوت اطلاق العذرة على غير غائط الانسان فان كلام جمع من اللغويين كابن الاثير والهروي وغيرهما صريح في الاختصاص
ولا تصريح لاحد منهم بالعموم نعم فسره في الصحاح والقاموس الخرء بالعذرة وهو يفيد التعميم لو كان الخرء عاما حقيقة وفيه تامل اذ فسره في المصباح
والمجمع بالغائط الذي هو بفضلة الانسان مخصوص على ما صرح به وبنفسه من وجه تسميته مع تصريح البعض بالعموم لو كان لم يكن حجة
للتعارض والاستعمال في بعض الروايات في غير فضلة الانسان لا يثبت الحقيقة وعلى هذا فاثبات المط من شمولها بل مما ورد في عذرة

الانسان والسنور والكلب كصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد بضميمة عدم القول بالفصل كما ان بعد ثبوت الحكم في كل بول ما لا يؤكل ثبت في روثه ايضا ثم تخصيص الدليل على الطير بالاجماع والحكم بالطهارة في موضع وقع فيه النزاع ورد دلالة الاخبار بعدم الملازمة بين ما ورد فيها وبين النجاسة لاحتمال كونها من جهة استقذار المصلي فضلات ما لا يؤكل مضافا الى تخصيصها من المكان اذ غايتها الاطلاق في البول والعذرة المنصرف الى المتبادر منهما وهو بول الانسان كما فعله بعض معاصرينا فاسد لثبوت الملازمة بين الغسل والنجاسة بالاجماع المركب تصلا اخيرة حقق استقذار المصلي لفضلة ما لا يؤكل كلية لا يناسب موجبة للغسل اجماعا غاية ما يلزمها ان الانسان كيف كان سيما مع الفرق بين بول الرضيع وغيره بالصب والغسل الامر بالغسل وعدم جواز الصلوة قبله في بول كل احد نفسه مع ان الفضلة الظاهرة من كل احد في صلوته معفوة قطعا مضافا الى ان النهي في رواية على انما هو عن التوضي بماء دخله مثل الدجاجة الواطئة للعذرة والجهة المذكورة فيه غير جارية واما الاختصاص فهي باطلاقها ممنوع كيف والبول حقيقة في المطلق واكثرية كون ما في الثوب والجسد بول الانسان لو سلم لا يوجب انصراف السؤال الى الفرد الشائع سيما مع التصريح بكون غيره فيه ايضا في الاخبار المستفيضة كحسنتي ابن سنان وزرارة وموثقة سماعة وصحيحة عبد الرحمن هذا ثم الاستدلال على المطلوب بروايات النزح وبما دل على وجوب اخراج خرء الفار عن الدقيق كالمروي في الدعائم والمسائل غير جيد لضعف الاول بعدم الملازمة بين استحباب النزح بل وجوبه وبين النجاسة والثاني بجواز كونه للحرمة **الثانية** الحق طهارة بول الطير وذرقه مطلقا وفاقا فيهما للصدوقين والعماني والجعفي ولجمع من المتأخرين ونفى عنه البعد في الثاني المدارك وغيره وكذا الجامع مع نفي البعد عن طهارة الاول في الاول والتردد في الثانيين والاستشكال في الرابع للمبسوط في غير الخشاف فلا اصل وحسنة ابي بصير كل شيء يطير فلا باس بخرئه وبوله وكونها مخصوصة بالخشاف فيختص بما شاركه في العلة ومع عدم كونه ماكول اللحم ويدفع الاجماع المدعى وعدم تعليله بما ذكر لو سلم ثابتا وموثقة غياث لا باس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف لتتميمه تمام المطلوب بالاجماع المركب المؤيد بين بالمرويين في البحار عن جامع البزنطي خرء كل شيء يطير وبوله لا باس به والآخر عن نوادر الراوندي عن الصلوة في الثوب الذي فيه ابوال الخفافيش فقال لا باس والاستدلال بترك الاستفصال في صحيحة علي عن رجل في ثوبه خرء الطير او غيره هل يحكه وهو في صلوته قال لا باس به ضعيف لانه انما يتم لو كان السؤال عن خرء الطير وكان المعنى لا باس بحكه والظاهر ان السؤال عن الحك في الصلوة وذكر ما ذكر من باب التمثيل والمعنى لا باس بالحك ويؤيده عدم الاستفصال في الغير وقوله بعد ذلك ولا باس ان يرفع الرجل طرفه الى السماء وهو يصلي وايراد الاصحاب لها في مسئلة ما لا يجوز للمصلي فعله خلافا للشيخ في ط في الخشاف لرواية الرقي عن بول الخشاشيف يصيب ثوبي فاطلبه ولا اجده قال اغسل ثوبك فانه يخصص بها عموم ما مر المخصص لعمومات الثانية عليه ويضعف بالمعارضة مع موثقة غياث المؤيدة بما مر والاولى وان رجحت بالشهرة فتوى لكن الثانية مرجحة بالعاموسية والاوفقية رحالا والاظهرية دلالة وللاصل موافقة فلولا ترجيح الثانية لتساويا ويكون المرجع الاصل وعمومات الطير وبجعل الموثقة شاذة او حملها على التقية كما في نيب لا يحتاج لعمل جماعة من القدماء بها وعدم قرينة على التقية فيها مع المظنون كون الموثقة لتقية القدماء مخالفة مع ذلك فالاحتياط عن بول الخشاف اولى وللمشهور كما في ف والمعتبر في غير الماكول من الطير مطلقا لنقل الاجماع من الفاضلين وذي حصول البراءة اليقينية عليه وعمومات البول والعذرة المتقدمة وحسنة ابن سنان بضميمة الاجماع المركب في الخرء ورواية لف برد على الاول مضافا الى منع حجية الاجماع المنقول انه ذكرهما الخلاف في الطير بعد دعائهما الاجماع في مطلق ما لا يؤكل بقولهما اجمع علماء الاسلام وقرينة على ارادتهما غير الطير فانه كيف يدعي هذا القول سيما مع مخالفة جماعة من عظماء الامامية وتما يوضح ذلك ان المحقق بعد ما قال البول والغائط مما لا يؤكل نجس وهو اجماع علماء الاسلام قال وفي رجيع الطير للشيخ قولان احدهما قال والآخر ان كلما اكل فذرقه طاهر وما لا يؤكل فذرقه نجس وبه قال اكثر الاصحاب ومحمد بن الحسن الشيباني فان قوله وبه قال اكثر الاصحاب قرينة واضحة على انه مراده من قوله وهو اجماع علماء الاسلام في غير الطير وعلى الثاني بحصول البراءة اليقينية شرعا بعد الدليل الشرعي على الطهارة وعلى الثالث مضافا الى عدم ثبوت الملازمة العذرة على غير الغائط من الانسان انه اما عام مطلق بالنسبة الى اخبار الطير فيجب تخصيصه بها او اعم من وجه فحرجح بول ما لا يؤكل منه اجماعا يجب الرجوع الى الاصل وترجيح العمومات العمومات انما يعمل لاكثرها معارض بما مر من موافقة اخبار الطير للاصل وعمومات الطهارة واظهرية الدلالة مع ان ايجاب مثل هذه المرجحات للترجيح عندنا غير ثابت والاشهرية المنصوص عليها هي ما في الرواية دون الفتوى وبهذا يرد الاخير انه مضافا الى ما في ولما من منع الاجماع المركب بالنسبة الى بول الطير وخرئه كما عرفت من نظر جماعة في حكم خرئه وانتردد في بوله ومن ان الطير اما فاقد للبول كما هو الظاهر في اكثر الطيور وحيث لم يطلع احد على بول له ويستبعد وجوده لم الاطلاع عليه سيما في الماء نوسة واما ذكره في الاخبار فلا يدل على وجوده لكل طير بل غايته وجوده لنوع وهو الخشاف المذكور بوله فيها والمحكي مشاهدته منه واختلاف الطيور في ذلك ممكن كما في الولود فيسقط الاستدلال به راسا اما على نجاسة البول فقط واما الترجيح فلان عدم الفصل انما يكون لو كان له بول والقول بانه لو فرض له بول يكون نجسا وكلما كان كذلك فرجيعه نجس بالاجماع المركب باطل لمنع انه لو فرض له بول يكون نجسا لان الاحكام

لا يرد على الوضوءات الفريضة المحضة سلمنا ولكن يمنع تحقق الاجماع المركب في مثله انما هو في تحقق والحكم بنجاسته وبوله مشكوك فيه فالكلام فيها يتم كالفاقد ومن هذا يظهر جواب آخر عن عمومات البول وما في ثانيهما من ان دلالته على نجاسة الخرء مما لا يؤكل بالعلية الموجبة لانتفاء المعلول بانتفاء العلة وهو انما يكون لو لم يقم علة اخرى مقامها ونفي قيام الاخرى لا يكون الا بالاصل الزائل بعمومات الطهارة في الطير مع ان مفهومه ليس الا ثبوت نوع باس في خرء ما لا يؤكل فلعله المنع استصحابه في الصلوة دون النجاسة **الثالثة** بول الرضيع نجس على الاشهر الاظهر للاجماع المحقق والمحكي مستفيضا والمروي عن النبي المتقدم المنجبر بالعمل والاستدلال بالجمل مطلق البول كالمفتي في اعادة الصلوة منه كما في المختصر محتملا او بموجبات الصب وغسل مطلق البول ضعيف لجواز كون الاعادة من جهة كونه فضلة غير الماكول وعدم الملازمة بين وجوب الصب والنجاسة بل لقطع ايجاب المخالف للاعادة ولذا جعل بعضهم نزاعا لفظيا وان لم يكن كذلك وعدم وجوب الغسل هنا اجماعا ودعوى صدقه على الصب تخالف العرف وصحة السلب وتبادر الغير وتقابلهما في الاخبار ورده مع ان ما في موجبات الغسل من موجب للرضيع المنفيين هنا اجماعا وبين مصرح ببول الرجل ومن ذلك يظهر عدم صحة الاستدلال بموثقة سماعة والامر بغسل الثوب عن بول الصبي وللمنعفين منها الاحتجاج بالمروي عن كتاب الملهوف عن ام الفضل انها جاءت بالحسين الى رسول الله فبال على ثوبه فقرضته فبكى فقال مهلا يا ام الفضل فهذا ثوبي يغسل وقد اوجعت ابني فانه مع عدم دلالته على وجوب الغسل عن بول انه كان قبل ان يطعم خلافا للاسكافي لرواية السكوني والرضوي لبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله والمروي في نوادر الراوندي بال الحسن والحسين على ثوب رسول الله قبل ان يطعما فلم يغسل بولهما من ثوبه ويضعفان بعد عدم صلاحيتهما للحجية بمنع الملازمة بين انتفاء الغسل والنجاسة والجمع بين البول واللبن لا يدل ازيد من اتحادهما في عدم الغسل **الرابعة** بول كل ماكول اللحم وروثه طاهر بالاجماع حتى الدجاج على الاشهر للاصل والاستصحاب والمستفيضة كحسنة زرارة وروايتي قرب الاسناد ولف المتقدمة وصحيحة ابي بصير وروايتي الاثنين في المسئلة السادسة والموثقين احدهما للساباطي كل ما اكل لحمه فلا باس بما يخرج منه والاخرى لابن بكير وان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائزة ورواية وهب وهب لا باس بخرء الحمام والدجاج يصيب الثوب خلافا للمنقول عن الصدوقين والشيخين في ذرق الدجاج لرواية فارس كتب اليه رجل يسأله عن ذرق الدجاج يجوز الصلوة فيه فكتب لا وهي لمخالفتها الشهرة القديمة ومعارضتها الرواية وهب غير صالحة للتخصيص لعمومات ودفع الاصل والحمل على الجلال ممكن فان المصرح به في كلامهم نجاسة ذرقه بل في لف ومع الاجماع عليها وحكوه والشيخ نفى الخلاف عنها الا ان الاخبار طهارة بول الطير وخرئه من غير معارض من الاخبار الا ما عرفت من عدم ثبوت بول له وعدم دلالة ما فيه ذكر الخرء بنفسها فان ثبت الاجماع عليها والا فالاصل يقتضي الطهارة **الخامسة** الاشهر ومن الماكول اللحم الدواب الثلث فابوالها وارواثها طاهرة وفاقا للمعظم ومنهم الشيخ في ط ويب بل في غيرهما كما في خبره وغيره ان عليها اتفاق من عدا الاسكافي وفي المع ان عليها عامة الاصحاب بل عليها الاجماع المحقق لندور المخالف وهو الحجة عليها مضافا الى ما مر من الاصل والاستصحاب وعمومات طهر ما يؤكل واحتمال ارادة ما يعتاد اكله او جعله للاكل حيث ان المراد منه معناه المجازي قطعا وهو كما يمكن ان يكون ما من شأنه ويجوز ان يؤكل شرعا يمكن ان يكون احد المعينين بل الاخير هو المستفاد من بعض الاخبار المؤكدة باخبار اخر غاطعة لما يؤكل على هذه الدواب كما وقع برواية لف المتقدمة ومع دلالة ما اشار اليه من الاخبار على ان مراد الامام مما يؤكل ما يجعله الله للاكل ولو ادتهم منه في بعض الاخبار بقرينة العطف لا يدل على ارادته في غيره ايضا وقد يدفع احتمال الاعتياد بانه لو كان المراد لشمل مثل الخنزير والارنب واليربوع وفيه ان الاعتياد الماخوذ في معاني الالفاظ هو ما في عرف المتكلم او المخاطب او هما او البلد ومنه يضعف تتميم الدليل على احتمال الاعتياد اكل الفرس بضم الاجماع المركب اخويه ويدل على الطهارة خصوص رواية المعلى وابن ابي يعفور كنا في جنازة وقربنا حمار فبال فجاءت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا فدخلنا على ابي عبد الله فاخبرناه فقال ليس عليكم شيء واختصاصها بالحمار لعدم الفصل غير ضائر ورواية ابي الاعز انى اعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فيضرب احدها برجلها او يدها فينضح على ثيابي فاصبح فارى اثره فيه فقال ليس عليك شيء والعيضين المروي في قرب الاسناد احدهما الا ابن رئاب المصرحة بجواز الصلوة في ثوب اصابه الروث الرطب والاخرى تعلى عن الثوب يوضع في مربط الدابة على بولها وروثها فقال ان علق به شيء فليغسله وان اصابه شيء من الروث او الصفرة التي معه فلا يغسله من صفرة وفي جامع البزنطي عن الصرع انا والله ربما وطئت على الروث الرطب ثم اصلي ولا اغسله وموثقة الحلبي في السرقين الرطب اطأ عليه فقال لا يضرك مثله وضعف بعضها سندا كاختصاص البعض بالروث غير ضائر للانجبار الاول بالعمل والثاني بالاجماع المركب كما هو المحقق والمصرح به في لف وغيره ومع وفي لنا مصرح بانه لم يقل احد من الامة ان الروث طاهر والبول نجس ومخالفة بعض المتاخرين كما ياتي لا يوجب قدحا فيه ومنه يتجه الاستدلال بالمستفيضة الآمرة بغسل الثوب عن بولها دون روثها ولا يمكن المعارضة فيها بالعكس لامكان توجيه الاخبار على الاول بحمل الامر على الاستحباب بقرينة طهارة الروث بل يتعين ذلك لان الحمل على الحقيقة انما هو مع خلو الكلام عما يصلح قرينة للتجوز ولا يمكن ذلك في العكس وثانيا يثبت لفظ لزوم العسر والحرج المنفيين لولاه كما علل به الامام طهارة الارواث في بعض الاخبار وابوالها ايضا كك بل اشد لترشحها في الاغلب سيما في الاسفار على

في طهارة بول الطير وذرقه

في رجيع الطير وذرقه

في حكم عرق الجنب من الحرام

في نجاسة بول الرضيع

في طهارة بول ما يؤكل لحمه

في طهارة ابوال البغل والحمير والفرس

فى نجاسة ابوال البغال والحمير

الراكبة الاجمال وما في ريبها خلافا للاسكافى والشيخ فى نهٖ فقالا بالنجاسة فى ابوالها وارواثها وهو مذهب ابى حنيفة والشافعى كما فى المناصريات
والانتصار والمع وابى يوسف ايضا كما فى الاولين لعمومات نجاسة البول والعذرة مط ونجاستهما مما لا يوكل بالتقريب المذكور فى المراد مما يوكل
وخصوص صحيحة البصرى وروايته الاولى عن الرجل يمس بعض ابوال البهائم ايغسله ام لا قال يغسل بول الفرس والبغل والحمير واما الشاة وكل ما يوكل
لحمه فلا باس ببوله وفرقته منها الثانية ورواية ابى بصير احدهما عن الماء النقيع يبول فيه الدواب فقال ان تغير الماء فلا يتوضأ منه و
الاخرى عن كر من ماء مررت فيه وانا فى سفر قد بال فيه حمار او بغل او انسان قال لا تتوضأ منه صحيحة محمد عن الماء يبول فيه الدواب
ويلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ صحيحة على المروية فى قرب الاسناد احدهما عن الدابة تبول فيصيب
بولها المسجد او حائطه ايصلى فيه قبل ان يغسل قال اذا جف فلا باس والاخرى ما تقدم وروايته على المروية فى كتابه عن الثوب يقع فى مربط
الدابة على بولها وروثها كيف يصنع قال ان علق به شئ فليغسله وان كان جافا فلا باس وحسنة محمد عن ابوال الدواب والبغال والحمير
فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله وان شككت فانضحه وصحيحة الحلبى عن ابوال الخيل والبغال قال اغسل ما اصابك منه
وموثقة سماعة عن بول السنور والكلب والحمار والفرس قال كابوال الانسان وبعضها على الفضل بتمام الاستدلال على المختص منها بالبول و
الجواب اما عن عموم الاول فبمنع صدق العذرة على الروث وبتخصيصه بما مر واما عن الثانى فيه وبما مر فى ساير التقريب المذكور واما عن الخصوصات
فبمنع دلالة غير الاخيرتين منها اما الاوليان فلخلوهما عما يفيد وجوب الغسل المفيد للنجاسة وكذا الثانيتان لاحتمالهما النفى الغير المفيد
الا المرجوحية الشاملة للكراهة بل يتعين حملهما عليها لتصريح الثانية بكرية الماء وظهور الاولى فيها ايضا كما هى المستفاد من النقيع و
من كونه معرضا لهذه الامور مضافا الى شمول الدواب لغير الثلثة ايضا مما لا خلاف فى طهارته فضلته كالبعير والبقرة فيكون دلالته موقوفة
على تخصيص الدابة وانواعها ولويته من حمل النهى على الكراهة عنه فعرفته بظهر عدم دلالة البواقى ايضا مضافا الى ما فى ولهما من ظهور تحقق
الامور الثلثة من بول الدواب وولوغ الكلب وغسل الجنب فى ثانيتهما من عدم دلالة الباس مع عدم الجفاف على النجاسة بوجه وفى ثالثتها
من ظهور قوله فليغسله فى عدم الوجوب اما الاخيرتان وان دلتا بظاهرهما ولكن حملهما على مطلق رجحان الغسل متعين لما ذكرنا من
الادلة لا لاجل ان اجل المتعارضين يحمل على الاستحباب كما توهم وطعن به على المجتهدين بانه من اين علم ان الحمل على الاستحباب من وجوه الجمع بل لان
مثل ما ذكر قرينة عرفا على ارادة مطلق الرجحان كما فى العام والخاص المطلقين ولو اغمض عن ذلك وبنى على التعارض فالترجيح لما ذكرنا ايضا
لمخالفته معارضه لشهرة القدماء وعمل صاحب الاصل بل للاجماع الموجب لخروجه عن الحجية ومع ذلك موافق لمذهب العامة ومناف لقاعدة
نفى الحرج فتعين تركه مع انه لولا الترجيح ايضا لكان المرجع الى الاصل فهو معنا ومنه يظهر الجواب عن غير الاخيرتين على فرض دلالته ايضا ولطائفة
من متاخرى متاخرينهم الشيخ جواد الكاظمى وصاحب الوافى ناقلا اياه عن بعض مشايخه فى ابوالها خاصة واستشكل فيه الاردبيلى وتوقف فى كنز العرفان
مستندا الى اخبار نجاسة ابوالها مع الاصل فى الروث ومنع الاجماع المركب ولصحيحة الحلبى لا باس بروث الحمير واغسل ابوالها ورواية ابى مريم وعبد
الاعلى الاولى فى ابوال الدواب وارواثها قال اما ابوالها فاغسل ما اصابك واما ارواثها فهى اكثر من ذلك والثانية عن ابوال الحمير والبغال
قال اغسل ثوبك قال قلت فارواثها قال هو اكثر من ذلك فدم جواب الاول ومنه يظهر الجواب عن الاخبار المفصلة مضافا الى ما سبق فى
طى الاستدلال على المختار الخامسة المقطوع به فى كلام الاكثر طهارة رجيع ما لا نفس له وبوله وعليه الاجماع فى مع وعدم الخلاف فى ئق

فى طهارة رجيع ما لا نفس له وبوله

ونسب الخلاف فى كره الى بعض العامة وهو بعيد عندنا مشعر بتردد فى نع وفى س وان لم يقيد البول والغائط بالنجس مما له نفس الا انهم
منه التعميم الا ان الظاهر انه اكتفى فى التخصيص بما يذكر فى الدم والمنى وكيف كان فلا ريب فيها فى رجيعه للاصل السالم عن المعارض واما روثه
لعدم فيهما مع ما مر من حجيتها لضعفها مخصوص بموضع الاخبار ويدل عليه ايضا فى كثير نفى الحرج ويستدل الى الجميع بعدم الفصل ومنه يظهر
الوجه فى طهارة بوله ايضا وبه يعارض حسنة ابن سنان ويرجع الى الاصل مع ان شمولها مع ندرة الموجبة له دخاعة فى ثبوت بول له مشكل ومع
ذلك كله فالامر فيه لعدم ثبوته سهل فروع ا لو اشتبه بول او رجيع انه هل من الحيوان النجس بوله او رجيعه او من الطاهر فهو طاهر للاصل و
لو اشتبه حيوان غير مأكول بانه مما لا نفس له او لا فالظاهر طهارة رجيعه لذلك ايضا ويحتمل نجاسة بوله لعموم الحسنة وطهارته للاجماع المركب ب
لو خرج البول والغائط مما يجب نجاسته عن غير الموضعين المعتادين فنجاستهما لصدق الاسم ويلزم من بحثهما بالشائع المعتاد القول بالطهارة ج
ما يخرج مع الغائط من الدود والحب ليس نجسا ما لم يكن غائطا عرفا للاصل وقد يحكم بالطهارة ان كان صلبا بحيث لو زرع لنبت والنجاسة ان لم
يكن كذلك ولا دليل عليه اذ ربما يزول الصلابة ويفسد بحيث لا ينبت ولا يصدق عليه الغائط الفصل الثانى فى المنى ولا خلاف فى نجاسته
من الانسان والاخبار فيها مستفيضة وما ينافيها مط او مع الجفاف ظاهرا ما مؤول او مطروح وكذا من غيره مما له نفس على المعروف من مذهب
الاصحاب بل عليه الاجماع فى كلام جماعة وهو الحجة مضافا الى المطلقات الامرة بغسل الثوب اذا اصابه المنى والمصرحة بكونه اشد من البول
والخدش فيه بعدم استلزام اللزوم الغسل للنجاسة او انصرافها الى منى الانسان بما مر فى البول مدفوع واثبات النجاسة بما جعله اشد من
البول مع تسليم انصرافه الى منى الانسان كما فى الحدائق فى غاية الضعف اما ما لا نفس له فالمقطوع به فى كلام جملة من القوم طهارته ويظهر من بعضهم

ووقوع الخلاف فيه حيث نسبها الى جماعة ومن اخر حيث جعلها الاصح والاقرب تردد فيها فى المع والكن لما مر وان رجحانها ثانيا والاستدلال عليها
بنفى الحرج كما فى مع ضعيف اذ قلما يمكن حصول العلم باصابته منى غير ذى النفس فرعان ا المذى وهو ماء لزج رقيق يخرج بلا دفع عقيب
الشهوة وقيل بعد التقبيل والملاعبة وقال الصدوق قبل المنى والظ انهما تفسيران بالاخص كما ونقل الاجماع عليه مستفيض والاصل والنصوص
المعتبرة معه بل لا ان خلف خلافا للمنقول عن الاسكافى لرواية ابن ابى العلاء وحملهما على الاستحباب بعد تصريح طائفة من الصحاح وغيرها المعتضد
بعمل الاصحاب متعين مع عدم حجيتهما لشذوذهما ومع ذلك فاحديهما غير صريحة فى وجوب الغسل الذى هو مستند النجاسة ولما الودى بالمهملة
وهو ما يخرج بعد البول وبالمعجمة وهو على ما ذكره الصدوق ما يخرج بعد المنى وفى مرسلة ابن رباط انه ما يخرج من الادواء فهما طاهران بلا خلاف
للاصل ب كل رطوبة خارجة من المخرجين سوى ما ذكروا الدم طاهر بالاجماع والاصل ويدل عليه صحيحة ابراهيم بن ابى محمود ايضا الفصل
الثالث فى الميتة وهى نجسة من كل ذى نفس بالاجماع المحقق والمحكى فى لف ور والغنية والمن وكره والتهذيب ومع ومد وغيرها وهو الحجة مضافا
فى الجميع الى رواية محمد بن يحيى وحفص وفيهما لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس وكذا الثانية مع زيادة سائلة والحمل على افساده بنحو بوله خلاف
الظ الا ان فى عموم لفظة ما فيهما نظر لاحتمال الموصوفية وفى الادمى الى رواية ابراهيم بن ميمون عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت فقال ان كان
غسل الميت فلا يغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل الميت فاغسل ما اصاب ثوبك منه يعنى اذا برد الميت ودلت على غسل
ما اصاب الثوب ويحكى من الميت اليه ولو لم يكن نجسا بالذات كالدم ولعاب الفم وسائر الرطوبات فيكون هو ايضا نجسا ونجاسته ليست الا
للاماتة الميت اجماعا فيكون هو ايضا نجسا والحمل على الرطوبات النجسة ذاتا مثل الدم والبول خلاف الظ للعموم ويمنعه تعليق غسله على عدم
الغسل فان مثلها يغسل ولو بعد الغسل ويؤيد الظ حسنة الحلبى عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت فقال يغسل ما اصاب ثوبه وروايته
زرارة بئر قطر فيها قطرة دم او خمر وفيها الدم والخمر والميت ولحم الخنزير فى ذلك واحد ينزح منها عشرون دلوا فان غلب الريح نزحت حتى تطيب
ومطلقات نجاسة الميتة والجيفة الاتية والتوقيعين الاتيين الامرين بغسل اليد بعد مس الميت حرارته والمروى فى العلل انما امر بغسل الميت لانه
اذا مات كان الغالب عليه النجاسة والاذى فاحب ان يكون طاهرا وانما جعلناها مؤيدة لامكان المناقشة فى الاولين بعدم دلالتهما على الوجوب
لخلوهما عما يدل عليه وفى الثالث بعدم ثبوت شمول الميتة والجيفة لغة وعموم المشتق منه فى الاول بعد حصول التغير فى الهيئة والمعول لا يفيد
لعدم تعين معنى الهيئة بل المستفاد من الاخبار سيما صحيحة الحلبى ومحمد عدم استعمال الميتة فى الانسان وفى الرابع بعدم الملازمة هنا بين وجوب
غسل اليد بالمس وبين النجاسة العينية كما يظهر مما سيأتى ودعوى الاجماع المركب هنا مشكلة مع ان المستفاد منهما وجوب غسل اليد بالمس ولو
مع اليبوسة وكونه من لوازم النجاسة العينية مم وفى الخامس بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية للنجاسة فى العينية بل المستفاد من جعلها علة للغسل انها
غير العينية اذ هى لا يوجب الغسل بل الغسل وفى غير الادمى الى المستفيضة الدالة بعضها صريحا كالمروى فى الدعائم المنجبر ضعفه بعمل الكل الميتة نجسة
ولو بغت وبعضها بانضمام الاجماع المركب كونفق الشاة بالظ على احدهما فى القليل الذى ماتت فيه فارة وقد تقدمت فى بحث القليل والاخر
اغسل الاناء الذى يصيب فيه الجرذ ميتا سبعا ورواية السكونى عن قدر طبخت واذا فى القدر فارة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم والرضوى المنجبر وان
مست ميتة فاغسل يديك والاخبار الناهية عن الشرب والوضوء فى كثير فليبح الجيفة كصحاح ابن سنان والقماط وحريز وموثقة سماعة ورواية
ابى خالد وعبد الله بن سنان وغيرها المتقدم شطر منها فى بحث الجارى والموجبة لنزح جميع البئر لو غلبها ريح الجيفة كروايتى منهال والنزح او
حتى يطيب لو تغيرت بموت الفارة واشباهها كصحيحة ابى بصير وحتى يذهب الريح اذا تغير الطعم بموت الفارة والسنور والدجاجة والطير كصحيحة
الشحام او الامر بالقاء ما يلى الفارة او الدابة اذا ماتت فى الاشياء الرطبة الجامدة وعدم اكلها مط اذا ماتت فى المائعة كصحاح زرارة والحلبى
والاعرج وروايات معوية بن وهب وسماعة وجابر او الناهية عن الاكل فى انية اهل الذمة اذا كانوا يأكلون فيه الميتة كصحيحة محمد الى غير ذلك من المستفيضة
بل المتواترة فى مواضع متفرقة والعجب عن صاحب ك حيث جعل المسئلة موضع الاشكال وظن عدم الدليل على النجاسة مع انه فى نجاسة البول احتج
بالامر بغسل الملاقى وقال لا نعنى بالنجس الا ما وجب غسل الملاقى له وهو هنا متحقق مع غيره وفرع عدم مجال التوقف فى نجاسة ميتة ذى النفس على
كونها نجسا مقطوعا به فى كلام الاصحاب مدعى عليه الاجماع مع ان الامر هنا ايضا كذلك وصرح فى بحث الاشنان بنجاسة الميتة من ذى النفس
على كونه ونجاسة الماء القليل به موضع وفاق واما ما لا نفس له فظاهره بالاجماع كما فى ف والمع والمن ويدل عليه مضافا الى الاصل ونفى
الحرج وروايتا ابن يحيى وحفص المتقدمتين لعامى المروى فى الناصريات المنجبر بالعمل كل طعام او شراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فهو الحلال
اكله وشربه والوضوء منه وموثقة عمار عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت فى البئر والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس
له دم فلا باس والمروى فى قرب الاسناد للحميرى عن العقرب والخنفساء واشباه ذلك يموت فى الجرة والدن يتوضأ منه للصلوة قال لا باس وظ الشيخ
فى يه نجاسة ميتة الوزغ والعقرب وهو المحكى عن ابن حمزة وعن القاضى انه اذا اصاب شيئا وزغ او عقرب فهو نجس وما ذكره فى الوزغ مبنى على
حكمهم بنجاسته مط كما يأتى واما العقرب فيحتمل ان يكون لذلك لعده من المسوخ والحكم بنجاسته او لبعض الروايات الامرة باراقة الماء الذى وقع
العقرب المحمولة على الكراهة جمعا بل الظاهرة عن افادة النجاسة لجواز ان يكون للسمية وههنا مسائل الاولى هل يختص نجاسة الميت الادمى بما بعد

ويجيء له ايضا كالمنسوب الى الاكثر كما في ... ومنهم الفاضل في بعض كتبه وذكرى و... وجماعة من المتاخرين الاول و...
... انتفاء الاجماع الذي هو العمدة في ادلة نجاسته في المقام ما لقيه المتقدم في اخر رواية ابن ميمون ونحو في الباس في ...
... ويغتسل الصادق لابنه اسمعيل مجيبا عن السؤال عن انه ... ينبغي ان يمس الميت بعد ما يموت ومن مس فعليه
... فلا باس ويضعف الاول بالمزيل وهو الطلاق رواية ابن ميمون وخصوص التوقيعين المرويين في الاحتجاج ...
... سئل عن امام صلى بقوم بعض صلوتهم وحدث عليه حادثة كيف يعمل من خلفه فقال يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلوتهم ...
... ليس على من مسه الا غسل اليد والاخر وكتب اليه ... ان مس ميتا بحرارته غسل يده ومن مسه وقد برد
... في هذه الحالة لا يكون الا بحرارته فالعمل في ذلك على ما هو التوقيع اذا مسه في هذه الحال لا يكون عليه الا ...

[illegible]

[illegible]

والصوف والناب والحافر وكل شيء يفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته بعد ان يموت فاغسله وصل فيه وصحيحة الحلبي لا بأس بالصلوة
فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح فان تعليلها صريح في طهر كلما ليس فيه روح والاستدلال على طهارة الجميع بهما متصلين منه
جيد لان معنى كل شيء يفصل في الاولى ما يعتاد انفصاله مع كون المحل حيا ولا شك ان العظم والانفحة ليسا كذلك بل في ء ومنها الجميع غيرها
ايضا نظرا الى اختصاص ضمير اغسله وصل فيه بما يمكن غسله والصلوة فيه فيمنع الاخذ بعموم المرجع ومقتضى التعليل في الثانية اختصاص الحكم
بما يمكن الصلوة فيه والمروي في الخصال مما يحل من الميتة الشعر والصوف والوبر والناب والقرن والضرس والظلف والبيض والانفحة و
الظفر والمخلب والريش ومرسلة الفقيه عشرة اشياء من الميتة زكية القرن والحافر والعظم والسن والانفحة واللبن والشعر والصوف والريش
والبيض ومثلها رواية الخصال الا في الترتيب والمروي في العلل واطلق في الميتة عشرة اشياء الصوف والشعر والريش والبيضة والناب و
والقرن والظلف والانفحة والاهاب واللبن اذا كان قائما في الضرع وحسنة حسين بن زرارة احدهما عن اللبن من الميتة واللبن من الميتة والبيض
من الميتة وانفحة الميتة قال كل هذا ذكي والاخرى عن الانفحة يكون في بطن العناق والجدي وهو ميت فقال لا بأس به وعن الرجل يسقط سنه
فياخذ من انسان ميت فيجعله مكانه فقال لا بأس الى ان قال العظم والشعر والصوف والريش وكل نابت لا يكون ميتا وعن البيضة يخرج من بطن
الدجاجة الميتة فقال لا بأس باكلها ورواية يونس خمسة اشياء ذكية مما فيها منافع الخلق الانفحة والبيض والصوف والشعر والوبر وصحيحة زرارة
عن الانفحة تخرج من الجدي الميت قال لا بأس به قلت اللبن يكون في ضرع الشاة بعد ما ماتت قال لا بأس به قلت والصوف والشعر وعظام
الفيل والجلد والبيض يخرج من الدجاجة قال كل هذا لا بأس به **فروع ا** جمهور الاصحاب على اشتراط طهارة البيض على اكتسائها القشر
الاعلى للمفهوم ورواية غياث بن ابرهيم في بيضة خرجت من است دجاجة ميتة قال ان كانت اكتست البيضة الجلد الغليظ فلا بأس بها ويحدثه
عدم العموم في البأس الثابت بالمفهوم ولعله الحرمة فالاطلاقات طهارتها مع اصالتها عن المعارض خالية ونجاستها بملاقاة الميتة ليغانها
بمانعة الجلد الرقيق عن اكتسابه مدفوع مع انه لا دليل على نجس كل ملاق للنجاسة سوى الاجماع المنتفي في المورد او بعض ما لا يشمله ح
فالاطلاق القول بالطهارة كما عن المقنع وظاهر ك ولم يحضر ومما ذكر ظهر الوجه فيما هو ظ الاكثر من طهارة ظاهر البيضة مطلقا فالصريح الفاضل
في يه والمن وظ طائفة من متاخري المتاخرين فقالوا بنجاسته بالملاقاة استنادا الى ان سياق الاطلاقات لبيان الطهارة الذاتية فلا
يلزم التعرض للعرضية ويدفعه ان اصل الطهارة كاف لاثباتها مع ان عدم لزوم التعرض للعرضية انما هو اذا لم يكن لازما للعروض والافلا
ب لا فرق في طهارة الصوف والشعر والريش والوبر بين قطعها بالجز او القلع وعن الشيخ في يه اختصاصها بالاول لرواية الفتح بن يزيد
وهي مجملة لا يفيد معنى صالحا للحكم ثم مقتضى حسنة حريز وجوب غسلها سواء قلعت او جزت وخصه الاكثر بالاول لظهور عدم الاجتناب في الثاني ولا
وجه بعد اطلاق الامر **ج** الانفحة بكسر الهمزة وسكون النون وفتح الفاء والحاء المهملة المخففة او المشددة قيل كرش الحمل والجدي ما لم ياكل
العلف والكرش بكسر الكاف وسكون الراء او بفتح الاول وكسر الثاني من كل مجتر بمنزلة المعدة للانسان فقال اكثر الفقهاء واللغويين انها شيء اصفر
يستخرج من بطن الحمل والجدي قبل العلف يعصر في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبن ومحله الكرش ويعاضد ذلك ما في رواية الثمالي تدب ما جعلت
فيه اي في الجبن انفحة الميتة وانما تخرج من بين فرث ودم فلعله الاظهر والكلام في تنجسه بملاقاة الكرش كتنجس الكرش لو كان هو الانفحة بملاقاة الميتة
كما م ويكون الكرش على الاول نجسا وما في جوفه على الثاني لكونه غير ذي روح ظاهرا **د** لا ينجس اللبن بملاقاة الضرع وفاقا للاكثر منهم
الصدوق في المقنع والشيخ في اكثر كتبه وكري وك ولد وجمع من متاخري المتاخرين بل في ف والغنية الاجماع عليه للاصل واكثر الاخبار المتقدمة وكونها
في مقام بيان الطهارة الذاتية مدفوع بما مر خلافا للحلي فنجسه مدعيا عدم الخلاف فيه بين المحصلين وتبعه على ذلك جماعة منهم الفاضلان و
المن انه المشهور عند علمائنا لانه مايع ملاق للميتة وكلما كان كذلك فهو نجس ولرواية وهب عن شاة ماتت فحلب منها لبن فقال ذلك هذا الحرام محضا
والاول مصادرة والثانية مع كونها موافقة لمذهب العامة كما في يب وغيره مثبتة للنجاسة لعدم الملازمة بينها وبين الحرمة معارضة مع ما هو اكثر منها
واصح وبما مر ايضا مع انه لولاه فاصل الطهارة هو المرجع **الفصل الرابع** في الدم وهو نجس من كل ذي نفس عدا ما يستثنى وعليه الاجماع في لع
والمن وكره وغيرها ويدل عليه مضافا الى الاجماع النصوص المستفيضة كصحيحة علي عن رجل رعف وهو يتوضأ فقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه
قال لا وموثقة عمار كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فلا توضأ منه ولا تشرب وصحيحة زرارة اصاب ثوبي دم رعاف او غيره
او شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب الماء فاصبت وحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة و
تغسله والظ عطف غيره على رعاف لكونه اقرب ولئلا يلزم التخصيص بالنجاسات في غيره ولا عطف الخاص على العام فيثبت بها الحكم في جميع الدماء بل
يثبت ذلك على عطفه على دم ايضا لشموله له ايضا وحسنة محمد الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رأيت وعليك ثوب غيره فاطرحه
وصل الحديث وصحيحة ابن يعفور الواردة في نقط الدم يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة الى غير ذلك
من المستفيضة الدالة على المنع من الصلوة في ثوب لاقاه او على اعادتها ان صلى مع العلم به او غسل الثوب من الدم مطلقا او دم الرعاف كذلك وفي الصلوة
او بعض دماء اخر واما بعض الاخبار المفهم لطهارته في بادي النظر فليس بعد التامل كذلك مع انه لو كان فلشذوذه المخرج عن الحجية لا يصرح مقتضى الاطلاق

في تفسير الانفحة

الروايتين الاوليين بل خصوص الثانية نجاسته لو كان اقل من الدرهم او الحمصة كما عليه المعظم وبدونها الاجماع المنقول خلافا للمنقول عن الاسكافي
في الاول والصدوق في الثاني للاخبار المجوزة للصلوة في نحو من ذلك والثانية لوجوب غسله وفيهما غير مستلزم للطهارة في المورد لتحقق القول
بالفصل وان حكمنا بها لما في غيره لعدم تحققه كما هو متحقق فيما عدا العفو في الصلوة ثم ان وجوب الغسل من لوازم النجاسة والطهارة في المورد
ايضا وقد يستدل على دفعهما بمطلقات غسل الدم او اعادة الصلوة عنه وليس في محله لعدم وجوب غسل ما دون المقدارين وكون الامر بالاعادة
قرينة على ارادة ما زاد عليهما ثم ان المستفاد من الاطلاقات وان كان نجاسة مطلق الدم من ذي النفس الا انه استثنى منه اصحابنا الدم المتخلف في
الذبيحة الماكول اللحم بعد القذف المعتاد فهو طاهر وعليه الاجماع محققا ومحكيا في جمع منهم الناصريات والسرائر ولف وكنز وتنقيح وغيره ويدل عليه بعد ذلك حلية
اللحم الغير المنفك عنه ولو غسل مرات كما يظهر عند الغسل والطبخ ومعه وجوب غسل ما يلاقي هذا اللحم وعلى المسلمين في الاعصار والامصار ويفيد
الاطلاقات لا بقوله سبحانه قل لا اجد فيما اوحي الخ لان مفهومه مفهوم وصف غير معتبر وسقوطها تمام غيره مقام مع انه لا يفيد ازيد من عدم كون
غير الثلاثة محرما اوحي تحريمه حين نزول الاية فيمكن الوحي بتحريم غيرها بعده وتحريمه بغير الوحي كما وقع التصريح به في الاخبار من ان المحرمات ما حرمه رسول
الله فلا يصلح الا كتاسيس الاصل فلا يجري هنا الا دليل على حرمته وهو الوجه فيما ورد عنهم من التمسك بها في حلية بعض الاشياء وظهر مما ذكر
لزوم الاقتصار في التخصيص بما ثبت فيه الاجماع فينجس ما جذبه الذبيحة بالنفس او بقي في جوفه لارتفاع موضع راسه او استقر في العضو المحرم
كالطحال ونخالف في الذبيحة الغير الماكول وغيرها من غير المستثنى كدم الشوكة والعرة ونحوهما من غير خلاف يعرف في شيء منها وكما قيدت الاطلاقات
النجاسات بما ذكر الخ خرج منها دم غير ذي النفس المستفيضة المعتبرة ولو بضميمة الاجماع المركب فهو ايضا طاهر وعليه الاجماع في ف والغنية والنهاية
والمع والمن وكره وكري ثم يظهر تقسيم الشيخ في ف ول وط والديلمي وابن حمزة النجاسة الى الدم وغيره ثم تقسيمه الى ما يجب ازالته وما لا يجب وهو دم البق
والبراغيث والسمك عنها عدم النجاسة ومنع ظهوره لجواز تقسيم الشيء الى قسمين كل منهما اعم من وجه من اخر ثم تقسيم احدهما الى اقسام بعضها خارج
عن المقسم مكابرة الا ان ادعاء الاجماع في ف على طهارة مثل دم البق وقبل التقسيم بسطرين بعينه وكيف كان فهم محجوجون **فرع** المصرح به في كلام
جماعة العلقة وعليها الاجماع في ف ويدل عليها صدق الدم وتنعم ضعيفة لذلك بنجس البيض ح وكونه من الفرد النادر بعد الصدق غير ضائر
لان الندور والوجود انما يفيد الخروج عن المطلق في الاحكام على الوقائع الواقعة وعد كونه مما يعد الصدق العرفي غير مسموع ولي نجس البيضة
به لمنعا ونهادعه للاصل وعدم ثبوت تنجس مثل ذلك بالملاقاة اشكال والاجتناب احوط **الفصل الخامس** في الكلب والخنزير وهما نجسا عينا
ولعابا بل بجميع اجزائهما حتى ما لا تحله الحيوة بالاجماع المحقق والمنقول والمستفيضة من الصحاح وغيرها ومنها الامرة بغسل الثوب والجسد بمس
الكلب او اصابته برطوبة الصادقين على مسه واصابته بشعره وبغسل اليد بعد ملاقاتها الشعر الخنزير كالروايات الثلاثة للاسكافيين ورواية زرارة
واما صحيحة عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر ايتوضأ من ذلك الماء قال لا بأس وموثقة ابنه فشعر الخنزير يعمل حبلا ويستقى به من
البئر التي يشرب منها ويتوضأ منها قال لا بأس فلا ينافيها لاحتمال ان يكون المنفي عنه البأس ماء البئر بل هو الظ من الثانية او يكون لعدم استلزام
الاستقاء له خلافا للناصريات والبحار في الاخير للاخيرين وعمومات طهارة ما من الميتة الشاملة لما كان من غير العين ايضا ولان ما لا تحله الحيوة من
اجزائه ليس من جملته وان كان متصلا به والاول لا دلالة فيه كما مر ومع ذلك معارض بحكاية السيد المذهب الى حنيفة المشهور في زمان صدوره ومعا
مع الاربعة المذكورة المعتضدة بالشهرة الظاهرة في الدلالة والثاني لكونه اعم مطلقا مخصوص بما ذكرنا والثالث مردود بعدم الفرق في ذلك
بين ما تحله الحيوة وما لا تحله لعدم الملازمة بينه وبين الطهارة لامكان اثبات النجاسة بغير ما يدل على نجاسة الجملة ثم المتولد منهما او من احدهما
يتبع الاسم ومع عدم صدق اسم عليه طاهر للاصل ككلب الماء وخنزيره على الاظهر الاشهر لعدم ثبوت كونه حقيقة الا في البري كما في خبره بل صرح الفاضل
في يه ويرو كره بكونه مجازا في غيره بل هو الظ من الاكثر حيث خص التبادر بالبري ويظهر من المن الاشتراك اللفظي والحكم معه الطهارة ايضا لعدم جواز
استعمال المشترك في معنييه وعدم الحمل بدون القرينة على القول بجوازه عليه مع ذلك في بعض الروايات عليها دلالة كصحيحة الحلبي عن جلود الخز فقال
ليس بها باس فقال الرجل جعلت فداك انها في بلادي انما هي كلاب تخرج من الماء فقال ابو عبد الله ع اذا خرجت من الماء تعيش خارجه فقال الرجل
لا فقال لا باس ورواية ابن ابي يعفور عن اكل لحم الخز قال كلب الماء ان كان له ناب فلا تقربه والا فاقربه خلافا للحلي وحكم بنجاسة البحري نظرا الى الاسم
ضعيف **الفصل السادس** في الخمر والفقاع اما الثاني وهو ما يسمى به عرفا وما يوخذ من ماء الشعير فقط او مع غيره نجس بالاجماع المحقق والمحكي
عن ط وف وير والغنية والمن وكره ونهر للفاضل وغيرها سواء اسكر ام لا ويدل عليه رواية ابي جميلة والعلا وابن المجبر بان ما لعمل واما الاول فهو ايض
نجس عند السواد الاعظم من الفريقين وعليها الاجماع عن ف وط والتزهة والسيد والحلي وابن زهرة والفاضل وولده وغيرهم بل الخاص نسب الى المخالف
خلاف اجماع المسلمين وهو الحجة فيه مضافا الى قوله سبحانه فاجتنبوه فان الاجتناب الامتناع عما يجب القرب منه مطلقا ولا معنى للتجنب الا ذلك و
حمل الاجتناب المطلق على بعض افراده تحكم وعدم وجوب الاجتناب عن النجس في جميع الاحوال وعن ملاقاته الاضطرار والازلام مدفوع بان لا يوجب
خروج باقي الافراد واخراج ملاقاة النجس عن الافراد المتعارفة مكابرة والاخبار المستفيضة بل المتواترة معنى الواردة في موارد متعددة المتضمنة
للامر بغسل الثوب منها او اعادة الصلوة مع الثوب لدى اصابته او غسل الاناء منها ثلثا او سبعا او الامر فيحب فقد ينبح بلحم ومرق كثير قطرت فيه قطرة

متها مع كونها مستهلكة فيه وللنهي عن الاكل في انية اهل الذمة التي يشربون فيها الخمر وعن الصلوة في ثوب اصابه معللا بانها رجس ولان قابل
الميل منها يجب حبا من ثائر النجس بعين ذلك خلافا للمحكي عن الصدوق والعماني والجعفي فقالوا بطهارتها ويظهر من جماعة من المتاخرين كالاردبيلي و
صاحبي المدارك والذخيرة والمحقق الخوانساري الميل اليها للاخبار المتكثرة ايضا اصح مما لا لزما يدل على جواز الصلوة في الثوب اذا اصابه مثل
غسله وفي بعضها ان الله حرم شربها دون لبسها والصلوة فيها بترجيح هذه الاخبار بموافقة الاصل والاستصحاب وكونها قرينة لحمل الاخبار
المتقدمة على التقية والاستحباب وفيه مع عدم صلاحية كثير منها للتقية حيث يتضمن حرمة الجري والنبيذ ونجاسة اهل الكتاب ولا للحمل على الاستحباب
للامر باعادة الصلوة المنفي استحبابها بعد صحتها بالاجماع ان الحمل على احدهما او الرجوع الى الاصل انما يكون فيما لم يكن هناك دليل على علاج اخر
واما معه فكيف يمكن طرحه والعجب من هؤلاء المائلين الى طهارتها ان رجوعهم الى احد هؤلاء هذه الامور في مقام التعارض لا يكون الا بعد
الياس عن العلاجات الواردة في الاخبار العلاجية العامة مع ان للخبر العلاجي في خصوص اختلاف الاخبار في المقام وارد وهو صحيحة علي بن
مهزيار قال قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن جعلت فداك روى زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله في الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا لا
باس ان يصلي فيه انما حرم شربها وروى غير زرارة عن ابي عبد الله انه قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله ان عرفت موضعه
وان لم تعرف موضعه فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلوتك فاعلمني ما اخذ به فوقع بخطه خذ بقول ابي عبد الله وظاهر ان المراد بقوله منفردا
وخبر خيران الخادم من اصحاب ابي الحسن الثالث صلوات الله عليه كتبت الى الرجل اسئله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير ايصلي فيه ام لا
فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فقال بعضهم صل فيه فان الله انما حرم شربها وقال بعضهم لا تصل فيه فكتب لا تصل فيه فانه رجس هذا مع
انه لو قطع النظر عن ذلك وانحصر الامر بالمرجحات العامة لكان الترجيح مع اخبار النجاسة ايضا لموافقة الكتاب التي هي اقوى المرجحات المنصوصة
والمخالفة لمذهب اكثر العامة كما هو عن الاستبصار محكية وان كان الظاهر من كلام جماعة خلافه ولما هو اميل اليه حكام اهل الجور وذوي الشوكة
منهم من طهارة الخمر حيث ان ولوعهم بشربها وتناولهم غالبا مع نجاستها يورث مهانة لهم في انظار العوام والحكم ببطلان صلوتهم وصلوة من
كان يقتدي بهم والازراء والاستخفاف بهم فالحكم بالنجاسة مخالف للتقية بخلاف الحرمة حيث كانت ضرورية من الدين منسوبا مخالفة الى
الالحاد فلم تكن بهذه المثابة واعتضادها بالشهرة القوية التي كادت ان تبلغ حد الاجماع مع ان من المرجحات المنصوصة التي عمل بها جماعة من
الاصحاب الاخذ بالاخير ولا ريب ان صحيحة ابن مهزيار وخبر خيران قد تضمنا ذلك فالمسئلة بحمد الله واضحة غاية الوضوح وفي حكم الخمر سائر المسكرات
المائعة بالاصالة على المعروف من الاصحاب وفي ف والمع الاجماع على نجاسته وفي لم لا نعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب والظاهر ان مراده من قال
بنجاسة الخمر الا انه قال في الناصريات في الشراب المسكر ان كل من قال بانه محرم الشرب ذهب الى انه نجس كالخمر الى ان قال لا خلاف في ان نجاسته
تابعة لتحريم شربه ويدل عليه بعد الاجماع المركب الاخبار كصحيحة علي بن مهزيار المتقدمة وموثقة عمار ويونس الواردة في النبيذ المسكر والنبيذ كل
ما يعمل من الاشربة كما صرح به الجوهري والطريحي ولو قيل باختصاصه بنوع خاص منه كما استعمل في بعض الاخبار تم المطلوب بعدم الفصل مع ان الاية
تعم الجميع بضميمة ما ورد في تفسيره المنجبر بالعمل بل باجماع المفسرين كالمروي في تفسير القمي في بيان قوله تعالى انما الخمر الخ اما الخمر فكل مسكر من الشراب اذا
خمر فهو خمر ويدل عليه ايضا تصريح الاخبار بان كل مسكر خمر بالتقريب المتقدم في الميتة لا كونه خمرا او وجود علة التسمية او للاستعمال فيه مطلقا او
بدون القرينة لضعف الجميع واما نفي الباس في بعض الاخبار عن اصابة المسكر والنبيذ الثوب بغيره الدال على الطهارة وتجويز الصلوة في ثوب
اصابه مطلق النبيذ او الشراب من حب قطرت فيه قطرة منه محمول على النبيذ الحلال الذي في قرب الاسناد للحميري عن الخمر والنبيذ المسكر يصيب ثوبي فاغسله
او اصلي فيه قال صل فيه الا ان تقذره فتغسل منه موضع الاثر وهو مع ضعفه وموافقته لمذهب ابي حنيفة في المايعات المسكرة الذي هو المتداول في
زمانهم بل لكل العامة في خصوص النبيذ معارض لما تقدم مرجوح منه بما ذكر وانما خصصنا بالمايعة بالاصالة لطهارة غيرها من المايعة عرضا او
غير المايعة بالاصل السالم عن المعارض لان ما يدل من الاخبار على النجاسة مخصوص بالنبيذ الصريح في المايع بالاصالة وما ليس بمخصوص غير صالح
لاثبات النجاسة لخلوه عما دل على وجوب الغسل ثم نقل شيخنا البهائي وتبعه جمع ممن تاخر عنه عن التهذيب موثقة الساباطي لا تصل في ثوب اصابه خمر او
مسكر واغسله ان عرفت موضعه فان لم تعرف موضعه فاغسل الثوب كله فان صليت فيه فاعد صلوتك ولكني لم اعثر عليها لا في التهذيب ولا في غيره
من كتب الاخبار واما الجامد بالعرض فهو نجس بالاستصحاب

الفصل السابع في الكافر وله اقسام

القسم الاول

غير الكتابي الذي لم
ينتحل الاسلام ونجاسته عند الامامية اجماعية وحكاية الاجماع على نجاسته بخصوصه من المحقق وجماعة على نجاسة مطلق الكافر الشامل له من طائفة
منهم الشيخ والناصريات والسرائر والغنية والمنتهى وكره والنهاية مستفيضة وهو الحجة عليها مع فحوى ما ياتي من المستفيضة الدالة على نجاسة الكتابي
بل منطوقه بضميمة الاجماع المركب والاستدلال عليها بقوله عز شانه انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بالتعدي الى غير المشرك بعدم القول
بالفصل غير تام لعدم ثبوت ارادة المعنى الاصطلاحي من لفظ نجس في زمن الخطاب ودعوى تبادره منه غير مسموعة واثباتها بقرينة تعليل
المنع عن دخول المسجد الحرام لعدم صلاحية الا الذي هو المعنى اللغوي للعلية بالاجماع ومخالفة حمل اللفظ على مطلق قذارة المشرك للظ كما صرح به في حجته
منصوص لعدم امكان حمل النهي على التنزيهي الشامل لها ولثبوت الاجماع على حرمة دخول المشركين المسجد الحرام مستندا الى هذه الاية ضعيف

حمل لان عدم صلاحية الاعم للعلية يوجب المصير الى التجوز ولكنه لا يعين المطلق لجواز ان يكون هو حدا معينا من الخباثة الباطنية كان المطلق حد
معين من الظاهرية وعدم كونها من المعاني المعهودة للفظ النجاسة حتى ينصرف اليها مع القرينة الصارفة عن اللغوية مردود بعد ثبوت كون المعنى
المصطلح ايضا في زمن الخطاب معروفا منقسما وبان هذا مع ان تقدير كلمة ذو في صحة التوصيف لكون النجس مصدرا لازم فاسناد الحكم
الى نجاستهم العرضية الحاصلة من عدم التطهر والاغتسال وشرب الخمر ممكن وكون التقدير خلاف الاصل وشيوع الاخبار عن الذات و
بالمصادر للمبالغة لا يفيد لانه خلاف الاصل ايضا وغلبته على الحذف غير ثابتة وان رجح لظ الحصر في الجملة مع ان المبالغة في النجاسة العرضية
ايضا ممكنة الا ان يق بان المط مع نفسه يدل على النجاسة ايضا تاب لعدم امكان اسناد الحكم الى العرضية الا بارتكاب خلاف اصل الامكان تخوضهم
الماء قبل دخول المسجد فارادة كونهم ذوي النجاسة العرضية دائما خلاف الواقع فلا بد من تقدير غالبا او اغلبهم لانه بعد ما ذكرنا من عدم
ثبوت الحقيقة الشرعية في زمان الخطاب لا يفيد

القسم الثاني

الكتابيون ونجاستهم عندنا مشهورة والاجماع عليها في عبارات جملة
من الاجلة مذكورة وهو مذهب الصدوق في ق والشيخين والسيدين والحلبيين والفاضلين والشهيدين والحلي والديلمي والكركي وكافة المتاخرين
واما قول الشيخ في يه يكره ان يدعو الانسان احدا من الكفار الى طعامه فيأكل معه وان دعاه فليامره بغسل يديه ثم يأكل معه فمحمول على حال
الضرورة او ما لا يتعدى وغسل اليد للتعبد لوروده في الاخبار او لزوال الاستقذار الحاصل من النجاسات الخارجية لتنفرهم قبل ذلك بالسطر
بعد جواز مواكلة الكفار على خلاف ملتهم ولا استعمال اوانيهم الا بعد غسلها وانهم انجاس ينجس الطعام بمباشرتهم وقد ينسب الخلاف الى العماني
والمفيد في الرسالة الغرية ايضا وهو غير ثابت اما الاول فلان منشأ نسبة الخلاف اليه استفادة من تصريحه بطهارة سؤره ولعله بعد تخصيص السؤر
بالماء كما عليه جملة من الاصحاب مبني على اصله من عدم انفعال القليل واما الثاني فلانه انما حكم بالكراهة وارادة المعنى اللغوي منها في عرفه
شائعة وهي الملائمة لدعوى الاجماع على النجاسة من تلاميذه مع كونه رئيس الفرقة ومن ذلك مع عدم قدح مخالفة الاسكافي لكونه نادرا يظهر
الاجماع على النجاسة هنا ايضا فهو الدليل عليها مضافا الى المستفيضة كموثقة ابن ابي يعفور المروية في العلل المتقدمة في غسالة الحمام وفيه
على المتقدمة في بحث القليل في دليل العماني وروايته ابن ابي يعفور لخبري عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبي واليهودي والنصراني والمجوسي فقال ان ماء الحمام
كماء النهر يطهر بعضه بعضا ولولا نجاسة القليل بملاقاة المذكورين للغي التعليل وليست هي لاغتسال الجنب والصبي لاصالة كونهما طاهرين
فيكون للبواقي وموثقة الاعرج عن سؤر اليهودي والنصراني ايؤكل او يشرب قال لا ويؤيده المط صحيحة علي ومحمد الاولى عن النصراني يغتسل مع
المسلم في الحمام فقال اذا علم انه نصراني اغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله ثم يغتسل والثانية عن رجل صافح مجوسيا قال يغسل
يده ولا يتوضأ والمستفيضة الناهية عن الاكل من انيتهم مط او قبل الغسل وعن طعامهم مط او الذي يطبخ وعن مسافحتهم وسهم والرقود معه على فراش
واحد واقعاده على الفراش وعن الصلوة في الثوب الذي اشتراه من نصراني حتى يغسل والمخصصة للحل من طعام اهل الكتاب بالحبوب والدالة على
نجاسة النواصب فان اهل الكتاب في غاية العداوة لنبينا وعترته وربما قالوا في حقهم ما يجب التحرز عن حكايته وانما جعلناها مؤيدة لا ادلة كما فعله
لامكان المناقشة في الجميع اما في الاخيرة فلان المراد بالناصبي ليس معناه الحقيقي ومجازه يمكن ان يكون طائفة من المسلمين مظهرة لعداوة اهل البيت
ويعلمه جعله في كثير من الاخبار قسيما لليهودي والنصراني واما في ما قبلها فلعدم دلالة التخصيص على نجاسة غير الحبوب مع انه لو دل عليها للزمه
التخصيص بما علم ملاقاتهم معه بالرطوبة وهو تجوز لا ترجيح له على غيره مما يمكن في المقام ومنه يعلم وجه المناقشة في البواقي غير الاولى ايضا فانه لا يثبت
المط الا بحمل الانية والطعام والفراش والثوب على ما علم ملاقاتهم بالرطوبة معه والمصالحة على صورة رطوبة اليد ولا ترجيح لشيء من ذلك على حمل
النهي على الكراهة سيما مع معارضتها مع مفهوم صحيحة علي في انية اهل الكتاب فقال لا تاكلوا في انيتهم اذا كانوا ياكلون فيها الميتة والدم ولحم الخنزير
ورواية زكريا ابن ابراهيم اني رجل من اهل الكتاب واني اسلمت وبقي اهلي كلهم على النصرانية وانا معهم في بيت واحد لم افارقهم بعد فاكل من طعامهم
فقال لي يأكلون لحم الخنزير قلت لا ولكنهم يشربون الخمر فقال كل معهم واشرب الى غير ذلك من الاخبار الواردة في تجويز استعمال اوانيهم واستعمال
ثيابهم الاتي بعضها مضافا الى التصريح بالكراهة في صحيحة اسمعيل بن جابر ما تقول في طعام اهل الكتاب فقال لا تاكله ثم سكت هنيهة ثم قال لا
تاكله ولا تتركه تقول انه حرام ولكن تتركه تنزها عنه ان في انيتهم الخمر ولحم الخنزير هذا مع ان الثانية بل كثير من غيرها لا يفيد بنفسه ازيد من الكراهة
للخلو عن صريح النهي دليل القائل بالطهارة الاصل وقوله عز وجل وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فانه شامل لما باشروه بالرطوبة والاخبار
المتكثرة والاصل بما ذكرنا مندفع وطعامهم مع ان عمومه لكل طعام غير معلوم بل قال بعض اهل اللغة انه البر خاصة كما نقله في المجمل وشمس العلوم
والصحاح والقاموس وفي المغرب انه غلب على البر خاصة وفي النهاية الاثيرية عن الخليل ان الغالب في كلام العرب ان الطعام هو البر خاصة وفي
المصباح المنير واذا اطلق اهل الحجاز لفظ الطعام عنوا به البر خاصة ويؤيده حديث ابي سعيد المروي من طريق العامة كنا نخرج في صدقة الفطر صاعا
من طعام او صاعا من شعير الحديث بالحبوب لو سلم عمومه لغة بالمستفيضة مخصوص ففي مرسلة الفقيه عن قول الله عز وجل وطعام الذين اوتوا
الكتاب حل لكم قال يعني الحبوب وفي رواية ابي الجارود عن قول الله تعالى وطعام الذين الاية فقال الحبوب وصحيحة قتيبة وطعام الذين اوتوا الكتاب
الخ فقال كان ابي يقول انما هي الحبوب واشباهها وقريب منها موثقة سماعة وصحيحة هشام وعلى هذا فذكر طعامهم بعد الطيبات لدفع ما يتوهم من لزوم

الاجتناب عنه لاحتمال ملاقاتهم بما يوجب التنجيس عند التصفية وغيرها او من لزوم قطع الوصلة بين الفريقين للمباينة الدينية والتخصيص باهل الكتاب لعله لكون اهل المدينة منهم مع ان حلية طعامهم من حيث انه طعامهم لا ينافي نجاسته من حيث مباشرتهم واما الاخبار فان امكن المناقشة في دلالة كثير منها وقرب التاويل في طائفة اخرى كان يقال ان السؤال عن طعامهم او مواكلتهم او اخذ بهم او علمهم انما هو من حيث هي هي والحكم بطهارة بعض ما يخرج من ايديهم لعدم العلم بمباشرتهم مع الرطوبة او بكونه كافرا او نحو ذلك ولكن الانصاف ظهور دلالة بعض منها لا انها بمعزل عن الحجية لترك ناقليها العمل بها ومخالفتها للشهرة العظيمة بين من تقدم ومن تاخر بل المحقق من الاجماع كيف لا ونجاستهم بين العامة والخاصة وخواصهم معدودة من خواص الخاصة من اقوى الاسباب المخرجة عن الحجية كما بيناه في موضعه ومع ذلك كله فهي مذهب العامة موافقة باعتراف جميع الخاصة حتى ان السيد جعل القول بالنجاسة من منفردات الامامية وكانوا بذلك عند المخالفين معروفين مطعونين وكثرة مخالطة العامة لاهل الكتاب في جميع الاعصار وشدة عداوتهم ان يجتنب عنهم بينة واضحة فترجيح اخبار النجاسة بالمخالفة للعامة متعين وحمل ما يدل على الطهارة على التقية لازم وبعضه مشعر ففي حسنة الكاهلي بعد سؤاله عن دعوة المجوسي الى المواكلة اما انا فلا ادعوه ولا اواكله واني لاكره ان احرم عليكم شيئا تصنعونه في بلادكم فان المعنى تطعمانا ما تضطرون الى صنعه **القسم الثاني** المنتحلون للاسلام ولا ريب في نجاسة الناصب منهم وهو من اظهر بغض احد من اهل البيت للاجماع وموثقة علي المتقدمة والائمة كلهم داخلون في اهل البيت لقول الصادق في الموثقة لنا اهل البيت ومنه النواصب الخوارج بل هم شرارهم وكذا لا ينبغي الريب في نجاسة الغلاة وهم القائلون بالوهية علي او احد من الناس للاجماع و المستفاد من كثير من العبارات بل المصرح به في كلام جماعة نجاسة المنكر لما يعلم ثبوته ونفيه من الدين ضرورة وهو مشكل الا ان قلنا بكفر ذلك ولكن لا دليل على نجاسة الكافر مطلقا بحيث يشمل المقام وشمول الاجماعات المنقولة المتكررة غير معلوم فان في بعض كلماتهم ان مرادهم بالكفار بالاطلاق غير فرق الاسلام الا ترى الفاضل قال في المنتهى بعد دعوى الاجماع على نجاسة الكفار وحكم الناصب حكم الكفار لانه ينكر ما يعلم من الدين ضرورة وكذا يشعر به تلك عبارة المع وغيرها ايضا ومع ذلك يعارضه عدم التبادر وتبادر الغير ويؤكد ذلك ان منهم من حكم بكفر المخالفين لانكارهم الضروري ومع ذلك قال بطهارتهم كالفاضل فانه صرح في زكوة المنتهى وشرح ض بان المخالفين لانكارهم ضروري الدين كفرة ومع ذلك حكم بطهارتهم بعده ولذا قيل ... لا لان يقول بنجاسة المخالفين بكفرهم اتى على نفيه بالاطلاق لكفر عليهم حقيقة فلا دليل على النجاسة كلية وان هو الا مصادرة محضة فالطهارة هنا قوية للاصل والقياس على غير المنتحل مع ورود الاية على فرض تماميتها غير نافع لعدم تحقق الشرك مط وعدم ثبوت الاجماع المركب اما المخالفون لنا في الامامة فالحق المشهور طهارتهم وعن السيد القول بالنجاسة مط وعن الحلي في غير المستضعف منهم واختاره بعض مشايخ والدي طاب ثراهما واصر عليه لنا الاصل السالم عن المعارض مضافا الى شدة مخالطة الائمة صلوات الله عليهم واصحابهم طعامهم ومباشرتهم وملاقاتهم اياهم مع الرطوبة ومعهم في ظرف واحد من المايعات ونكاح نسائهم وغير ذلك مما لا يمكن حمل جميعها على التقية مع ان الحمل عليها بلا دلالة باطل دليل القائل بالنجاسة انهم كفرة ونصاب وكل اولئك انجاس اما الاول فلانكارهم ما علم من الدين ضرورة ولتواتر الاخبار معنى به ولذا صرح جماعة بكفرهم كابن نوبخت مسنده الى جمهور اصحابنا والشيخ في يب والسيد والحلي والفاضل في بعض كتبه وهو الظاهر من المفيد والقاضي واما الثاني فلرواية عبد الله بن سنان ليس الناصب من نصب لنا اهل البيت لانك لا تجد احدا يقول انا ابغض محمدا وال محمد و لكن الناصب لكم وهو يعلم انكم تتولونا وانكم من شيعتنا وقريب منها اخر العلل المروي في معاني الاخبار ومكاتبة محمد بن علي بن عيسى الى ابي الحسن الثالث المروية في مستطرفات السرائر كتبت اليه اسأله عن الناصب هل احتاج في امتحانه الى اكثر من تقديمه الجبت والطاغوت واعتقاد امامتهما فرجع الجواب من كان على هذا فهو ناصب والجواب اما عن الاول فبمنع كفرهم وانكار الضروري لهم يوجب لو وصل عند المنكر حد الضرورة وانكره انكارا لصاحب الدين او عنادا او استخفافا او تشهيا وكون جميع المخالفين كذلك ممنوع والاخبار بمثلها معارضة ففي رواية سفيان السمط الاسلام هو الظاهر الذي عليه الناس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقامة الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت وصيام شهر رمضان فهذا الاسلام وقال الايمان معرفة هذا الامر مع هذا فان اقر بها ولم يعرف هذا الامر كان مسلما وكان ضالا واصرح من الجميع ما رواه في باب الرد الى الكتاب عن زرارة عن ابي جعفر وفيها فاما لم يمنع ذلك ويدخل فيما يدخل فيه الناس على غير علم ولا عداوة لامير المؤمنين فان ذلك لا يكفره ولا يخرجه عن الاسلام الحديث وثانيا بعد دليل على نجاسة مطلق الكافر سوى الاجماع المنتفي هنا قطعا والثاني بان منع نجاسة الناصب الا الاجماع الظ انتفاؤه في المقام والاخبار المقيدة بقوله لنا اهل البيت ولم يعلم ذلك عن جميع المخالفين وكونهم نصابا بمعنى اخر غير مفيد ومما ذكرنا ظهر ان الحق طهارة المجبرة والمجسمة وفاقا للاكثر وخلافا للمحكي عن الشيخ في الاول وعنه وعن جماعة منهم المنتهى ويرو عد دس ون في المجسمة الحقيقية وعن الثانيين في الثاني وعدم ثبوت ما يستدل لهم بما ضعفه ظ **فروع** لو الجات ضرورة التقية الى ملاقاة اهل النجاسة بالرطوبة وتعلق الشرط باستقامتها جاز كما وجبته شريعة التقية وبعد زوالها يجب التطهير لشرطه لما يلزمه الحرج للامر المطلق بالغسل الموجب له مط وعدمه وجوز غسل ناس في حال التقية وعدم ورود مثل الامر في جميع النجاسات بعد عدم الفصل بينها غير ضائر واستصحاب العفو غير نافع لان الثابت هو العفو المقيد بحال العذر **الثاني** ما لا تحله الحيوة من الكافر نجس على الاشهر ونسب الخلاف فيه الى السيد كلامه في الناصريات بالكلبين مخصوص وفي البحار صرح بطهارة من كل نجس العين ويظهر من لم المبل الى طهارة من الكافر واستحسنه

في ذلك وهو في موقعه لعدم الدليل على النجاسة والحكم بنجاسة المشركات واليهود والنصارى الابد على نجاسة كل جزء منه **الثالث** الظ الاكثر تبعية ولد الكافرين لهما لانه متفرع من نجسين فله حكمهما كالمتولد من الكلب والخنزير وللتبعية لهما في الكفر كما يظهر من الاخبار ويظهر من نهاية الاحكام وجود الخلاف فيه متوقف وهو لم التوقف للاصل ومنع تبعية المتفرع من الحيوان عليه مط وانما هو من جهة صدق الاسم المنتفي هنا قطعا قبل البلوغ ومع تسليم الصدق فلا مخصص دليل نجاسة الكافر على الاجماع الغير المتحقق في المقام لا يفيد ومنه يظهر ضعف دليل التبعية ايضا اقول لو سلم عدم صدق الكافر فلا ينبغي الريب في ان الظ من العرف اطلاق اليهودي والنصراني والناصبي على اطفالهم سيما اذا كانوا مميزين مظهرين لملة ابائهم تابعين لهم سيما الاخبار اذا علم منها النصب والعداوة ونجاستهم سيما المميزين باطلاق نجاسة الثلثة مستنبط بعد الفصل الى غير المميزين والى اطفال سائر الكفار ومنه يشكل الحكم فيما لو كانوا مميزين واظهروا عن دين ابائهم التبري وتلفظوا بالاسلام وولاء اهل البيت والظ طهارتهم لانتفاء الصدق قطعا وعدم ثبوت الاجماع المركب ثم لو سبى اطفالهم مسلم فهل يطهر بالتبعية المحكي عن الاكثر نعم لان نجاسته انما للاجماع المنتفي اه على نجاسة مطلق الكافر الذي هذا ليس كذلك الاجماعين في المورد منتفيان واستصحاب النجاسة المقيدة يقبل البقاء مع التميز والتبري عن ملة ابائه لا اشكال لظاهر في الطهارة كما لا اشكال في النجاسة لو كان مع اظهار ملتهم والاشكال انما هو مع انتفاء احد الامرين

الفصل الثاني

في بيان ما اختلفوا في نجاسته وهي امور **منها** المني وقد عرفته **ومنها** الارنب والثعلب والفارة والوزغة والحق المشهور طهارة الجميع للاصل وصحيحة البقباق عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سالته عنه فقال لا باس حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس مضافا في الثاني الى المستفيضة الدالة على قبول التذكية وطهر جلده بها وفي الثالث الى صحيحة علي الاعرج واسحق بن عمار العقربي وغيرها وفي الرابع الى صحيحة علي عن العظاية والحية والوزغة يقع في الماء فلا يموت فيتوضأ منه للصلوة قال لا باس وعن فارة وقعت في حب دهن فاخرجت منه قبل ان تموت ابيعه من مسلم قال نعم ويدهن منه خلافا للمحكي عن الشيخ في موضع من ط وموضع من يه في الجميع وعن الحلبيين مدعيا احدهما الاجماع في الاولين وعن الصدوق والمفيد والديلمي في الاخيرين وعن القاضي في غير كل ذلك البعض الاخبار والقاصر عن افادة النجاسة اما لكون الحكم فيها بلفظ الاخبار الغير المثبت للزائد عن الرجحان او لعدم ثبوت الملازمة بين ما حكم به و بين النجاسة نعم في صحيح علي عن الفارة الرطبة قد وقعت على الماء تمشي على الثوب ايصلي فيه قال اغسل ما رايت من اثرها وحملها على الاستحباب المذكورات متعين **ومنها** العصير العنبي كما في كلام جماعة او بدون القيد كما في كلام الاكثر واختلفوا في نجاسته وطهارته والاول يحكى الفاضلين في اكثر كتبهما وعن الشهيد في الرسالة وابن حمزة ان كان الغليان بنفسه وعليه دعوى شهرة المتاخرين خاصة في كره واشتهر ان مط في طهارته وعن ابني داود المفيد من الاول بقرينة ما ذكره في الاشربة متعينه وفي كلام الثاني على الشهرة في العصير محل نظر ونفي الكبرى دعوى الاجماع عليها ونسب الى ظ الكليني والصدوق فينا ايضا وبعض ثالث والثاني مذهب العماني واكثر الثالثة كالشهيد الثاني في حواشيه عد والاردبيلي و صاحبي المدارك والكفاية وحبر وعن دع ويش والمنتقى بل وصرح في كرى بعدم الوقوف على قول بالنجاسة لغير الفاضلين وابن حمزة ومن الفاضل في ير التوقف في الحكم وهو ظ كري ون ولك الكركي والذي يظهر لي ان الحق من الطبقة الثالثة الطهارة وبين الثانية النجاسة واما الاولى فالمصرح منهم بالنجاسة اما قليل او معدوم نعم ذكره الحلي في بحث المياه في رفع استبعاد طهر ما بين النجسين المتفرقين بعد جمعهما اذا بلغا كرا الا ترى ان عصير العنب قبل ان يشتد حلال ط فاذا حدث فيه الشدة حرمت العين ونجست والعين التي هي جواهر على ما كانت عليه وانما حدث معنى لم يكن وكذلك اذا انقلب خلا زال الشدة عن العين وطهرت وهي على ما كانت عليه واما في بحث النجاسات فمع ذكره الخمر والحاقه الفقاع بها لم يذكر العصير اصلا والذي اراه ان مراده بالشدة ليس غلظه وثخانته بل المراد هو القوة الحاصلة للمسكر فيكون المراد منه الخمر ولذا لم يذكر الغليان ولا قبل ذهاب الثلثين ورتب زوال الشدة على الانقلاب خلا ويؤيده انه في مقام ذكر الامثلة التي يتغير حكم الطهارة والنجاسة فيها بالتغير المعنوي مثل بالايمان والكفر والموت والحيوة ولو اريد بالشدة الثخانة لم يكن الجواهر على ما كانت عليه مع انه لم يعتبر الشدة من اللغويين احد بالثخانة وفسرها بالقوة والحملة والصلابة وغيرها ويؤيده ايضا رواية عمر بن حنظلة ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى يذهب عاديته ويذهب سكره وفسر العادية بالشدة ولولا ان غيره من المتاخرين الذين ذكروا العصير ذكروه بعد الخمر وفسروا الاشتداد بالثخانة لقلت ان مراد جميعهم ما ذكرنا ويختلج ببالي ان يكون جماعة من القدماء عبروا عن الخمر بمثل ذلك ولاجله وقع في العصير الخلاف وكيف كان فالحق هو الطهارة للاصول السالمة عن المعارض المعتضدة بان العصير يتكرر ذكره في النصوص واستفاضتها على حرمته وعموم الحاجة اليه بحيث يبلى به اكثر الاحاد بعمله وبيعه ومباشرته ويحتاجون اليه لو كان نجسا لكان في الاخبار منه نجاسته عين او اثر مع تكرر سؤال الرواة عن احكامه ومع عدمه ورد ولا ذكر فيه واما اطلاق الخمر عليه فلا يدل بعد ثبوته على ثبوت نجاسته ولو جاز الاكتفاء في بيان احكامه بذلك لكان في تحريمه اولى لان حرمة الخمر من احكامها الضرورية بخلاف نجاستها احتج القائل بالنجاسة بالاجماع المنقول عن الكنز وكونه خمرا لما عليه الاخبار كما في موثقة ابن عمار الرجل من اهل المعرفة ياتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعرفه انه يشربه على النصف فقال خمر لا تشربه وفي حسنة عبد الرحمن الخمر من خمسة العصير من الكرم وفي الرضوي اصل الخمر من الكرم اذا اصابته النار او غلى من غير ان تصيبه النار فهو خمر وبالنهي عن بيعه كما في رواية ابي كهمس لي كرم وانا اعصره كل سنة واجعله في الدنان وابيعه قبل ان يغلي قال

لا باس به وان غلى فلا يحل بيعه وينبغي الخير مط ومنه الطهارة عند كما في روايتي محمد بن الهيثم وابي بصير الاولى عن العصير يطبخ في النار حتى يغلي من ساعة فيشربه صاحبه قال اذا تغير عن حاله وغلى فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه والثانية ان طبخ حتى يذهب منه اثنان ويبقى واحد فهو حلال وما كان دون ذلك فليس فيه خير وجوابنا عن الاول بمنع حجية الاجماع المنقول سيما مع معارضته بما مر عن كرى وعن الثاني ان حمل الخمر يدل على كونه خمرا ولم يثبت لها معنى اخر حيث ان مقتضى اصالة الحقيقة في الحمل والمحمول كونه خمرا حقيقيا ولكن اذا ثبت له معنى اخر فيعارض تلك الاصالة عدم النقل وتقدم وضع اخر فلا يعلم كونه خمرا وقد ثبت بحكم التبادر كونها حقيقة في المسكر من مطلق العصير او العنبي واتفقت عليه كلمات الفقهاء الذين ذكروا العصير بعد الخمر وقالوا او يلحق بها العصير وقد صرح به اهل اللغة ايضا بل هو المستفاد من المستفيضة المصرحة بان تحريم الخمر لاسمها ولكن لعاقبتها فما كانت عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر وما اصل الخمر فهو خمر وبان الخمر سميت خمرا لاختمارها العقل وعلى هذا فالمعنى ان حكمه حكم الخمر او هو خمر مجازي ومجازا ولا يثبت بذلك جميع احكامها له لشيوع الحرمة فيها جدا فينصرف اليها ولو قطع النظر عن الشيوع ايض فانصراف التشبيه الى جميع الاحكام عندنا غير ثابت هذا مضافا الى ما في رواية الاولى من العلة حيث انها مذكورة بهذا السند والمتن وفي وجه الاول خال عن لفظ خمر ولذا لم يذكره صاحبا الوافي والوسائل وفي الثانية من عدم الدلالة لجواز ان يكون العصير الا من خمسة ويكون الخمر من العصير الحاصل من الكرم والنقيع الحاصل من الزبيب الخ ولو كان بدلا من الخمر ايض لدل على العصير يطلق على الخمر الذي من الكرم لان الخمر يطلق على العصير والنقيع الثالثة من الضعف الخالي عن الجابر وعن الثالث بعدم منع ثبوت النجاسة بعد حليته البيع فلذا لا يحل بيع اشياء كثيرة طاهرة اثر باقوى منه معا كصحيحة رفاعة عن بيع العصير ممن يخمره فقال حلال ورواية البزنطي عن بيع العصير حتى الحلال قال واما اذا كان عصيرا فلا يباع الا بالنقد هاتان الروايتان وان كانتا اعم من جهة الغليان ولكن رواية ابي كهمس ايض عامة من جهة السكر ولولا ترجيحهما بالصحة فالمرجع اصل الحلية وعن الرابع مضافا الى الاختصاص بما غلى بالنار بمنع كون الطهارة ايض من افراد الخير مع ان المتبادر من يقينه منها نفي الحلية كما يشعر به قوله فيه وقوله فهو حلال **ومنها** ولد الزنا والاظهر الاشهر طهارته للاصل وعن الصدوق والسيد والحلي نجاسته وفي المخ عن بعض الاصحاب الاجماع عليها للروايتين حمزة بن احمد وابن ابي يعفور المتقدمتين في غسالة الحمام والمرويتين في عقاب الاعمال وثواب الاعمال والمحاسن والعلل ان نوحا حمل في السفينة الكلب والخنزير ولم يحمل فيها ولد الزنا والثالثة لا خير في ولد الزنا ولا في شعره ولا في لحمه ولا في دمه ولا في شيء منه والرابعة ومنها مخاطبا له يوم القيمة وانت رجس ولن يدخل الجنة الا طاهر ومرسلة الوشاء كره سؤر ولد الزنا واليهودي والنصراني وكل من خالف الاسلام فان المراد بالكراهة فيها الحرمة بقرينة البواقي لئلا يلزم استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز مع ان سياقها يدل على مخالفة الاسلام فيكون كافرا كما يدل عليه ايض استفاضة الاخبار بانه لا يدخل الجنة الا من طابت ولادته وبعدم كذبة اليهود والنصارى وهذا وجه اخر لنجاسته ويجاب عن الروايتين بانهما يفيدان الطهورية دون الطهارة ولا تلازم بينهما كما مر والطهارة المنفية في ثانيتهما غيرها يوجب انتفائها النجاسة قطعا لنفيها عن سبعة اباء وعن الروايات الاخر بعدم الدلالة لان حمل الكلبين دون مطلوبية بقا نوعهما دون نوعه لا لكونه النجس منهما ونفي الخير لا يثبت النجاسة وثبوت الرجسية ونفي الطهارة عنه يوم القيمة لا يدل عليه في الدنيا مع ان كون الرجس والطهارة بالمعنى المفيد هنا للغرض غير ثابت وعن المرسلة بان الكراهة غير الحرمة وذكر البواقي لا يثبت ارادتها لجواز ارادة القدر المشترك الذي هو معناها اللغوي ودلالة سياقها على كفره ممنوعة وعدم دخوله الجنة لو سلم وخلى ما يدل عليه عن المعارض لا يستلزم الكفر لو غايته عدم الايمان وبعد ثبت بعضهم له الواسطة كالا يستلزم كون ذريته كذبة الكافر ولو سلم مع ان نجاسة كل كافر ممنوعة كما مر **ومنها** عرق الجنب عن الحرام فالمفيد في رسالته الى ولده صريحا كما نقل عنه في الكر وفي عه ظاهرا والشيخ في ط كما في كرى والديلمي والحلي والفاضلان والشهيدان وعامة المتاخرين الى طهارته وعليه الاجماع في السر وفي لف وكرى وكف انه المشهور وهو الحق للاصل وعموم حسنة ابي اسامة ورواية ابي بصير وغيرها وعن الصدوقين والشيخ في عه وط والاسكافي والقاضي نجاسته بل عن احد الاولين في اماليه انه من دين الامامية وادعى عليه في ف اجماع الفرقة واسنده الديلمي وابن زهرة الى اصحابنا مع فتوى الاول بالطهارة وتردد الثاني ظاهرا في المسئلة واختاره من متاخري المتاخرين والد العلامة وبعض مشايخنا رحمه واشهر نسبتها الى عه وهي غير جيدة لتصريحه بان غسله بالاحتياط واستدل عليها بالاجماع المنقول عن ف صريحا وعن ابن زهرة والديلمي ظاهرا وفيه مضافا الى عدم حجيته انه معارض بمثله عن الحلي بدعوى الشهرة على خلافه من الفاضل والشهيد مع ان فتوى الديلمي عقيب كلامه بالطهارة صريحة في انه لم يرد الاجماع من قوله وهو نوهن ارادته من كلام ابن زهرة ايض لاتحادهما موردا هما مضافا الى ترديده ايض وبصحيحة محمد الحلبي ورواية ابي بصير عدم دلالتهما في غاية الظهور وبروايتي علي بن الحكم ومحمد علي بن جعفر الاولى لا تغتسل من غسالة الحمام فانه يغتسل فيه من الزنا والثانية ان اهل المدينة يقولون ان فيه اي في ماء الحمام شفاء العين فقال كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام الحديث وفيهما مع خلوهما عن ذكر العرق عدم الملازمة بين عدم جواز الاغتسال وانتفاء الشفاء والنجاسة مضافا الى اشتمالهما على ما يتحقق كونه مهيا وبالرضوي ان عرقت في ثوبك وانت جنب وكانت الجنابة من حلال يجوز الصلوة فيه وان كانت حراما لا يجوز الصلوة فيه حتى تغتسل والمروي في كرى عن الكفر بوثي عن ابي الحسن عن الثوب الذي يعرق فيه الجنب ايصلي فيه فقال ان كان من حلال فصل فيه وان كان من حرام فلا تصل فيه وفي البحار عن مناقب ابن شهراشوب عنه ايض ان كان عرق الجنب في الثوب وجنابته من حرام لا يجوز الصلوة فيه

وان كانت جنابته من حلال فلا باس ونقله في البحار عن كتاب عتيق من قدماء اصحابنا مسندا اليه عن علي بن مهزيار بادنى تغيير وفيها انها اخبار ضعيفة غير ثابتة المأخذ ولم يثبت كونها في كتاب معتبر واصل معتمد ودعوى انجبارها بالشهرة سيما العظيمة من القدماء فاسدة اذ لم ينقل النجاسة من القدماء الا من قليل والشيخ له القولان وكذا المفيد ان قلنا بانه يقول بالنجاسة في عه وكلام الحلي في السر يعطي عدم قول من القدماء بالنجاسة الا ما نسب الى عه واحد قولي الشيخ حيث ذكر اولا ان كلام الشيخ في ط محمول على التغليظ في الكراهة وصرح برجوع المفيد ثم قال والعرض من هذا التنبيه بان من قال انما كانت الجنابة من حرام وجب غسل ما عرق فيه رجع عن قوله في كتاب اخر فقد صار ما اخترناه اجماعا واما اثبات الشهرة بنقل طائفة الاجماع فضعيف بعد معارضتها بنقل الاجماع والشهرة على خلافه واضعف منه ان انجبار الخبر الضعيف بالشهرة انما هو اذا لم يعارضها شهرة اخرى وشهرة الطائفة الطهارة بين الطبقتين الثانية والثالثة معارضة مع رجحانها من جهة كونها قطعية بخلاف شهرة النجاسة بين القدماء فلينسا ولو سلمت لا ظنية ولا ينبغي الريب في استحباب التنزه والاجتناب عنه بل هو الاحوط **ومنها** عرق الابل الجلالة فنجسه الصدوقان والشيخان والقاضي والمن وهو الاقوى لحسنة حفص بن البختري بل صحيحته لا تشرب من البان الابل الجلالة وان اصابك من عرقها شيء فاغسله وصحيحة هشام بن سالم لا تاكلوا اللحوم الجلالة وان اصابك من عرقها فاغسله ودلالتهما على ما لم يعمل به من نجاسة عرق كل جلال لا تخرجه عن الحجية اذ خروج بعض افرادها لعدم المعارض لا يمنع حجيتها في الباقي مع ان عدم عمل احد بعمومهما مم بل صرح بعض الاصحاب بالعموم وحكى عن النزهة ايض خلافا للفاضل في اكثر كتبه بل ادعى في لف انه المشهور وعزاه الى الديلمي والحلي للاصل وبعض العمومات وجوابهما ظ **ومنها** المسوخ فالمشهور المنصوص طهارته للاصل وعموم صحيحة البقباق المتقدمة وخصوص النصوص الواردة في بعضها كالعقرب والفارة والوزغة والعاج ونحوها مضافا الى الضرورة في بعض افرادها كالزنبور ونحوه مما يوجب القول بوجوب التحرز عنه مخالفة الطريقة المستمرة بين المسلمين في الاعصار والامصار مع استلزامه العسر والحرج المنفيين خلافا للمحكي عن الاسكافي وف وط والمراسم والوسيلة والاصباح فاستندوا الى حرمة بيعها وليست لنجاستها وهما ممنوعان والى الاجماع المنقول في ط وليس بحجة مع ان ارادة الخباثة من النجاسة ممكنة والقرائن في كلامه عليها قائمة

الفصل الثاني

ههنا امور ليست بنجسة ولكن وردت الاخبار بالنضح منها وجملة منها قد وقع الخلاف فيها في كونه على الوجوب او الاستحباب **فمنها** الثوب الملاقي للكلب او الخنزير الحيين او الميتين جافا سواء كان كلب صيد او غيره فالمشهور على ما في ئق ومع بل ظاهر المع اجماع علمائنا على استحباب الرش منه وذهب الشيخان في به وعد والصدوق في الفقيه الا انه خصه بغير كلب الصيد وابن حمزة والديلمي الى الوجوب واختاره والد العلامة ره في مع صريحا وفي مد ظاهرا وفي ئق وهو الحق بمعنى وجوبه تعبدا وان لم يجب الملاقي للنصوص المستفيضة كصحيحة الفضل اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء ومرسلة حريز اذا مس ثوبك كلب فان كان يابسا فانضحه وقريبة منها رواية علي وصحيحة عن الرجل يصيب ثوبه خنزير ولم يذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب ثوبه واما ما في لف من ترجيح الاستحباب بان النجاسة لا تتعدى مع اليبوسة اجماعا ولا لو وجب غسل المحل فتعين حمل الامر على الاستحباب مضافا الى منع ايجاب تعدي النجاسة للغسل كليا كما في بول الرضيع ان الحمل على الوجوب لا ينحصر وجهه في النجاسة لجواز التعبد وقد يستدل للاستحباب بسياق الاخبار وفيهم من صحاح الامر بالرش في مواضع اجمعوا فيها على حمله عليه وهو قرينة عليه في جميع الموارد ودلالة السياق جدا ممنوعة وفيهم طائفة وعملهم مع مخالفة جمع اخر سيما الذين هم اساطين المذهب غير حجة والحمل في بعض المواضع على خلاف الاصل المعارض لا يوجبه فيما لا معارض له ثم ظاهر القوم اختصاص الوجوب والاستحباب بالثوب وهو كذلك اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع النص **ومنها** الثوب الملاقي لبدن الكافر كذلك ذكر استحباب الرش فيه جماعة وظاهر المع الاجماع عليه وفي مع انه المشهور ولا باس به بعد شهرته او فتوى جماعة به بل فتوى فقيه للتسامح في السنن ومنه يظهر عدم الباس في القول باستحبابه في ملاقاة الثوب للنجاسة الجافة مط كما عن كرى وط وبعض سادة مشايخنا قدس الله سره العزيز في منظومته وفي ملاقاته للفارة والوزغة كذلك ذكره الشيخ في به والمفيد والديلمي موجبين له **ومنها** الثوب والبدن الذي شك في نجاسته او ظن بظن غير ثابت الحجية فالمشهور استحباب رشه لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج في البول وينضح ما يشك فيه من جسده وثيابه وحسنة الحلبي وابن سنان في المني الاولى فان ظن انه اصابه ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء والثانية وان كان يرى انه اصابه شيء فنظر فلم ير شيئا اجزأه ان ينضحه بالماء ورواية ابرهيم بن عبد الحميد عن الثوب يصيبه البول فينفذ الى الجانب الاخر وعن الفرو وما فيه من الحشو قال اغسل ما اصاب منه ومس الجانب الاخر فان اصبت من شيء منه فاغسله والا فانضحه بالماء واختصاصها ببعض النجاسات كظهور بعضها في الوجوب غير مضر في الحكم بالعموم والاستحباب للاجماع المركب في الاول مع امكان التعميم بالحسنة الاخيرة والتبسيط في الثاني وخلاف الحلبي والديلمي في ايجاب الاول للرش مع الظن والثاني للغسل في الاجماع غير قادح فيه يخرج الامر عن حقيقة الايجاب قيل من المعارض مع اصالة الطهارة او عمومات النهي عن العمل بغير علم لكون ذلك خاصا مع ان النضح غير مستلزم للنجاسة **ومنها** الثوب اذا كان للمجوسي او مسته الفارة الرطبة ولا يرى اثرها او اصابه الذي او عرق الجنب او بول البعير او الشاة او دم غير ذي النفس او شك في اصابة بول الدواب الثلث ليه كل ذلك للروايات وكذا يستحب الرش للذي يخرج في مقعدته بعد الصفرة بعد الاستنجاء والتوضأ اذا اراد الصلوة فيها والثوب الخصي الذي يبول ويرى البلل بعد البلل فانه يتوضأ وينضح في النهار مرة

الأول اوجب الشيخ في بيره مسح البدن بالتراب من مس الكلبين والثعلبين والفارتين والكافرين وعن ابن حمزة في الطرفين وذكره المفيد في غير الثاني وكلامه
من الوجوب والاستحباب محتمل وعن ط استحباب مس كل نجاسة يابسة ذكر ح انهم لم يعرفوا الشيء من ذلك وجها وهو كذلك الا ان اثبات الاستحباب
بفتوى هؤلاء ممكن ولذا نفى عنه البعد في مع الثاني الظاهر وجوب الغسل او استحبابه في تلك المواضع لكن ينبغي بل هو غير ملازم للصلوة او كل
مشروط بالطهارة وهل يجزي غير الغسل فيه اشكال وهل يحصل الامتثال برش الغير او رشاش المطر فيه تامل **الباب الثاني** في اللوازم
الشرعية للنجاسات واحكامها وهي امور نذكرها في مسائل **الأولى** يحرم اكلها وشربها وبيعها وشرائها في الجملة على التفصيل الاتي في محله
ويبطل الصلوة والطواف وان كانا مندوبين كما نذكر في محله مع تفصيله **الثانية** يجب ازالتها عن الثوب والبدن للصلوة والطواف
الواجبين لا ما عفي عنه على التفصيل الاتي في مواضعه وعن الماكول والمشروب واوانيهما مع ملاقاتها له برطوبة وعن مسجد الجبهة على
الأشهر وعن مكان المصلي باسره والمساجد السبعة عند الحلبي كما ياتي وعن المساجد بالاجماع المحقق والمحكي في كلام جمع من الاصحاب وهو الحجة
فيه مضافا الى مرسلة الفقيه عن بيت كان حشا زمانا هل يصلح ان يجعل مسجدا فقال اذا نظف واصلح فلا باس دلت بالمفهوم على ثبوت الباس
مع عدم التنظيف ورواية محمد الحلبي لم ونتر في لحن الشران طريقي الى المسجد في زقاق يبال فيه فربما مررت فيه وليس علي حذاء فيلصق برجلي
من نداوته فقال اليس تمشي بعد ذلك في ارض يابسة قلت بلى قال فلا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا دلت بالتنبيه على انتفاء الباس الذي
هو حقيقة في العذاب مع المشي في الارض اليابسة وبعده يكون فيه الموجب للحرمة وقد يستدل ايض بقوله سبحانه انما المشركون نجس فلا يقربوا
المسجد الحرام دل على كون النجاسة علة لنهيهم عن قرب المسجد الحرام فيتحقق في كل نجس وخصوصية المحل منتفية بالتبادر كما صرح به في
بجنبوا الجانس كل منصوص العلة مع انه لا قائل بالفصل بين نجاسة المشرك وغيره كما انه لا قائل به بين المسجد الحرام وغيره فلا يضر الاختصاص به
كذا لا يضر عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في زمن الخطاب للنجاسة في المصطلح لشمول اللغوي له ايض بل هو اشد افراده فالعلة هي الاعم وهو دون
على ذلك ايض وهو المطلوب ثبت وبقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم النجاسة وضعفه غير ضائر لموافقته للعمل ويمنع الاكثر بها في المحل ولا عدم
ثبوت الحقيقة الشرعية للنجاسة لما مر وبمرسلة العلاء اذا دخلت المسجد وانت تريد ان تجلس فلا تدخله الا طاهرا واذا دخلته فاستقبل القبلة ثم ادع الله
واسئله وسم حين تدخله وموثقة الحلبي نزلنا في مكان بيننا وبين المسجد زقاق قذر فدخلت على ابي عبد الله ع فقال اين نزلتم فقلت نزلنا
في دار فلان فقال ان بينكم وبين المسجد زقاقا قذرا وقلنا له ان بيننا وبين المسجد زقاقا قذرا فقال ان الارض يطهر بعضه بعضا والكل
ضعيف اما **الأول** فلان حرمة ادخال كل نجس بالمعنى الاعم في المسجد خلاف الاجماع فان امكن حمل النهي على التنزيه تم الدليل واولوية التخصيص
عنه عندي غير ثابتة وان لم يمكن بل كان للحرمة كما هو الظ منهم فالنجس لا يكون باقيا على حقيقته اللغوية ومجازه لا ينحصر في النجاسة المصطلحة كما مر سابقا
واما **الثاني** فلعدم ثبوت الحقيقة الشرعية حال الخطاب في المسجد فارادة مواضع السجدة محتملة سيما والاضافة الى ضمير المخاطب بها الصق مع
ان بعد حمل النجاسة على الاعم يتردد بين التخصيص فيها او التجوز في الامر ولا ترجيح واما الاخيرتان فلاحتمال النفي القاصر عن افادة الحرمة في الاول
ان يقع سياق الامر المتعقب له للنهي مضافا الى تعارض مفهومه مع منطوقه ولاحتمال كون قوله ان الارض الخ صفة للثاني لبيان ارتفاع الكراهة
واضعف من هذه الوجوه في الدلالة قوله عز شانه وطهر بيتي وثيابك فطهر والامر بتعظيم شعائر الله وبتعاهد النعل عند دخول المساجد
جعل المطاهر على ابوابها ومنع الحائض والصبيان عنها والاجماع على منع الكفار من دخولها نعم بعضها يصلح للتاييد ثم المنع عن ادخال النجاسة المساجد
هل يختص بالمتعدية الملوثة للمسجد كما عن الشهيد وجمع من تاخر او يعم غيرها ايض كما صرح به الحلي والفاضلان وفي كف ومع انه مذهب الاكثر بل ظ
ف مصرح لشهرة عدم الخلاف فيه الظ هو الاول لا لتجويز الاجتياز فيه للحائض والجنب مع عدم انفكاكهما عن النجاسة غالبا ولا لموثقة عمار عن الدماميل
يكون بالرجل فينفجر وهو في الصلوة قال يمسحه ويمسح يده بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلوة حيث يشمل اطلاقها ما لو كانت في المسجد ولا لصحيحة
معاوية بن عمار في المستحاضة ان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء واحد لضعف الاول بان يجوز انها هي في
بيان حكم كل من الحائض والجنب من حيث هو فلا يدل على الامور الخارجة كما صرح به في امثال ذلك والثاني بان انفجار الدماميل لا يستلزم وجود الدم
بل الغالب مع العدم انه لو سلم لدل على جواز التلويث وهو للاجماع مخالف والثالث بان الدم اذا لم يثقب الكرسف يكون عن الباطن غير خارج ومثله عن محل
النزاع خارج مضافا الى انه تعارض بما في الصحيح ايض مقدما على ما ذكر من قوله فاذا جازت ايامها ورات الدم يثقب الكرسف اغتسلت
انتقال وتحتشي وتستثفر وتضم فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج مع ان حمل المسجد على المصلى ممكن بل هو الظ بقرينة ما ذكرنا
من جزئها المتقدم حيث حملوه على المصلى وجعلوا الامر بخروج سائر الجسد للاحترام له ومع ذلك كله فثبوت الحكم في المستحاضة لا يثبته في غيرها وعدم
الفصل غير ثابت بل خلافه ثابت فان الاكثر مع منعهم عن ادخال النجاسة الغير المتعدية صرحوا بان المستحاضة اذا فعلت ما يجب عليها يجوز لها دخول
المساجد وصرح في الذخيرة مع نفي الخلاف فيه واختاره مع منعه عن ادخال الغير المتعدية ايض بل للاصل في موضع الخلاف الخالي عن الاصل على المتيقن
حيث قد عرفت اختصاص الدليل في الاجماع ورواية الفقيه والحلبي واختصاص الاولين بالملوثة ظ واما الثالث فلانه لا يدل الا على ان المشي في
الارض اليابسة لا ينفي الباس مط لا ان مع عدم انتفائه كلية مع عدم المشي وهو يتحقق مع ثبوته في الجملة كما في صورة بقاء رطوبة الرجل الملوثة للمسجد

ويدل عليه

ويدل عليه ايض عموم ما تضمن حضور المساجد في الجمعة والجماعات الشاملة لصاحب السلس والجروح والشقاق الدامية فتعارض مع عموم ما حرم ادخال النجاسة
لو حمل بالعموم من وجه فيرجع في محل التعارض الى الاصل ويتم في الى غيره من النجاسات الغير المتعدية بعدم الفصل بل القائل بالتعميم النهي والامر
في الاية والرواية عن قرب النجاسات وتجنيبها المسجد الاول صادق على عدم ادخالها كيف كان والثاني لا يتحقق كذلك الا باخراجها عنه و
لا يبقى ان ادخالها ولو بصاحبها انه جنبها واستثناء المنع في الاية الى معرضية الكفار للتلويث مكابرة ومرسلة العلاء وقد عرفت عدم دلالته
منها فلاحظ في ادخال الغير المتعدية من غير فرق بين المماسة وغيرها وممن تاخرنا من فصل بينهما فحرم ادخال الاول وان لم يتعد دون الثانية
ونظره الى صدق القرب على صدق التجنيب مع المماسة وهو ضعيف جدا لان المناط في صدق الالفاظ العرف وهو لا يفرق فيهما بين المماسة و
غيرها فلو تم ما نهى عن القرب وما امر بالتجنيب لدل على حرمة الاعم من المماسة ثم ما يجب ازالته هل يختص وجوبها بارض المسجد او يسري الى جداره و
سقفه ايض مقتضى الاية والرواية النبوية السريان اليهما ايض لشمولهما الداخل والخارج وكذا الى سائر اجزاء المسجد من فرشه والاتية الداخلة
فيه ولكن قد عرفت عدم تمامية دلالتهما وانما تمت دلالة من الاجماع والروايتين فلا يقتضي السراية الى شيء مما ذكر والاصل دليل قوي مقتض
للعدم بل الثابت من الثلثة ايضا لا وجوب ازالة الملوثة واما غيرها وان كان واقعا على ارض المسجد مما سالها كالعذرة اليابسة ففيه اشكال والاحتياط
لا يترك مهما امكن سيما في مظان الاجماع كما ويثبت الاجماع السطح الداخل ومع **الأول** لو تلوث المسجد او دخلت النجاسة فيه وجب ازالتها
وجوب كفاية لا عينا للاصل والاجماع والظ اتفاقهم على ان وجوبها فوري ايض ولكن الثابت من الاجماع الفورية العرفية ولا يبطل
موسع او مضيق او فعله قبل الازالة ولو قلنا باقتضاء الامر بالشيء للنهي عن ضده بل لم يثبت الاجماع على الوجوب الفوري حين دخول وقت
واجب موسع او مضيق كذلك فلا نحكم ببطلانه اذا فعله على القول بالاقتضاء المذكور ايض ولا نخص ذلك بما اذا كان دليل وجوب الازالة الاجماع
بل كذا ولو كان دليله الاية والاخبار لاستناد الفورية بل وكذا لو قلنا بدلالتها على الفورية ايض لحصول التعارض بين دليل وجوب الازالة المستلزم
للنهي عن غيرها وبين دليل تلك العبادة بالعموم من وجه ولو فقد المرجح يحكم بالتخيير المستلزم للصحة نعم لو ثبت الاجماع على الفورية مع المنافاة
العبادة على القول بالاقتضاء المتقدم ولكن من اين يثبت ذلك نعم لو ارتكب مباحا يكون نظيره حراما ونظهر مما ذكرنا ما في كلام جماعة من اصحابنا
المتاخرين حيث اختلفوا بعد حكمهم بوجوب الازالة في بطلان العبادة الموسعة المزاحمة للازالة وصحتها ويظهر من اكثر الاول ولو وقعت في
العبادة خارج المسجد صرح جماعة بالثاني وبنوا ذلك على ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص ام لا فمن اختار الاول قال بالاول
ومن قال بالثاني قال بالصحة **الثاني** هل يلحق بالمسجد قبور الحجج الاطهار جماعة الاول بل الحقوا به ضرائحهم بل ما دخل في قبابهم المقدسة وقد يتعدى
الى قبور اولادهم الاطهار بل العلماء الابرار بل الكل من الاخيار ولا دليل عليه سوى مظنة الاجماع وتعظيم شعائر الله وشيء منهما لا ينتهض لعدم
ثبوت الاجماع وعدم وجوب جميع افراد تعظيمها **الثالث** لا فرق في وجوب الازالة عما يجب عنه الازالة بين قليل النجاسات وكثيرها سوى
الدم في الصلوة كما ياتي اجماعا الا من الاسكافي فيما دون الدرهم من غير دم الحيض والمني على المعروف منه وان كان ظ كلامه يعطي عدم نجاسته و
يدفعه اطلاق الادلة كما يدفع ما حكاه الشرع عن بعض الاصحاب من نفي الباس عما يترشح على الثوب والبدن من النجاسات مثل رؤس الابر ومقيده
بالبول خاصة عند الاشتباه كما عن المبسوط فارقهما **المسئلة الثالثة** كل ما لاقى نجاسة عينية فلا ينجس ان كانا يابسين للاصل والموثق كل يابس
ذكي والمروي في قرب الاسناد عن الرجل يمشي في العذرة وهي يابسة فتصيب ثوبه ورجليه هل يصلح له ان يدخل المسجد فيصلي ولا يغسل ما اصابه قال اذا
كان يابسا وفي كتاب المسائل عن الرجل يمر بالمكان فيه العذرة فتهب الريح فتسفي عليه من العذرة فيصيب ثوبه وراسه يصلي قبل ان يغسله قال نعم
ينفضه ويصلي فلا باس وغير ذلك بل عليه الاجماع في غير الميت ان كان احدهما رطبا بالرطوبة المتعدية الى الملاقي ولو باعانة الثالث فيرد
فيتنجس الملاقي بالاجماع بل الضرورة ويشهد له الاخبار الواردة في موارد متفرقة واما مع الرطوبة الغير المتعدية لقلتها جدا ومرور الملاقي عليها
خفيفا فلا ينجس كما صرح به جمع من الاصحاب للاصل وعدم ثبوت التاثير فبل ذلك من الاجماع والاخبار والاستدلال له بما لا تاثير مع قلة الرطوبة
باعتبار رموز لفارة في الدهن الجامد ونحوه الامر بطرح ما حولها خاصة وطهارة الباقي مع ملاقاته لما حولها بشيء من الرطوبة غير جيد اذ لو تم التقريب
لجرى فيما حولها ايض بل بطهارة الباقي هنا لبطلان السراية في المتنجس الى نجاسة فيل التنجس كما ياتي ونجاسة ما حولها انما هي الملاقاة بينه وبينها الموجبة
لتعدي الرطوبة منه اليها واما البواطن فلا ينجس ملاقيها للاصل واختصاص ما دل على التنجس بالظواهر وكذا ما يدخل في البواطن من الظواهر ربما
بيانه في احد مبحث المطهرات والمتنجس كالنجس منجس لما يلاقيه مع الرطوبة المذكورة بالاجماع وخلاف بعض الثالثة فيه غير قادح وهو الدليل عليه
بل الضرورة على ما قيل مضافا الى المستفيضة من الاخبار بل المتواترة المتفرقة في تضاعيف ابواب الطهارات كالدالة على تنجس القليل بادخال يد
او اصبع قذرة فيه الشاملة لصورة بقاء العين فيها وعدمه والواردة في غسل مطلق الاواني من ولوغ الكلب والخنزير والميتة والخمر وغير ذلك فيشمل
ما فيه المائع وغيره بل منها ما يصرح فيه بصب الماء وغسل الاناء كصحيحة البقباق والدالة على وجوب غسل اليد اذا وقعت فارة او قطرة مسكر في القدر
وعلى غسل الثوب من استعمال البئر المنتن كصحيحة ابن عمار وغسل كل ما اصابه الماء الذي ماتت فيه فارة كموثقة الساباطي وعلى ان ما خرج منه
من سائل منه الماء في الطريق ووضع الرجل عليه يرتفع نجاستها بالمشي في الارض كرواية المعلى وعلى غسل الفخذ اذا عرق الذكر بعد مسحه من

البول كصحيحة العيص رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه قال يغسل ذكره وفخذيه وعن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصاب
ثوبه يغسل ثوبه قال لا ونفي الغسل في الجزء الاخير غير ضائر لان السؤال عن مسح الذكر وبنجاسته لم يذكرا وعلى اعادة الصلوة اذا مسح كفه من البول
ثم مسح بها بعض الاعضاء ثم توضأ وصلى كصحيحة ابن مهزيار انه بال في ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه
اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة ثم نسي ان يغسل ويمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه ورأسه ثم توضأ وضوء الصلوة فاجابه بجواب قرأته بخطه اما
ما توهمت مما اصاب يدك فليس بشيء الا ما تحققت فان حققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوة التي كنت صليتهن بذلك الوضوء
بعينه ما كان منهن في وقتها وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة الا ما كان في وقت واما
كان جنبا او صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوة التي فاتته الحديث وجه الدلالة انه لا يمكن ان يكون الامر بالاعادة من جهة نجاسة الكف
البول والا لبطل الوضوء وبطلت ولزمت الاعادة في غير الوقت ايضا فالمراد نجاسة ما لم يبلغه ماء الوضوء اي الرأس وعلى نجس الثوب الواقع
في ماء الاستنجاء معللا له بان الماء اكثر من ذلك الى غير ذلك من الاخبار ثم تلك الاخبار وان وردت في موارد كثيرة ولكن في تعدي الحكم في تعدي
الحكم الى جميع الموارد يرجع الى الاجماع المركب وعلى هذا ففي كل مورد لم يشمله الاخبار وتحقق فيه بخصوصه الخلاف او لم يتحقق فيه الاجماع لا يمكن
الحكم بالتنجيس ومنه الملاقي لعين النجاسة على القول بنجاستها ومنه احد المتجاورين المتلاقيين اللذين ينجس احدهما فلا ينجس الاخر وان كانا رطبين
ما لم يكونا او احدهما مائعا ولا يصدق على الرطوبة المائع او الماء القليل حتى يشملهما ادلة نجاستها بالملاقاة ويدل عليه الاخبار الواردة
في السمن او العسل والزيت الجامدة او ما مات فيه فارة على ما سبق مع ان التنجس هنا لو كان بالسراية المنفية عند اصحابنا طرا ويظهر من الحلي
وغيره الاختلاف فيه ولا يتوهم تمامية المتنجس المستصحب نجاستها حيث انه قد ينافي في تنجيس المتنجس والمتنجس بالاستصحاب فيكون مورد الخلاف
لان دليل تنجيسه هو دليل تنجيس اصل مع ضم الاستصحاب فلا يحتاج الى اجماع مركب هذا ثم ان الاخبار التي استدل بها المخالف فان لم
يتم دلالتها كما هو في اكثرها فلا نفع فيها وان تمت فلا يصلح للاستناد اليها لمخالفتها لعمل الاصحاب ورواتها ومن كتبها عندهم وهو اقوى
اسباب خروج الاخبار عن الحجية **المسئلة الرابعة** النجاسة كالمتنجس بالاصل مخالفة بالاجماع والمستفيضة المقبولة المعتضدة بالاصول العقلية
كموثقة عمار كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك وصحيحة ابن سنان ابي عبد الله عليه السلام اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه
يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر
ولم تستيقن انه نجسه فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه ورواية حفص بن غياث ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا لم اعلم وصحيحة زرارة
فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت ولم ار شيئا ثم صليت فيه فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك
كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا وما ورد في الخبر من قوله عليه السلام ما علمت انه ميتة فلا تأكله وما لم
تعلم فاشتر وبع وكل الى ان قال والله اني لاعترض السوق فاشتري بها اللحم والسمن والجبن والله ما اظن كلهم يسمون هذه البربر وهذه السودان
الى غير ذلك مما يشابه بعضها ايضا وعلى هذا فالاصل في جميع الاشياء ما لم يثبت نجاسته الطهارة ولا زمه عدم اعتبار الشك في النجاسة ومنه المشتبه
بالنجس فيجوز استعماله ما لم يقطع باستعمال النجس فاللازم منه اجتناب ما يساوي المقطوع بنجاسته تيسيرا او غسله خاصة لا اينما يثبت الاجتناب
عن الجميع بنص او اجماع او اصل ونفرقة الاكثر هنا بين المحصور وغيره باطلة وحججهم عليها موهونة وقد مرت في بحث الماء المشتبه وما ثبت فيه
الاجتناب عن الجميع كالمحيض في وجوب الاجتناب خاصة لا مطلقا فلا ينجس ما يلاقيه للاصل والاستصحاب وكذا الظن الغير المنتهي الى العلم الذي هو في
حكم حقيقة اي الثابت حجيته عموما او في خصوص المقام للاصل والعمومات المتقدمة وخصوص المستفيضة منها صحيحة زرارة السابقة ومنها
صحيحته الاخرى اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه وان ظن انه اصابه مني ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء وموثقة عمار
الرجل يجد في انائه فارة وقد كانت متفسخة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا واغتسل وغسل ثيابه قال ليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت ثم قال
لعله انما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها حيث ان المظنون سبق وقوع الفارة لمكان التفسخ واحتمال السقوط متفسخا بعيد وصحيحة الحلبي
الصلوة في ثوب المجوس قال يرش بالماء فان المظنون في ثوب كل شخص ملاقاته معه بالرطوبة سيما مع طول مدة المباشرة وعلى هذا فلا اعتبار
في الحكم بالنجاسة بمطلق الظن ولا اذا كان مستندا الى شهادة عدل ولا اذا استند الى شهادة عدل واحد لعدم ثبوت حجية شيء منها في خصوص
المقام او عموما فيجب العمل بمثله وفاقا للقاضي في الثانية بل المفيد واختاره بعض المتأخرين وغير واحد من مشائخنا المعاصرين وخلافا للمحكي
عن الحلبي في الاول لان الشرعيات ظنية كلها وانا نعمل بالمرجوح مع قيام الراجح باطل وان الصلوة مشروطة بالثوب الطاهر مثلا والالفاظ
للمعاني النفس الامرية فلا اقل من تحصيل الظن بالطهارة فكيف مع الظن بالنجاسة ولو منع دليل اشتراط الطاهر فلا اقل من اشتراط عدم العلم
القذر بالنجس الثوب بخصوص ذلك في نفس الامر مطلقا ولا اقل من كفاية الظن ولبعض الاخبار الناهية عن الصلوة قبل الغسل في الثوب الذي
اعاره لمن يأكل الجري ويشرب الخمر كصحيحة ابن سنان او اشتراه من نصراني كصحيحة علي والمروي في مستطرفات السرائر واشتراه من يستحل الميتة
ويزعم ان دباغه ذكوته كرواية ابي بصير ونحو ذلك فان الظن منها البناء على الظن ويضعف الاول بانه ان اريد ان الشرعيات مستندة الى الظنون

غير منتهية الى القطع بحجيتها خالية عن الدليل عليها مفهوم بل بطلانه واضح وان اريد انها مستندة الى ظنون ثبت حجيتها واعتبارها قطعا فهو
كذلك ولكن انتهى كل او بعض ما نقطع فلا يلزم منه ظنية شيء من الشرعيات فضلا عن كلها مع ان اعتبار ظنون في مواقع بدليل لا يوجب اعتبارها
في غيرها او لو بلا دليل والثاني بان الراجح هنا ليس الا ملاقاة الثوب للنجس مثلا ونجاستها انما كان مفيدا لو كان الشرط عدم الملاقاة
واقعا او المانع الملاقاة كذلك ولم يعلم شيء من ذلك بل الثابت من الاخبار اشتراط عدم العلم بالملاقاة وما نفيد العلم بها وكون بعض
الاخبار عن التقييد بالعلم خاليا غير مفيد لعدم تقييد التكاليف به كما سلمنا عدم ثبوت التقييد المطلق ولكنه في المقام لا مفر عنه للمستفيضة
المتقدمة وبذلك يضعف الثالث ايضا والرابع بخلو تلك الاخبار عن افادة الجزم فانها واردة بلفظ الاخبار الغير المفيد للحرمة ولو سلم فالحمل على
الاستحباب متعين لمعارضتها بما هو اكثر منها واقوى للاعتضاد بالعمل كصحيحة معوية بن عمار ورواية ابي جميلة في الثياب السابرية
ورواية قرب الاسناد ومعلى في الثياب التي يعملها اليهود والمجوس والنصارى وصحيحة ضريس عن السمن والجبن نجده في ارض المشركين الى غير
ذلك مع التصريح بالاستحباب في رواية ابي علي البزاز عن ابيه عن الثوب يعمله اهل الكتاب اصلي فيه قبل ان اغسله قال لا بأس وان يغسل احب الي
وللحلي والفاضلين والجامع وجل المتأخرين في الثاني لاعتبار العدلين في شريعتنا عموما وفي نجاسة الماء المبيع بعد دعائها بنجاسته للرد
بالعيب خصوصا بعموم البينة على المدعي وللزوم حمل اقوال المسلمين على الصدق ولموثقة مسعدة كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه الى ان
قال والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او يقوم به البينة والمروي في رسالة عن الصادق عليه السلام في الجبن قال كل شيء لك حلال
حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك ان فيه ميتة وصحيحة الحلبي الخفاف عندنا في السوق نشتريها فما ترى في الصلوة فيها فقال صل فيها
حتى يقال لك انها ميتة بعينها والاول مردود بمنع العموم والثاني بعدم ما يدل على ثبوت النجاسة في المبيع بشهادتهما خصوصا واما العموم فلو سلم وجوده
فمعارض والمرجح اصل الطهارة فلا يعلم شمول العموم للمورد مضافا الى انه مع وجوده فالنجاسة غير مثبت بل غايته ترتب الحكم بالرد
على شهادتهما واما الحكم بالنجاسة لواقعة حتى يترتب عليه سائر لوازمها فلا وعلى الفصل غير لازم فانه ثابت باعث الحكم بالرد يكون مع الشهادة
بالعين دون نفس العيب وبالاول منها يجاب عن الثالث كان بهما برد الاخبار للعموم في الاشياء كلها والثانيين في الميتة النجسة وغيرها
ولان الثابت منها ليس الا الحرمة او كونه ميتة مانعا من الاكل والصلوة واما النجاسة فلا ولا عجب فيه لان الاحكام مختلفة جدا في الثبوت و
عدمه باعتبار الشهود فمنها ما يثبت بواحد ومنها ما لا يثبت الا باربعة بل كون الخف مما لا يتم الصلوة فيه يعين ان الاستثناء في الثالثة ليس للنجاسة
وللمنقول عن موضع عن كره ومحتمل النهاية في الثالث واستقواه بعض من تأخر من المتأخرين لابتناء البناء والقياس على الروايات وبعض الاخبار
الواردة في قبول الواحد في غير ذلك الموضع كرواية اسحق بن عمار في الوصية وصحيحة هشام بن سالم في الوكالة وضعف الجميع ظاهر ومن تقييد الظن الغير
المعتبر في المقام بغير الثابت حجيته خرج المستند الى قول المالك بالنجاسة بل قوله مطلقا وان لم يفد الظن ما لم يعلم كذبه فيقبل فيها وان لم يكن عادلا
وفاقا للذخيرة والمجامع والكفاية والحدائق للدليل على قبوله في المقام وليس هو حمل اقوال المسلمين على الصدق ولا المستفيضة الواردة في عدم الحاجة
الى المسئلة في شراء الفراء والخف والجبن من سوق المسلمين ولا الواردة في شرب البختج اذا اخبر من لا يعلم انه يشربه على الثلث ولا يستحله على النصف
انه طبخه الى الثلث واما كان الا انه به مسلما عارفا ومسلما ورعا مأمونا ولا المروي في قرب الاسناد للحميري عن رجل اعار رجلا ثوبا يصلي فيه وهو
لا يصلي فيه قال لا يعلمه قلت فان اعلمه قال لا يعيد لضعف الاول بما مر والثاني بعدم دلالة فان عدم الحاجة الى السؤال انما يدل على الحمل
على التذكية ما لظهارة بدون اخباره بهما بل مع اخبار الغير ايضا فلعله مبني على اصل الطهارة والاخذ بظاهر الحال في الذبائح كما صرح به في مرسلة يونس و
اين هذا من قبول غيره قوله في النجاسة وعدم التذكية والثالث بان قبول قوله في مورد سيما فيما كان موافقا للاصالة الحلية والطهارة لا
يدل على قبوله في غيره سيما فيما كان مخالفا للاصالة الطهارة مع ان اشتراط الورع والمأمونية بل الاسلام والمعرفة لعموم المطلب سار فيه والرابع
بعدم دلالته على وجوب الاعادة وعدم صراحته في ان عدم الصلوة للنجاسة مع انه معارض بما هو اقوى منه وهو صحيحة العيص عن رجل صلى في ثوب
رجل اياما ثم ان صاحب الثوب اخبره انه لا يصلي فيه قال لا يعيد شيئا من صلوته بل الدليل صحيحة ابي بصير وموثقة معوية بن وهب المتضمنان
مع عدم الفصل الاولى عن الفارة يقع في السمن او في الزيت فيموت فيه قال ان كان جامدا فاطرحها وما حولها ويؤكل ما بقي وان كان ذائبا فاسرج
به واعلمهم اذا بعته والثانية في جرذ مات في زيت ما تقول في بيع ذلك الزيت قال تبيعه وتبينه لمن اشتراه ليستصبح به ويؤيدهما النهي عن
السؤال في بعض الاخبار عند شراء الجبن والفراء ونحوهما لما يتبادر من الاعلام والبيان المطلوبين من شخص مجرد قوله فتوهم ارادة جعله مقطوعا
به فاسد وعدم وجوب القبول مع وجوب الاعلام غير معقول بل الظاهر يتبادر وجوبه من وجوبه فهو من اللوازم الوضعية كالمفهوم مع ان ترتب
الاستصباح بالبيان عين القبول **فرع الاول** لو لم يخبر المالك بالنجاسة فقد استعمل العين وبلغت فقد صرح والد رحمه الله في الكتاب بتعذر
ذلك بانه لا يعتبر قوله وهو كذلك لانتفاء الدليل فيما خالف الاصل ولو اخبر بها بعد استعمالها وهي باقية فيعتبر قوله فيما بعد قطعا واما فيما مضى فلا
يعتبر فيما يعتبر فيه عدم العلم بالنجاسة ويعتبر في غيره فلا يعيد الصلوة الواقعة في الثوب لكذا في قبل الاخبار ويغسل ملاقيه رطبا كل ذلك لوجه
في الجميع ظاهر ويعين الاخبار المتقدمة على الحكم الثاني ايضا شاهد **الثاني** وما يترتب على اصالة الطهارة عدم وجوب اعلام الغير لو وجد في ثوبه

الذی یصلی فیه بنجاسة کما صرح به فی ثم وبعده فی ثوب بل الاخیر کره الاعلام لصحیحة محمد عن الرجل یری فی ثوب اخیه دما وهو یصلی قال لا یؤذنه حتی ینصرف
ورواية قرب الاسناد المتقدمة وعن الفاضل فی جواب مسائل السید فهنا الحکم بوجوب الاعلام لکونه من باب الامر بالمعروف وهو بعید ودلالة
النص الخاص ضعیف مع ان عدم توجه الخطاب الی الجاهل بالموضوع ینفی المنکر والمعروف بالنسبة الیه **المسئلة الخامسة** الاصل
نجاسة کل ما ثبت نجاسته حتی یثبت طهارته بالاجماع والاستصحاب ولازمه عدم اعتبار الشك فی التطهیر ولا الظن الا ما ثبت اعتباره
یثبت کاخبار المالك لثبات اعتباره هنا باعتباره فی النجاسة منضما الی عدم القول بالفصل بل الاولویة مؤیدا بل دالا مضافا الی
الاجماع باطلاقات تجویز الصلوة فی الثیاب المبتاعة من المسلم وغیره الشاملة باطلاقها للمقام من غیر تقیید لها سوی عموم ما عدا نقض
الیقین الذی لولا رجحتها بالنسبة الی الاولی لوجب الرجوع الی اصل الطهارة وقد یستدل باخبار الجبن المتقدمة وهو مع اختصاصه
من المطم کما رجح علی القول بنجاسة العصیر قبل ذهاب الثلثین ولا یثبت باخبار العدلین علی الاقوی لعدم دلیل علیه وقیل بالثبوت لبعض
ما مر فی النجاسة مع ما فیه بل فی الثبوت باخبار العدل الواحد یضعف قول اخاره والد العلامه ره لعموم ما تبین التثبت وفیه ان لها نظر ولقولهم ع
المؤمن وحده حجة وهو لضعفه غیر معتبر وبالشهرة غیر منجبر ولو سلم ففی المراد من المؤمن هنا وفی معنی الحجة کلمات کثیرة ومع ذلك مع ما
اخر معارضة ولحمل اقوال المسلمین علی الصحة وعمومه عندنا غیر ثابت فعدم الثبوت به کما هو مقتضی الاستصحاب اقوی والاولی بعد الثبوت
منه اخبار من لا یعرف عدالته کاکثر المباشرین لغسل الثیاب من القصارین والجواری والنسوان سیما اذا لم یکونوا مواضع الاطمینان والاثبات
به یکون کل ذی عمل مؤتمن فی عمله وعمل العلماء والفقهاء فی الاعصار والامصار بل اصحاب الائمة والاخبار ضعیف اما الاول فلعدم ثبوت
تلك القاعدة کلیة وانما هو کلام جار علی اقلام بعض الفقهاء وثبوت ایمان بعضهم کالقصاب والحجام لا یثبت الکلیة مضافا الی ان المتبادر
من ذی العمل هو صاحب الصناعة والشغل لا من یفعل علی سبیل الاتفاق کاکثر من ذکروا واما الثانی فلعدم ثبوت ذلك منهم فی الثیاب النجسة
بحیث یعلم الاجماع علی قبول مثل ذلك ولو بدونه منهم فرینة موجبة للعلم فان ثبوته یتوقف علی العلم بتنجس ثوب جمیع العلماء او غیر نادر منهم ثم
بالاکتفاء فی التطهیر بقبول قول واحد ممن ذکر ثم خلو المقام عن القرینة الموجبة للعلم وشیء منها لم یثبت بعد بل الظن من روایة میسر الحاکیة
فتغسل ثوبی من المنی فلا تبالغ فی غسله فاصلی فیه فاذا هو یابس فقال اعد صلوتك اما انك لو کنت غسلت انت لم یکن علیك شیء انهم
ایضا کانوا یغسلون بل هذه الروایة ترد علی عدم القبول بتقریب ان الامر بالاعادة لا یخلو اما یکون لاجل کون حکم الجاهل بالنجاسة الاعادة او
لاجل عدم الاعتداد بغسل الجاریة وکونه فی حکم العدم ولکن الاول باطل کما یاتی فی کتاب الصلوة ویدل علیه نفی الاعادة لو کان نفسه هو
الغاسل فتعین الثانی وبتقریر اخر لو کان یقبل قول الجاریة لکان الثوب له فی حکم الطاهر وهو کالجاهل بالنجاسة فلا یلزم علیه اعادة الصلوة
کما اذا غسله بنفسه وحمله علی ان نفسه اذا کان هو الغاسل لبالغ ولزال النجاسة ویلاد ولیل وهل یفید لهم والبلوغ معهم حتی یصیر
ملاکا ویقبل قولهم کما یحکی عن بعض الاخبار بین الظم نعم للاطلاقات المذکورة لقبول قول المالك فی توهم عدم تحقق المالکیة لعدم القصد الی
الانتقال ضعیف لتحقق القصد قطعا غایته انه لمصلحة نفسه کما قالوا فی بیع ما یتعلق به الزکوة قبل حولان الحول **الباب الثالث**
فی اقسام المطهرات وما یطهر بکل منها وکیفیة التطهیر به وهی امور نذکرها مع ما یتعلق بها فی فصول **الفصل الاول** فی الماء وفیه مسائل
المسئلة الاولی لا اشکال فی تطهیر الثوب والبدن بالماء مطلقا کثیره وقلیله راکده وجاریه وعلیه الاجماع بل الضرورة والاخبار المصرحة
به الواردة فی موارد غیر محصورة معنی متواترة ولا فی تطهیر الارض بالکثیر والجاری او المطر ولا خلاف فیه کما قیل ویدل علیه مرسلة الکاهلی کل
شیء یراه ماء المطر فقد طهر وهی وان اختصت بالمطر الا انه یتعدی منه الی الکثیر والجاری باتحاد حکمهما معه اجماعا وموثقة عمار عن الموضع القذر
یکون فی البیت وغیره فلا تصیبه الشمس ولکنه قد یبس الموضع القذر قال لا یصلی علیه واعلم موضعه حتی تغسله دلت بمفهوم الغایة علی حصول
التطهیر بمجرد الغسل المتحقق بکل من الثلاثة ومنها ومن الروایات العامیة الواردة فی الذنوب المنجبر ضعفها بالشهرة یظهر طهرها بالقلیل ایضا کما
صرح به الجماعة بل ظاهر بعضهم عدم الاشکال فیه علی القول بطهارة الغسالة کما هو الحق فی المورد لورود الماء لا محالة بل هو ظاهر کثیر من القائلین
بنجاستها ایضا کالحلاف والمعتبر بل نفی عنه الخلاف فی نوع مع غلبة الماء وقهره للنجاسة وقد یستدل ایضا بروایات الرش فی الکنائس بالتعلیل
المستفاد من قوله ما اصابه من الماء اکثر وان الماء اکثر منه القذر فی تعلیل نفی الباس عن اصابة ماء المطر الذی اصاب البول الثوب ووقع التوقف
فی ما الاستنجاء فی صحیحة هشام وروایة العلل وفی الاول ان نجاسة المحل غیر معلوم فالرش لما یتعدی ولزوال النفرة وفی الثانی ان المستفاد
من التعلیل طهارة الماء لا طهارة المحل ثم لا فرق فیما ذکر بین الرخوة من الارض والصلبة نعم مع الرخاوة ونفوذ النجاسة فی الاعماق ففی طهره
الظ المتصل به قطعا لبطلان السرایة کما مر وکذا لا اشکال فی تطهیر المتنجسات التی یعلم وصول الماء مع بقاءه علی صدق الماء علیه علی جمیع
مواضعه المتنجسة وتطهیر ما وصل الیه فی غیر المایعات ان لم یعلم الوصول الی جمیع مواضعه بماء المطر ونحوه بعد العلم بوصول الماء للمرسلة المتقدمة
والظ عدم الخلاف فیه ایضا وانما الاشکال فی تطهیره بالقلیل والاصل یقتضی خلو المقام عن نص خاص بکل موضع او عام وان اقتضی لعدم
ولکن دلالة السکونی وزکریا بن آدم المتقدمتین فی بحث المضاف بدلالتهما علی تطهیر اللحم المطبوخ بالغسل المتحقق فی القلیل ایضا والظ عدم الفصل

بین اللحم وما یشابهه مما یرسب فیه نفس الماء من غیر تخلله باجزائه فالقول بتطهیر مثله مطلقا بالقلیل قوی ویقوی لاجله التطهیر فیما لا یرسب النجاسة
فیه ایضا بالاجماع المرکب ثم فی الاخبار الواردة فی السمن والزیت والعسل اذا ماتت فیه الفارة انها اذا کانت جامدة یلقی الفارة وما حولها
والذی یلزم منها بضمیمة الاجماع المرکب عدم قبول ما حولها للتطهیر ولو بالمطر ونحوه وهو وان کان مستبعدا بالمقایسة الی اللحم ولکن نعبد لدلالة
النص علیه وعدم تحقق اجماع بسیط او مرکب علی خلافه لا محیص عن العمل به فضا وفی تعدی الحکم الی غیر الثلثة مما یشبهها احتمال والاوجه العدم
فرع الثوب المصبوغ بالمتنجس المایع کغیره من الاثواب المتنجسة بالمایعات فیطهر بغسله المزیل للعین ان کان للصبغ فیه عین والا فلا فائدة ولا
عبرة باللون کما یاتی ولا فرق فیه بین حالتی الرطوبة والجفاف فی ولا فی غسله بالقلیل وغیره وقیل اذا ارید تطهیره قبل جفافه فالظ انه لا یمکن
فی الکثیر علی وجه یضمحل ماء الصبغ فیه واما فی القلیل فیحصل الاضافة فیما یصل الی باطن الثوب بملاقاة ماء الصبغ فلا یفید لتطهیره
واما بعد الجفاف فیذهب الماء النجس من الثوب ولم یبق الا نجاسة الثوب خاصة فان کان ما فیه من الصبغ لا ینفصل فی الماء علی حد یسلبه الا
الاطلاق فلا اشکال فی الطهارة ولا فیها اشکال فانه باول الملاقاة یتغیر ولا بد اخل الثوب الا متغیرا فلا یحصل التطهیر به اقول حصول
الاضافة فی قلیل من الماء الواصل الی باطن الثوب ولا لا یوجب انتفاء تطهره بالقلیل مط فانه وان تغیر بعض ذلك الماء ولکنه یطهر بغیره
مع ان لنا منع ما تعیبه الاضافة الحاصل للتطهیر مع الاطلاق الابتدائی بعد صدق الغسل مضافا الی ان بعد الجفاف ایضا قد یبقی فی الثوب
اجزاء جافة من الصبغ فقد لا ینفصل هذه الاجزاء ولا یعلم وصول الماء الی جمیعها وان وصل یحصل الاضافة المتقدمة فلا ینفاوت حالة فی
الحالین **المسئلة الثانیة** الحق عدم قبول غیر الماء من المایعات للتطهیر سواء فی ذلك الدهن وغیره وفاقا للجماعة للاصل والاستصحاب وانتفاء
الدلیل علی قبوله التطهیر سوی ما دل علی تطهیر ما راه الماء وهو هنا غیر ممکن اما غیر الدهن فلانه انما یعقل حصول الطهارة له مع اصابة الماء جمیع
اجزائه وعدم خروج الماء عن اطلاقه وذلك انما یتحقق بشیوعه فی الماء واستهلاکه فیه بحیث لا یبقی شیء من اجزائه ممتازا انتزع الاشیاء عند نفوذ
الماء فی ذلك الجزء معلوم واذا حصل الامتزاج الکذائی یخرج المایع عن حقیقته فان قیل خروج الماء عن اطلاقه بعد تطهیر المایع بلا فائدة کما
غیر ضائر فلا یحتاج الی الاستهلاك قلنا نعم اذا علم مسبوقیة الخروج عن الماء لکل جزء وهو غیر معلوم بل عدمه قطعا معلوم فیستصحب نجاسة جزء
مثلا وبه یتنجس الجمیع بعد کونه ماء مطهرا واما الدهن فلان العلم بوصول الماء الی جمیع اجزائه غیر ممکن لشدة اتصال اجزائه بعضها ببعض بل یعلم
خلافه لان الدهن یبقی فی الماء مودعا فیه غیر مختلط به وانما یصیب سطحه الظ بل قیل باستحالة مداخلة الماء لجمیع اجزائه وان مع الاختلاط لا یحصل
له ملاقاة سطوح الاجزاء المنقطعة ویؤید بل یدل ایضا علی عدم قبوله الطهارة الاخبار الواردة فی السمن والزیت الذائبین وفی العسل فی
الصیف اذا ماتت فیها فارة الناهیة عن اکلها الامرة بالاسراج وباهراقة المرق المتنجس والظ ان القائل بقبولها التطهیر لا ینکر توقفه علی العلم
بوصول الماء الی جمیع الاجزاء ولا عدم حصول ذلك فی غیر الدهن الا بخروجه عن حقیقته فیرجع النزاع لفظیا ومثل المایعات فی عدم قبول
التطهیر کالعذرة المعمول من الماء النجس اذ لا دلیل علی تطهیرها بالقلیل مط واما الکثیر ونحوه فان دلت علی التطهیر بها مرسلة الکاهلی ولکن لانها
علیه یتوقف علی العلم بوصول نفس الماء دون رطوبته الی جمیع اجزائها الموجب لخروجها المخرج ایاه عن حقیقته ومثله الطین المعمول من الماء
النجس والعجین المعجون به وما شابههما نعم بعد القاء امثال ذلك فی الجاری ونحوه وتفرق اجزائها بحیث علم وصوله الی جمیعها لو جمعت یکون طاهرا
واما مثل الصابون والخبز والحبوبات المستنقعة فی الماء النجس فلا خفاء فی عدم تطهره قبل الجفاف مطلقا لا فی القلیل ولا فی غیره لعدم العلم بوصول
الماء الی جمیع اجزائه لمزاحمة ما فیه من الماء النجس للطاهر واما بعد الجفاف فظاهر جماعة تطهره باستنقاعه فی الماء الطاهر حتی ینفذ فی اجزائه
وفیه اشکال اذ لا دلیل علی تطهره بالماء سوی المرسلة وعمومه لو تم الماء یطهر علی ما قیل والتطهیر به موقوف علی العلم بوصول الماء الی جمیع اجزائه
وهو لا یحصل البتة لان غایة ما یعلم هو وصول الرطوبة الی جوفه واما ان الماء وصل بحیث یصدق عرفا انه رآه الماء فلا والحاصل ان بالاستنقاع
وان نفذت الرطوبة فی جوفه ولکن لا علی وجه یصدق الماء علی کل جزء من الماء النافذ فانه انما یختلط مع اجزائه ویسری فی جوفه ویصدق الماء
علی ذلك المختلط ولو استدل باخبار اللحم المشار الیها هنا غیر ممکن لظهور الفرق فان الماء ینفذ فی اللحم ویخرج منه حال کونه ماء مطلقا ولا یختلط
مع الاجزاء اللحمیة بخلاف الحبوبات والقول بالفصل بین اللحم والحبوبات متحقق مع ان الغسل المذکور فی احادیث اللحم لا یتحقق فی اعماق الحبوبات
لتحققه علی الجریان المنتفی هنا وقد یستدل للخبز بمرسلة الفقیه دخل ابو جعفر ع الخلاء فوجد لقمة خبز فی القذر فاخذها وغسلها
ودفعها الی مملوك کان معه فقال له یا غلام اذکرنی هذه اللقمة اذا خرجت الحدیث وفیه نظر اذ لم یعلم رطوبة القذر الواقع فیه الخبز بحیث یسری
النجاسة الی جوفه فلعله لم یکن کذلك ولو تنجس ما یعقد بعد ذوبانه کالفلزات حال الذوبان والمیعان ثم انعقد فالظ عدم الاشکال فی طهر
ظاهره بالغسل لما مر واما بجمیع اجزائه فالظ تعذره لتوقفه علی العلم بوصول الماء الی جمیعها وهو غیر ممکن ولو مع الذوبان ثانیا هذا وبما
ذکرنا یحصل لك الاحاطة بجزئیات ما یطهر بالماء وما لا یطهر به ونقدر علی اجراء الحکم فیها وقد یتوهم ان کیفیة الطهارة بالغسل لا خصوصیة
له ببعض الجزئیات التی وردت به النصوص حتی یحتاج فیها الی طلب الدلیل بل تلك الجزئیات الواردة خرجت مخرج التمثیل وح فیصیر الحکم کلیا
وفیه ان التعدی من جزئی الی غیره وجعله من باب التمثیل یحتاج الی الدلیل وتحققه فی المقام بحیث یثبت الحکم فی جمیع الجزئیات وفی جمیع المیاه ولو

الكلام **المسألة الثالثة** المشهور كما في مع وغيره في الثانى طلبه الشهرة الفتوى بل المعروف بين الاصحاب كما في كلام جماعة بل من غير خلاف يعرف
كما في ... بل باجماعنا كما عن ... حيث نسب الخلاف فيه الى ابن سيرين بل لا ريب كما في ح عدم توقف طهارة الثياب وغيرها مما يرسب فيه الماء
على العصر وتردد فيه جماعة من المتاخرين بل حكم ... في مع ... وسدبا لعكس فيما لم يتوقف زوال عين النجاسة عليه واستشكل في كره فيما لو جف
الارض الثوب بعد الغسل من غير عصر وظ ن وجود الخلاف ابنه والحق هو الاول للرضوي المنجبر ضعفه بالشهرة القوية وان اصاب بدنك بول في ثوبك
فاغسله من ماء جار مرة ومن ماء راكد مرتين ثم اعصره واختصاصه بالبول والثوب لعدم الفصل غير ضائر ولا سند له لان النجاسة ترسخ فلا تزول
الا بالعصر ولان الغسالة نجسة فيجب اخراجها ولان الغسل انما يتحقق في الثوب ونحوه بالعصر لانه داخل في مفهومه لغة وعرفا كما يدل عليه التفصيل
بينهما في بعض الروايات كصحيح البقباق ورواية ابن ابي العلاء مع ان في الاخيرة تصريحا بالعصر ايضا فان فيها عن الصبي يبول على الثوب قال
يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره وبا ... ضعيف لان الاول فلاختصاصه بالنجاسة الراسخة ومنها ما كانت له عين واما ما لا عين له
كالبول فيمنع وجوب اخراجه بل يطهر بوصول الماء حيث بلغت النجاسة واما الثاني فلمنع نجاسة الغسالة ... سلمنا لكن طريق ازالتها
بالعصر ... فلعلها يحصل بالجفاف ويعفى عن ملاقاة المحل لها كما يعفى عنها مع العصر على ان العصر لا يشترط فيه اخراج جميع الرطوبة وقد
اعترفوا بطهارة المتخلف بعد العصر وان امكن اخراجه بعصر اشد لا يبقى بعد تسليم النجاسة الا التمسك في العفو على محل الوفاق وهو ما اذا
اخرجت الغسالة بالعصر اذ لنا ان نقول الاصل عدم تنجس المحل وان خالطته الغسالة ... وان ثبت ذلك نجاسة الملاقي للنجس
لا يتم المقام فان الغسالة النجسة يخرج بالجفاف والمحل يكون طاهرا واما الثالث فلمنع الدخول لغة وعرفا ولذا يصح ان يقال غسلته وما عصرته
ولذا يصدق على الوضوء والغسل وتطهير البدن من الجنب من غير الدلالة ... في البدن ... العصر في الثوب يحصل في الماء الجاري
العصر وكذا في الجاري والقليل من الحيا ... مع عدم العصر ... بل اللازم ... والتفصيل في الروايات
لا يدل على اعتبار العصر في الغسل لغاية مغايرته للصب فلعلها باعتبار ... في الغسل الاستيلاء والجريان والانفصال في الجملة دون
الصب واما ما قيل من ان انفصال الماء واجزائه داخل في مفهوم الغسل لغة وعرفا فتحقق الغسل يحتاج الى امر خارج من الصب كما في البدن
والاجسام الصلبة فيحقق الغسل في مثله من غير عصر فلا يحتاج اليه فيتوقف على العصر لتعميم اجزاء الماء على جميع اجزاء ذلك الجسم وحصول غسله
فيكون العصر شرطا لذلك لا داخلا في مفهوم الغسل ففيه انا لو سلمنا اشتراط المعنيين في تحقق الغسل فنمنع توقفهما على العصر في نحو الثياب
مط فان الصفيق من الثياب سيما اذا كانت حريرا اذا اخذت معلقة او لف على جسم صلب ... الماء يجري عليها وينفصل سريعا فيتحقق
المعنيان فيطهر من غير عصر ولو لم يصح فيها النجاسة ايض الثياب الرقاق كالكتان ونحوه اذا بسطت وصب عليها الماء يجري عليها وينفصل عنها دفعة
مع ان الاجزاء والانفصال في الجملة مع غلبة الماء يحصل في كل ثوب وان لم يعصر لا محالة وانفصال جميع اجزائه غير واجب لذا لا يجب العصر الاشد
بعد حصول الادون وايضا اذا اصب الماء المستولي على الثوب ينفصل عنه اكثر اجزاء الماء لا محة وان كان حصوله بالعصر اسرع واشتراط الانفصال
سريعا لا دليل عليه على انه يوجب عدم تحقق الغسل في الجاري والكثير بدون العصر مع انهم لا يقولون به والتقريب بانه اذا دخل الجسم ... في الجاري
فكل جزء يدخل في الماء يغمره الماء عليه وينفصل منه ثم يمر على الجزء الآخر وهكذا واهية جدا لانه اذا صب الماء على جزء ايض يمر عليه الماء وينفصل
منه ويمر على آخر سيما اذا اصبع الغلبة والاستيلاء فان المعتبر من الانفصال هو العرفي وهو متحقق بل تحقق الانفصال العرفي في الجاري والكثير
غير معلوم هنا مع ان صريح الرضوي المتقدم خروج العصر عن الغسل واما التصريح بالعصر في الرواية فهو لا يثبت الوجوب مع ان لوقلنا بكونه الا
في مقام الانشاء دالا على الوجوب لوجب تخصيص العصر فيها بالمتعدي وهو ليس باولى من حمل العصر على الاستحباب واما الرابع فان زوال الاستصحاب
بالغسل المزيل شرعا منه ثم العصر الواجب هل يختص بالقليل من الراكد او يجب في غيره ايضا الظاهر الخلاف في عدم اعتباره في الجاري ووجهه
على ما ذكرناه من اشتراط العصر الى الرضوي ظ لعدم ثبوت تعلق حملة ثم اعصره بالجملتين ... الاخيرة المتيقن مع انه على فرض التعلق بهما لا
يثبت الحكم في الجاري لانتفاء الشهرة الجابرة ومنه يظهر اتجاه عدم اعتباره في الكثير من الراكد ايضا وفاقا للاكثر وخلافا لظ الصدوقين وبعض
وشاذ اما لاطلاق الراكد في الخبر ويدفع بما مر من الضعف لكنه في المقام غير منجبر او لاحد الاعتبارات المذكورة وقد عرفت ضعفه ولا يمكن الى ان
الاستدلال للتعلق في الكثير بصحيحة ابن مسلم الآتية الآمرة بغسل الثوب في المركن مرتين بتقريب ان المركن شامل بحسب المعنى اللغوي لكل محل
ماء راكد وان كان كثيرا ولا يضر تفسيره بالاجانة لانه ان سلمنا ثبوته فهو معنى مجاز يقتضي الاصل تاخره لانا لو سلمنا عمومه معناه اللغوي فليس المراد
منه في الصحيح حقيقته الشاملة لركن الماء وغيره بل هو مجاز واذا فتح باب التجوز فهو غير منحصر بالمعنى العام فلعله الاجانة **فروع ا** الواجب ايجب
غسله مرتين عصران بعد كل غسل عصر عند المحقق وعصر بين الغسلتين عند المقدر وبعدها عند الصدوقين وطائفة من الطبقة الثالثة
ولعل الاول ناظر الى اعتبار العصر في الغسل والثاني الى انه لاخراج النجاسة الراسخة والثالث الى كون العصر لنجاسة الغسالة مط فلا فائدة في العصر
الاول اولى لان الرضوي عليه ولكنها انما يفيد عند من يقول بحجيته في نفسه واما ذكرنا من انها لا انجبار بالشهرة فيقتضي الاستنا
اليه بالاشهر وهو اصل العصر واما تاخيره فلا وعلى هذا مع ملاحظة ضعف ساير المبادي واصالة عدم وجوب الزائد على عصر فالمتجه كفاية عصر

واحدة مخيرا بين توسيطها بينهما وتاخيرها عنهما **ب** لا يجب الدلك في الجسد ونحوه من الاجسام الصلبة اذا لم يتوقف عليه ازالة العين وفاقا للمع
والمن واكثر الثالثة للاصل واطلاقات التطهير بالغسل وتحقق دخوله فيهما ضعيفة وخلافا للفاضل في به وتر للاستظهار وموثقة عمار عن القدح
الذي يشرب فيه الخمر لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات والاول لا يصلح لاثبات الوجوب والثاني لاختصاصه بالخمر وعدم ثبوت الاجماع المركب
اخص من المطلوب لعله لعدم العلم بزوال العين في الخمر لما لها من شدة اللصوق بمحلها **ج** لا عصر فيما يعسر عصره من البسط والفراش والوسائد
ونحوها للاصل واختصاص الخبر المذكور بالثوب بل ان تنجس ظاهره من غير نفوذ فيه يغسل الظاهر باجراء الماء عليه من غير حاجة الى صب ودق
او تغميز الا مع توقف العلم بازالة عين النجاسة عليه ولا الى انفاذ الماء الى باطنه لتحقق غسل الموضع النجس وللروايات وهيم ابي محمود الطنفسة و
الفراش يصيبهما البول كيف يصنع بهما وهو ثخين كثير الحشو قال يغسل ما ظهر منه في وجهه وان نفذت النجاسة في باطنه فان لم يرد الى
الجانب الآخر واريد تطهير الظاهر والباطن يجري الماء على الموضع النجس من الظاهر والباطن حتى يخرج من الجانب الآخر فيطهر لتحقق الغسل والمروي
في قرب الاسناد للحميري وكتاب علي عن الفراش يكون كثير الصوف فيصيبه البول كيف يغسل قال يغسل الظاهر ثم يصب عليه الماء في المكان الذي اصابه
البول حتى يخرج من الجانب الفراش الآخر وان اريد تطهير الظاهر خاصة فلا باس به فيجري الماء على الظاهر فقط فيطهر لتحقق الغسل ورواية ابراهيم ولا
يضر مجاورته للباطن النجس لبطلان السراية كما ان **المسألة الرابعة** لا شك في حصول التطهير بالقليل بايراده على المحل النجس وعكسه على القول
بعدم نجسه بالملاقاة وكذا لا خلاف فيه بايراد الماء على القول بتنجسه مطلقا او مع ورود النجاسة واما في حصوله على القولين الاخيرين لو عكس
بان يورد المحل على الماء وعدمه قولان الثاني وهو الحق للسيد وجماعة لانه لانجس القليل بالملاقاة مط او مع ورود النجاسة والنجس لا يطهر
ولذا يجب كون الماء المغسول به طاهرا ولا لاستلزام تنجس المحل فلا يفيد طهارته لضعف الاول بعدم ثبوت التنافي بين النجاسة وتطهير المحل كما
في حجر الاستنجاء ووجوب طهارة الماء المغسول به مطلقا ولا دليل عليه سوى الاجماع والثابت منه هو اشتراط الطهارة ابتداء اي قبل الملاقاة
النجس والحاصل ان الممنوع من التطهير به ما كان نجسا قبل التطهير لا ما ينجس به وقد صرح بهذه المقالة جمع من المتاخرين كالمحقق الاردبيلي وشارح
الدروس وصاحبي الذخيرة والحدائق ولذا ترى كثيرا من القائلين بنجاسة القليل بالملاقاة مطلقا يحكمون بنجاسة الغسالة ويقولون بتطهير المحل
والثاني بمنع تنجس المحل به فان تنجس مثل هذا الملاقي لمثل هذا النجس غير ظ ودليل التنجيس عن افادته قاصر واستصحابه مدفوع بوجود النظائر
كاللبن في ضرع الميتة والانفحة منه والصيد المجروح لو وجد في ماء قليل على ما قيل والغسالة الواردة على القول بنجاستها بل لاصالة عدم التطهير
واستصحاب النجاسة والمستفيضة الآمرة بالصب على الجسد لبول المقيدة بالنسبة الى مطلقات الغسل الواجب حملها عليها المتعدية حكمها من البول
والجسد الى غيرهما بعدم الفصل خلافا للطائفة من الطبقة الثالثة فاختاروا الاول واستوجهه في كره لتحقق الغسل عرفا وترتب الطهارة
عليه بالاخبار الغير العديدة كالناهية عن الصلوة في الثوب النجس حتى يغسل فانها تدل بالمفهوم على جواز الصلوة المستلزم للطهارة هنا
اجماعا مع الغسل والآمرة بغسل الثوب والبدن المفيدة للاجزاء في تحقق فائدته التي هي الطهارة بتحقق الغسل وخصوص صحيحة ابن مسلم عن
الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن التي هي الاجانة التي يغسل فيها الثياب ويضمه الاجماع المركب يثبت الحكم في غير الثوب ايض ولرواية
سراية في مطهرية النار وموثقة عمار في غسل الاواني ويجاب عن الاول بما مر من وجوب حمل المطلق على المقيد وهو الجواب عن الثاني اذ لو سلمنا
دلالته فانما هو من جهة اطلاق الغسل في المركن واما الخصوصية فلا اذ الغسل في المركن كما يكون بادخال الماء فيه ثم وضع الثياب عليه يكون بالعكس
ايض فيصب عليها فيه الماء ويعصر ولا يضر اجتماع الماء فيه وعدا فانه كالثوب قبل تمام غسله الموجبة لتنجسه الموجب لتنجس الثوب لمنع ايجابها تنجس
الثوب لمنع ايجابها تنجس الماء اولا لعدم تحقق ورود النجاسة عليه ومنع تنجس الثوب به ثانيا على ما مر واعترف به المخالف في خصوص المورد مع انه
كما يحتمل عموم المركن للكثير ايض فيخص باخبار الصب لاختصاصها بالقليل قطعا كما يأتي ولا يضر ذلك فيما ذكرنا من عدم اعتبار التعدد في الكثير
لان ذلك مجرد الاحتمال لدفع الاستدلال واما الثالث والرابع فعدم دلالتهما ظاهر واضح ثم بما ذكرنا ظهر وجه التفرقة بين الورودين على القول
بتنجس القليل مط واندفع ما استشكل من ان وجه التفرقة بينهما على التفرقة في الانفعال ظاهر اذ يمكن ان يكون بناء المانع من التطهير على ورود
المحل تنجس الماء وعدم صلاحية المتنجس للتطهير منه واما على القول بالانفعال المطلق فلا وجه لها ويمكن ايض ان يكون الوجه ان الماء وقت تنجس
في الصورتين والمتنجس عنده غير قابل للتطهير الا ان الاجماع والضرورة دلا على التطهير بالقليل ايض فهو مخالف للقاعدة ثابت بالضرورة فيجب
الاكتفاء فيه بمحلها وهي مع ورود الماء **المسألة الخامسة** مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا كما في المع وغيره بل في الناصريات والخلاف الاجماع
عليه ادعاه والذي في مد ومع ايضا انه يكفي صب الماء مرة في بول الصبي الذي لم ياكل والحجة فيه بعد الاجماع المستفيضة التي منها الحسن بل الصحيح
عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا والغلام والجارية شرع سواء والرضوي وان كان بول الغلام الرضيع
فصب عليه الماء صبا وان كان قد اكل فاغسله والغلام والجارية سواء ورواية السكوني لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان يطعم
لان لبنها يخرج من مثانة امها وان الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام من العضدين والعاميان المرويان عن
النبي في الناصريات وغيرها احدهما يغسل من بول الجارية وينضح على بول الصبي ما لم ياكل الطعام وثانيهما ان النبي اخذ الحسن على فاحلسه

في حجره فبال عليه قال فقلت له لو اخذت ثوبا فاعطيني ازارك فاغسله فقال انما يغسل من بول الانثى وينضح من بول الذكر وان كان في
الاسناد كلام بما نظر يابى الاشارة اليه وبهذه الاخبار المنجبر ضعف بعضها بالعمل يخصص عمومات غسل البول وبول كل ما لا يوكل لحمه وبول
الصبي كموثقة سماعة بل حسنة ابن ابي العلاء ايضا وهي عن الصبي يبول على الثوب قال يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره على القول بكونها للتارك
بين الغسل والصب هو العصر لا الافاضة لا لدلالتها على العصر بعدم كونها مفيدة لوجوبه وغايته ما يفيد استحبابه وهو
كذلك وقيل بوجوبه بل وجوب الاجزاء او الانفصال ايضا مع عدم توقفنا في ان تعين البول عليه وهو خروج عن مقتضى النص فانه يقتضي
الاكتفاء بالصب مطلقا ولا دليل على وجوب الزائد من اخراج الماء المصبوب والبول المختلط معه ثم الحق الموافق لظاهر كلام الاكثر كما صرح به جماعة
اختصاص الحكم بالصبي فلا يجري في بول الصبية بل يجب غسله لانه مقتضى الروايات الاخيرة المنجبرة بالشهرة ويعارض بها قوله في الغلام والجارية
سواء في الاولين ان كان حجة ودل على خلاف المطلق ويرجع الى الاصل الثابت بعمومات غسل البول مع انها في معرض المنع اما الاول فلان الاولى
وان كانت في نفسها حجة ولكن حجيتها الاخبار المخالفة لها الشهرة العظيمة عن الحجية خارجة واما ثانيا في نفسها ضعيفة والشهرة الجابرة لها
في المورد مفقودة واما الثاني فلان المساواة الكلية من التسوية المطلقة غير ثابتة وارادة التسوية في الحكم الاخير الذي هو وجوب الغسل
مع الاكل ممكنة يعني اذا اكل وبهذا وسابقه مع الاصل المذكور يتم الحكم بالاختصاص ولو نوقش في دلالة الروايات الاخيرة على وجوب الغسل
في بول الانثى وتبادر الظ الصدوقين التسوية لكنهما عبرا في الرسالة والهداية والفقيه بمثل ما عبر به في الحسنة فيجري ما ذكرنا من الاحتمال فيه
يجري في كلامهما ايضا بل هو في كلام الصدوق ظ لانه قال بعد حكمه بالصب في بول الغلام قبل الاكل والغسل بعد الاكل والغلام والجارية في
هذا سواء **فروع** أ صرح الفاضلان بتعليق الحكم على الاكل والطعام وعدمهما ومنهم من علقه على الاغتذاء بغير اللبن سواء كان ازيد او
زائدا عليه وعدمه والحلي على تجاوز الحولين وعدمه ونظر الاولين الى ظاهر الروايات اما الثانيان فلعل نظر اولهما الى التعليل المذكور في
رواية السكوني فانه يمكن ان يستفاد منه ان خفة بول الغلام لاجل نظافة اصله الذي هو لبن امه فيثبت ذلك ما لم يعلم حصول بوله من
غير اللبن وذلك انما يكون ما لم يتغذ بغير اللبن له ونظر ثانيهما الى ان المراد بالاكل والطعام ترك اللبن والفطام عنه وهو في الشرع مقدر
بالحولين والاوجه هو الاول لما مر فضعف ما للثاني بان مقتضاه انتفاء الحكم اذا انتفى العلم بحصوله من اللبن وهو ينتفي بالاغتذاء بغيره
ولو كان اقل وما للثالث بمنع كون المراد من الاكل ما ذكره لاشتهار ان المعتبر في الاكل ما يكون مستندا الى شهوته وارادته كما صرح به لكن لا
المفهوم من نسبة الاكل والطعام اليه لولاه لتعلق الغسل بساعة الولادة لاستحباب التحنيك بالتمر فلا عبرة بما يلعق دواء من غير ميل اليه ولا يلزم
ان يكون اطعامه اياه لاجل كونه غذاء له فلو اطعم شيئا دواء اكله الصبي بالشهوة والارادة يجب الغسل لصدق الاكل ولو كان نادرا كما هو ظ
المنتهى وصرح في الهداية بعدم اعتبار النادر ولو بالشهوة والاظهر الاول ب لو ارضع الغلام بلبن الجارية او بالعكس فمقتضى تعليل رواية السكوني
تعلق حكم من له اللبن بالمرتضع اذا غلب ارضاعه من لبنه على ما من لبن نفسه ولا يبعد المصير اليه في الجارية المرتضعة من لبن الغلام اذ لا دليل
على وجوب الغسل في بول الجارية سوى عمومات غسل البول الواجب تخصيصها بذلك الدال على كفاية الصب واما الروايات الاخيرة فهي عن افادة
الوجوب قاصرة واما الغلام المرتضع بلبن الجارية فلما لم يثبت من الروايات سوى ايجاب التعليل لرجحان الغسل من لبن الجارية فلا يثبت وجوب
الغسل فيه فالحكم فيه باق على اصله ج الصب اللازم هنا هو اراقة الماء وسكبه وهو اعم من وجه من الغسل واما من النضح والرش المرادفين
بنص اهل اللغة الموافق للعرف فاعم منهما مطلقا بان يصل الصب مع استيعاب الماء كل جزء من الموضع المصبوب عليه بل نزوع مع ارادة الماء المجتمع
الاجزاء وبدونهما واشتراط حكم الثاني او عدم منافيهما والكل محتمل واستصحاب نجاسة الموضع يقتضي الاتيان بالمقطوع به وهو ما صب مجتمع
الاجزاء مع استيعاب كل جزء من المحل وجعل الصب مرادفا لغة او شرعا كبعضهم ضعيف كجعل الرش احص من النضح ومما ذكرنا ظهر ان الاستدلال
بالعامين على الصب ليس في موقعه ولضعفهما وعدم جابر لهما لا اثبات النضح والتعارض مع اخبار الصب عنه صالح د الثابت من ادلة الصب هنا
كفايته لا تعينه لان غير الرضوي لا يشتمل على ما يفيد وجوبه وهو وان تضمن الامر ولكن الشهرة على وجوب غيره ثابتة وعلى هذا فيكفي الغسل الغير المتضمن
للصب اذا كان في غير القليل لعموم كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر واما في القليل فاشكال لحيث ان الاخبار الدالة على الطهارة بالغسل به
خصوصا او عموما من البول وقع بلفظ الامر الدال على تعين الغسل المنفي هنا قطعا واما في غير البول وان كان ما يمكن اثبات كفاية الغسل
به مط ولكن الاستدلال به يحتاج الى ضميمة عدم الفصل وتحققه هنا غير معلوم هـ الحكم يعم الثياب وغيرها لاطلاق كثير من الادلة **المسألة**
السادسة لو علم موضع النجاسة في ثوب وغيره فيطهره بغسله خاصة وان اشتبه فيتوقف طهارة جميع ما وقع فيه الاشتباه على غسله فلا يطهر الجميع
بغسل موضع منه او فرد لاستصحاب النجاسة ويدل عليه المستفيضة من الاخبار ولا فرق في ذلك بين الثوب وغيره والواحد والمتعدد والمحصور وغيره
واما كل جزء او فرد منه فيحكم بطهارته مع غسله بخصوصه قطعا وبدونه ايضا لاصالة الطهارة وتوهم توقف الطهارة على غسل كل جزء فرد لحصول طهارة
الجميع كما يدل عليه تصريحهم بعدم التطهر بغسل جزء منه مع ان هذا الجزء يطهر بغسله قطعا ثم المراد بنجاسة الجميع هو ما يقال في سائر النجاسات
فينجس ملاقيه اي ملاقي الجميع لا كل جزء ولا يجوز استعمال الجميع في مشروط الطهارة لان النجاسة كائنة في ضمن الجميع متحققة فيه ولو ادا ولو غسل

في المطهرات

جزء غير معلوم فيجب استصحابها الموجب لترتب جميع احكامها عليها الا عند من يقول بعدم ترتب احكام النجاسات على النجاسة الاستصحابية فهو ضعيف
جدا نعم لو ثبت بعض احكام النجاسات لكل جزء منه ايضا كما في الثوبين والانائين فهو لا يوجب ثبوت سائر الاحكام له ايضا والتوضيح ان الكلام
في المشتبه يقع في مواضع اربع اولها في طهارة كل جزء على البدلية وثانيها في تطهير الجميع بزوال النجاسة المتحققة وثالثها في حكم كل جزء
بالنسبة الى مشروط الطهارة او في تنجس ملاقيه ونحوه ورابعها في حكم الجميع بالنسبة الى ذلك اما الاول فلا كلام فيه لطهارة كل جزء بالاصل
وتطهره قطعا بالغسل واما الثاني فلا كلام في انه يجب غسل كل جزء فهو لتحصيل العلم بطهارة الجميع واما الثالث فهو الذي يذكرونه في بحث اواني
النجاسات ويذكرون انه لا يطهر بغسل جزء منه بل يتوقف على غسل الجميع والحكم في هذا وسابقه باق على ما يقتضيه الاصل والقاعدة واما
الثالث فهو الذي يذكرونه في احكام ثوب المصلي والاواني المشتبهة ويفرق طائفة فيه بين المحصور وغيره ومقتضى الاصل فيه كون كل جزء
الحكم كالطاهر الا انه يخالف في الثوبين والانائين عند الجميع وفي المحصور مطلقا عند جماعة لاجل الدليل الخارجي والواجب الاكتفاء في التخلف بما
يثبته دليله وابقاء الزائد على مقتضى الاصل واما الرابع فمقتضى الاصل فيه كون حكمه حكم النجس ما لم يغسل الجميع ولم يثبت التخلف منه وقد
اختلط الامر في هذه المقامات على بعض المتأخرين فخلط ولم يفرق بين المقامين الثاني والثالث وذكر بعض ما يتعلق باحد المقامين في الاخر
المسألة السابعة يجب غسل الثوب والبدن من بول غير الرضيع مرتين ولا يكفي المرة وفاقا للمعظم بل في المعتبر الاجماع عليه للاستصحاب والصحاح
المستفيضة وغيرها كصحيحة ابن ابي يعفور عن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين وصحيحة محمد بن مسلم الاولى عن الثوب يصيبه قال اغسله
في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة والاخرى عن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين وحسنة ابن ابي العلاء عن البول يصيب
الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وسألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين ورواية ... في نسخة عن البزنطي
وان اصابك بول في ثوبك فاغسله من ماء جار مرة ومن ماء راكد مرتين وصحيحة ابي اسحق عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين
وجعل المرتين في الثوب غسلا وفي البدن صبا اما لحكمة تعيين العبارة او لاشتراط زيادة الاستيلاء في الاول لتحقق الجريان والانفصال
المشترطين في الغسل او لرسوخ النجاسة فيه ايضا بخلاف الثاني خلافا فيهما للمعتبر وعد وس وك وعن ط وفي البدن خاصة للمحكي عن الجمل
والهداية وبعض اخر فيكفي المرة الا ان في شرح يقيدها بما بعد زوال العين للاصل وحصول الغرض اعني الازالة وضعف ما دل على التعدد بما
في البدن والاطلاقات لغسل من النجاسات او البول مط او من احدهما المتناول للمرة والاول مدفوع بما مر والثاني بمنع كون الغرض الازالة بل هو
الطهارة والثالث بمنع الضعف وعدم كونه ضائرا لو كان وانجباره بالعمل لو اضر والرابع بقاعدة حمل المطلق على المقيد والرجوع الى الاستصحاب
بعد تعارضهما وتساقطهما نعم لو لم يكن هناك مقيد الصحيح ما ذكروه كما في غسل البول من غير البدن والثوب وغسل غيره من النجاسات عنهما
عنهما وعن غيرهما فان الامر بمطلق الغسل فيهما متحقق اما في الثاني فظ واما في الاول فصحيحة ابرهيم بن ابي محمود في الطنفسة والفراش يصيبه البول
موثقة عمار في موضع من البيت يصيبه القذر المتقدمة ورواية حسين بن ... عن البول ان يغسل ... وحسنة الحلبي او صحيحته في بول الصبي
الاكل المتقدمة واختصاص الاولى بالطنفسة والفراش والثانية بموضع من البيت والثالثة مما يتحقق فيه الغسل من مثل البول بعد ...
غير ضائر مع تمامية المط بعدم القول بالفصل فالقول بكفاية المرة في غسل البول من غير الثوب والبدن وفي غسل سائر النجاسات مط هو الاصح
المتعين وفاقا فيهما للاكثر وخلافا في الاول للمحكي في شرح عن جمع من الاصحاب فطردوا الحكم بالمرتين في البول الى ما يشبه الثوب والبدن للاستصحاب
للمشابهة والاولوية والاول بما مر مندفع والثاني ينافي الثالث ثم فان قيل لا يثبت من الاطلاق عدم لزوم الزائد الا بضميمة الاصل وهو لا
يدفع الاستصحاب بل ضده كما بين في موضعه قلنا نعم في الواجبات والمستحبات ونحوهما مما لا يوجب تعلق الحكم بالمهية الا ثبوته لها في الجملة واما في
السببية والمانعية والحرمة ونحوها فمقتضى تعلق ثبوت الحكم للمطلق ثبوته له اينما وجد اي بجميع افراده فلزوم الزائد ينافي مقتضى نفس
الاطلاق الا ترى ان قوله يجب الغسل لا ينافي لا يجب الغسل مرتين بخلاف الغسل سبب للطهارة فانه ينافي الغسل مرة او مرتين ليس سببا لها
وقوله في رواية نشيط يجزي من البول ان يغسل من قبيل الثاني بل جميع اوامر الغسل فانها بمنزلة قوله غسله سبب التطهير اجماعا ولان الامر به
للتطهر قطعا وليس تعبدا محضا فالغسل من الاسباب ولذا ترى العلماء كافة يحكمون بالتطهير بموارد الامر به في باب الطهارات والنجاسات
ولا ترجيح لحكم بالمرتين فيه مط للاستصحاب واحتمال خروج الثوب والبدن في الاخبار مخرج التمثيل بناء على انهما الغالبان في ملاقاة النجاسة ولان
خصوص السؤال عنهما لا يخصص وفيه ان مجرد الاستصحاب بما مر زال ومحض الاحتمال غير صالح للاستدلال وعدم التخصيص بالسؤال انما هو اذا
كان عموم في الجواب وهو منتف في المقام ولم يحكم بالمرتين في جميع النجاسات في مطلق المحال كما يأتي لما يأتي مع دفعه وخلافا في الثاني لظ المع
قال يكفي المرة بعد ازالة العين فانه يفيد عدم كفاية المرة المزيلة لقوله في دم الحيض حتيه ثم اغسليه وفيه ان الرواية لضعفها عن افادة الوجوب
قاصرة وللنجس وط المني فاوجبا التعدد فيه لانه قوام وثخن للاستصحاب وقوله انما هو ماء في حسنة ابن ابي العلاء المتقدمة فان مفهومه اشتراط الازيد
في غيره وصحيحة ابن مسلم ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول ومافي المع بعد ايراد الحسنة عقيب قوله مرتين الاول للازالة والثاني للانقاء
والاول عام مدفوع ودلالة الثانيتين ممنوعة اذ غاية ما يفهم منهما توقف الازالة في بعض ما هو غير البول على امر زائد ولا يلزم منه اعتبار التعدد فلعله

ما يحتاج البدن إلى إزالة العين من ذلك وعصره واهتمام في الإزالة وأمثال ذلك مع أن التشديد في الثاني في المني تأكيد في إزالته ردا على جمع من العامة والتوابع مع عدم تماسيته فيما أزيل عنه بغير الماء ضعيف لعدم وروده في التهذيب من كتب الأخبار وإنما أورده المحقق في المعتبر بل قيل إن الظاهر أنه من كلامه توهم نسبته إلى الرواية غفلة ويؤيد ذلك عدم وروده في كتب الأخبار وللشهيد في اللمعة والرسالة فأوجبه في النجاسات في غير الأواني مطلقا كما في ثوب أو في الثوب خاصة كما في مع وعبارة اللمعة غير مطابقة لشيء منها فإنها مطلقة بالنسبة إلى النجاسات مخصصة بالثوب والبدن وهو مختار المحقق الثاني في الجعفرية بل في جامع المقاصد حيث قال بعد الحكم بالمرتين في غسل البول عن الثوب والبدن وتعدية هذا الحكم إلى غيره من النجاسات أو بطريق مفهوم الموافقة أو بما أشير إليه في بعض الأخبار من أن غسله مرة للإزالة وأخرى للتطهير هو الظ ومن هنا يظهر دليل هذا القول أيضا ويضعف ما المفهوم بأن تحققه فرع ثبوت الأولوية وهي ممنوعة والخبر بعد ثبوته كما ترى **المسألة الثامنة** المشهور أن أواني الخمر قابلة للتطهير وجاز استعمالها بعد ما تطهر لعموم مرسلة الكاهلي كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وموثقة عمار عن الكوز والإناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال يغسل ثلاث مرات وخصوص الموثقين الأخيرين له أحدهما عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح أن يكون فيه خل أو ماء أو كامخ أو زيتون قال إذا غسل فلا بأس وعن الإبريق وغيره يكون فيه خمر أيصلح أن يكون فيه ماء قال إذا غسل فلا بأس وقال في قدح أو إناء يشرب فيه الخمر قال يغسله ثلاث مرات والأخرى في الإناء الذي يشرب فيه النبيذ قال يغسله سبع مرات ورواية الأعور إني آخذ الركوة فيقال إذا جعل فيها الخمر وغسلت كانت أطيب لها فيأخذ الركوة فيجعل فيها الخمر فيخضخضه ثم يصبه ويجعل فيها البختج فقال لا بأس أقول إن أراد وطهارة الظاهر فهو كذلك وإن أراد والمطلق ففي دلالة الأخبار نظر لمنع حصول العلم بوصول الماء إلى جميع الأجزاء الباطنية سيما مع مزاحمة ما فيها من الأجزاء الخمرية وعدم قوة ما ينفذ فيها من الماء مع أن كون النافذ ماء عرفا غير معلوم بل هو الرطوبة فلا يتم دلالة المرسلة ويمكن أن يكون الغسل لحصول طهارة الظاهر الكافية في جواز الاستعمال لبطلان الشرائية فلا يفيد الموثقة الأولى في المط ومنه يظهر عدم انتهاض البواقي لإثباته أيضا خلافا للمحكي عن الإسكافي فقال بعدم طهارة غير الصلب منها لنفوذ النجاسة في الأعماق فلا يقبل التطهير ومجرد نفوذ الماء أيضا من غير علم بزوال عين النجاسة غير كاف في التطهير مع أنه لا يحصل بالنفوذ الغسل العرفي حتى يشمله بل في صدق ملاقاة الماء أيضا نظر لمنع صدق الماء على تلك الرطوبة النافذة وللروايات أحدها صحيحة ابن مسلم فقال نهى رسول الله ص عن الدباء والمزفت وزدتم أنتم الحنتم يعني الغضار والمزفت يعني الزفت الذي يكون في الزق ويصب في الخوابي ليكون أجود للخمر قال وسألته عن الجرار الخضر والرصاص فقال لا بأس بها والأخرى رواية أبي الربيع نهى رسول الله ص عن كل مسكر فكل مسكر حرام فقلت له فالظروف التي يصنع فيها منه فقال نهى رسول الله ص عن الدباء والمزفت والحنتم والنقير قلت وما ذاك قال الدباء القرع والمزفت الدنان والحنتم جرار خضر والنقير خشب كانت الجاهلية ينقرونها حتى يصير لها أجواف ينبذون فيها وثالثها رواية الجراح منع النقير ونبيذ الدباء أقول إن أراد عدم طهارة الباطن فله وجه وإن أراد مط فضعفه ظ ومستنده غير ناهض أما الأول فلأنه لا يفيد إلا نجاسة الأعماق وسريان النجاسة من الباطن إلى الظ بالملاقاة ونجس ما يجعل في الإناء من المايعات بملاقاتها لما في الباطن من النجاسة غير معلوم ظهوره الظ أولا مع أنه بعيد جدا إذ ليس إلا بالسراية فإنه يتصل المائع بالنجس بواسطة رطوبة النافذة ولا تم التنجس بذلك وأما الروايات فلعدم اختصاص وجه النهي في نجاسة الظرف بل ولا الباطن إذ من الجائز أن يكون لاحتمال بقاء شيء من أجزاء الخمر فيتصل بما فيه فنهى عن ذلك تعبدا وأن يكون النهي متوجها إلى الانتباذ فيها لاحتمال تحقق الإسكار به لا لسراية النجاسة في أعماقها كيف لا ومن جملتها المزفت المفسر بالمقير والحنتم المفسر بالمدهن ولا يجري فيهما السراية وإن هما إلا كالأجسام الصلبة الغير القابلة لنفوذ شيء فيها المتفق على قبولها التطهير مط فلا يخرج الخبران من مرض المسألة قطعا وخلافا للمحكي عن القاضي والشيخ في ... فمنعا أيضا فقالا لا يجوز استعمال غير الصلب منها وإن غسل للروايات المذكورة وهي لمخالفتها للشهرة وقلتها والحديثية عن الحجية خارجة فلما مر غير صالحة سيما مع اشتمال الأولين على الصلب الذي هو غير محل النزاع وظهر مما ذكرنا أن الحق طهارة الظاهر دون الباطن وجواز الاستعمال ولو في المائع ويمكن حمل كل من المشهور ومذهب الإسكافي على ذلك فنعم الوفاق إن كان كذلك ثم لا يخفى أنه لا يختص ما ذكرنا بإناء الخمر كما في كل إناء رسخ النجاسة فيه بعد **المسألة التاسعة** غسل إناء الخمر المطهر لظاهره مع الرخاوة ومطلقا مع الصلابة ثلاث مرات وفاقا للشيخ في ف ويه على ما حكي وفي موضعين من مشاربه وللنافع والشرائع والمن واللوامع لموثقة عمار في قدح أو إناء يشرب فيه الخمر قال يغسل ثلاث مرات سئل يجزيه أن يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات دلت على عدم الإجزاء لو انعدم أحد الأمرين فيكونان لازمين وجعل الواو في قوله ويغسله مستأنفة خلاف الحقيقة والظ خلافا للمع وذكره ونعض وك ولم وال كف فاكتفوا بالمرة أما بعد الإزالة كالأولين أو بالمرة المزيلة كالبواقي لإطلاق موثقة عمار الثانية ويجاب عنه بوجوب تقييد المطلق بالمقيد وللمفيد والشيخ في ط والجمل وطهارة يه والمحقق الشيخ علي وش وجمع من المتأخرين بل الظ أنه المش فأوجبوا السبع لموثقته الأخرى في الإناء يشرب فيه النبيذ قال يغسله سبع مرات وكذلك الكلب ويجاب عنها بعدم دلالتها على الوجوب لمكان لفظ الأخبار وللمعتبر فأوجب المرتين قياسا على الثوب والبدن وضعفه ظاهر والحق اختصاص الحكم بالخمر فلا يتعدى إلى كل مسكر للأصل **المسألة العاشرة** يجب غسل الإناء من ولوغ الكلب على الحق المشهور بل عليه الإجماع في محققا ومنقولا في الانتصار والمن وكري وعن الغنية والثاني استثنى الإسكافي وهو الحجة فيه مضافا إلى النصين الخاصين المنجبر

ضعفهما بالشهرة العظيمة بل الإجماع أحد الأولين إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله ثلاث مرات وكذا الأخرى في الآن فيه فليغسله ثلاثا أو خمسا أو سبعا والظاهر أن الزائد مستحب أو للتخيير خلاف الإجماع كما صرح به في المن وأحد الثانيين الرضوي إن وقع الكلب في الماء أو شرب منه أهريق الماء وغسل الإناء ثلاث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء ورواية البقباق المروية في المع والمن وموضع من ف على النسخة التي رأيتها وغيرها من كتب الجماعة عن الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء مرتين واختلاف الحديث مع ما في كتب الحديث المشهورة في اشتماله على ذكر المرتين دونه غير ضائر إذ لعله أخذه من الأصول الموجودة عنده ولا يعارضه الحذف في كتب الحديث لاحتمال التعدد بل هو الظ للاختلاف في الأمر بالصب أيضا فإن ما في كتب الحديث متضمن له أيضا مع أن احتمال الحذف أظهر سيما مع أن الشيخ في يب استدل به على المرتين وخلافا للمحكي عن الإسكافي فأوجب السبع للعامي إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا أولهن بالتراب وموثقة عمار المتقدمة وهما لمخالفتهما للعمل عن حيز الحجية خارجان مع ضعف الأول بنفسه سندا وعدم الجابر والثاني دلالة لكونه خبرا يجب أن يكون أولى الثلاث بالتراب وفاقا للشيخ والديلمي والقاضي وابني حمزة وإدريس وزهرة والفاضلين وجل المتأخرين بل أكثر الأصحاب كما صرح به غير واحد بل عن الغنية الإجماع عليه لصحيحة البقباق على جمع النسخ ولا يعارضه الإطلاق في الرضوي لوجوب تقييده سيما مع ما فيه من التقديم الذكري المحتمل لإرادة الترتيب كما في كلام الصدوقين بل يمكن إرادة ذلك من كلام من أطلق من غير تقديم في الذكر أيضا كالانتصار والجمل وف نعم عن عه أنه أوجب توسيط التراب ولا ريب في ضعفه وجعله في الوسيلة رواية لا يفيد انتفاء أنه رواية مرسلة شاذة غير صالحة لمنازعة الصحيحة المؤيدة بعمل السواد الأعظم **فروع** **أ** في وجوب مزج التراب بالماء أو وجوب عدمه إلا مع عدم ما يجاب به لخروج التراب عن الاسم أو عدم وجوب شيء منهما أقوال الأول عن الراوندي وب والحلي وجعله في المن قويا تحصيلا لحقيقة الغسل كما صرح به الحلي حيث جعلها جريان المائع على المحل أو لأقرب المجازات إليها كما قيل حيث الغسل بالماء المطلق أو مثله من المائعات والثاني للعلامة ملخصا لا تحصيلا لحقيقة التراب والثالث عن لف وكري وش ور لإطلاق النص ويجاب بتحصيل أحد الحقيقتين ترك الأخرى فلا ترجيح ونحن نضعف الأول بأن تحصيل حقيقة الغسل غير ممكن لعدم صدقه مع الامتزاج كيف ما كان إلا مع استهلاك التراب بحيث لا يصح التجوز عنه أيضا وتحصيل الأقرب مع إيجابه التجوز في التراب لا يستحسنا إذ لا دليل على وجوبه وكون مجازين أقرب من حقيقة ومجاز بعيد بعد صحته مم ومنع التجوز في التراب لإمكان حمل الباء على الملابسة والمصاحبة غير مفيد لإيجابه مجاز الحذف في متعلق الظرف بل لا ينفك عن التجوز في التراب أيضا إذ لا يتحقق مصاحبته وملابسته حال الغسل بمعناه الحقيقي وعلى هذا فحقيقة الغسل متروكة قطعا ومنه يعلم ضعف الثالث أيضا لأن تحصيل حقيقة الغسل غير ممكن بخلاف حقيقة التراب فلا وجه لتركها والإطلاق النص لتعليقه على التراب لو أوجب على الحقيقة فخير الأقوال أوسطها **ب** حكم في المن باشتراط طهارة التراب وتبعه جملة من الأصحاب منهم والد العلامة معللا بأن المراد منه التطهير وهو غير مناسب بالنجس ولزوم الاقتصار فيما خالف الأصل على المتبادر وهو الطاهر لأنه الغالب ويضعفان بمنع عدم المناسبة والتبادر وأضعف منهما المستدل بقوله جعلت لي الأرض مسجدا وترابها طهورا ولذا احتمل في النهاية إجزاء النجس ويظهر من ك ولم الميل إليه وهو قوي **ج** المحكي عدم جواز العدول إلى غير التراب مما يشبهه لا اختيارا كما جوزه الإسكافي على ما حكاه عنه في لف ولا اضطرارا كما جوزه في ط وش ور استصحابا للنجاسة واقتصارا على النص وتضعيفا للعلة المستنبطة والاضطرار لا يوجب طهارة النجس بغير المطهر الشرعي ولا يلزم تكليف بما لا يطاق إذ لا تكليف باستعمال الإناء وغاية ما يثبت من نفي الضرر لو تم هنا العفو دون الطهارة ومنه يظهر عدم بدلية الماء كما في عد وجواز الاكتفاء بالمرتين في التطهير مع تعذر التراب وخوف فساد المحل به كالتذكرة والمن ويرد مع الأخير خاصة كالأول كما يظهر عدم التطهير لو فقد الماء رأسا **د** لا يلحق بالولوغ اللطع كطائفة منهم والد العلامة ره ولا وقوع لعابه فيه أو غيره أو سائر رطوباته كالفاضل في النهاية ولا مباشرته بنفسه من غير ولوغ أو بباقي أعضائه كالصدوق في الفقيه ولا وقوعه نفسه في الإناء كالولوغ كالكركي لعدم الدليل فحكمه حكم النجاسات الغير المنصوصة بخصوصها كما يأتي والأولوية المدعاة في بعضها ممنوعة واستصحاب النجاسة إنما يفيد الإلحاق لولا القول بما يأتي من حكم الولوغ في غير المنصوصة من النجاسات وهو متحقق فإن منهم من يقول بوجوب ثلاث مرات بالماء فيه فله أن يستصحب النجاسة بعد الغسل مرتين بالماء ومرة بالتراب وتصريح الرضوي بالإلحاق في الوقوع لضعفه الخالي عن الجابر في المقام غير مفيد **هـ** صدق الفضل المذكور في صحيحة البقباق على بعض ما ذكر لا يفيد للسؤر بل معنى السؤر ما يفضل من شربه المستلزم للولوغ نعم صدق على ماء الولوغ مما لا ريب فيه فلو وقع في إناء كان كالولوغ فيه كما ذهب إليه الفاضل في يه والتذكرة ويؤيده عدم نقل الفرق بين تأخر الولوغ عن كون الماء في الإناء وتقدمه عليه **هـ** لا يسقط التعفير في الجاري والكثير وفاقا للأكثر وصريح المن والمعتبر استصحابا للنجاسة وعملا بالإطلاق خلافا للمحكي عن ف وط ولعدم إمكان حمل كلامهم على المشهور أيضا وهم محجوجون بما مر وعموم كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر مخصوص بروايات الولوغ وبقاء حكم النجاسة مع ملاقاة الكثير وإن لم يبق العين غير مستبعد نظيره في الشرع كثير وفي سقوط التعدد وعدمه أقوال يأتي ذكرها **و** إن وقعت في الإناء نجاسة قبل تمام غسله تداخلت مع الولوغ فيما بيننا وإن فيه وزاد الزائد بالإجماع في ئر وبه قطع الأصحاب ولا أعلم في ذلك مخالفا وفي حيزه لا أعلم مصرحا بخلافهم وفي اللوامع والظ وفاقهم عليه وهو الحجة مضافا إلى إطلاق ما يدل على زوال حكم النجاسة وحصول التطهر منها بما ذكر من العدد فإن قوله اغسله كذا معناه أن الغسل كذا يطهره وهو أعم من أن يزول به نجاسة أخرى أيضا مع التطهر

وزوال النجاسة لا يحتاج الى غسل اجماعا وبذلك يحصل اصالة عدم تداخل الاسباب وقد يقال ان التداخل هنا لا ينافي اصالة عدم تداخلها لان
الظاهر ان الوجوب هنا توصلي والعلة ظاهرة وهذا اشارة الى ما ذكره من اختصاص ذلك الاصل بما اذا لم يكن المقصود حصول اصل الفعل كيف اتفق
والواجب التوصلي كذلك ولكن يرد عليه ان هذا انما يتم لو علم حصول المقصود المتوصل اليه وللمانع منعه هنا لذلك ان يقول ان المقصود التطهير وحصوله
مع التداخل غير معلوم ولذا قيل ان التداخل في ابواب الطهارة انما يتم فيما علم فيه ان المقصود تحصيل ماهية الغسل لغرض الازالة فانه مع التداخل
حاصل لا ما علمت فيه خصوصية اخرى ايضا ومن ثم اختار في لم عدم التداخل فيما يثبت فيه التعدد بالنص وقال والد العلامة ره في مع وهو
محجة لولا وفاقهم عليه ومثل النجاسة الواقعة ولوغ الخنزير فان كلا من الولوغ والكلب جنس يقع على القليل والكثير فان كان قبل التعفير
يعفر ويغسل مرتين لهما وان كان بعده يعفر للاخير ويغسل لهما وان كان بعد غسله مرة يعفر ويغسل مرتين واحدة لهما والاخرى للاخير هل الحكم
يعم جميع المايعات ويختص بالماء ظاهر الملا فان اكثر الفتاوى الاول ولكن الروايتين المتضمنتين للتعفير مختصتان بالماء والعاميان وان كانا مطلقين
لتحقق الولوغ في كل مايع يشربه الكلب بلسانه ولكنهما خاليان عن ذكر التعفير وكون احد الثلث في الماء يعفر لا يفيد له فدار الامر بين
التخصيص بغير الماء وابقاء الغسل على حقيقته او التجوز في الغسل ولا مرجح وعلى هذا فان ثبت الاجماع على التعميم والا يكون حكم غيره حكم
النجاسات الغير المنصوصة والاحتياط جمع الحكمين متداخلين ح لا يجب لذلك في التعفير للاصل ويكفي صب التراب في الاناء وتحريكه حتى يعلم
وصوله الى جميع مواضعه ولا التجفيف بعد الغسل ذكر خلافا للمقنعة في الاخير للرضوي ولا حجية فيه بدونه ولا انجبار **المسئلة العاشرة**
ولوغ الخنزير كسائر النجاسات الغير المنصوص عليها بخصوصها وفاقا للمحقق والحلي بل اكثر من تقدم عليهما لعدم تعرضهم له بخصوصه للاصل
وعدم دليل على وجوب علة فيه بخصوصه خلافا للفاضل واكثر من تأخر عنه فاوجبوا السبع لصحيحة علي عن خنزير يشرب من الاناء كيف يصنع
به قال يغسل سبع مرات ويضعف بعدم دلالتها على الوجوب وللمحكي عن الشيخ جعله كالكلب حملا له عليه وضعفه ظ **المسئلة الحادية عشر**
يغسل لموت الجرذ وهو كبير الفار سبع مرات لموثقة عمار اغسل الاناء الذي يصيب فيه الجرذ ميتا سبعا وقيل بالثلث وقيل مرتان وقيل مرة وقيل
بعد الازالة ولا مستند تاما لشيء منها ولا يلحق به غيره من انواع الفار للاصل **المسئلة الثانية عشر** يغسل الاناء من النجاسات الغير
المنصوص عليها بخصوصها سوى الخنزير وميتة الجرذ بولوغ الكلب ووقوع رطوباته او مباشرته ثلثا وفاقا للصدوق والاسكافي
الكركي وس وكرى ووالدي ره في مع ومد للاستصحاب المؤيد بالموثق عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلث
مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر ثم يفرغ منه وقد طهر لا مرتان
كالمعتبر ودروس لنا الشهيد قياسا على البول في الثوب والجسد ولا المرة المزيلة كالعاملي وولده والفاضلين في اكثر كتبهما بل نسب الى الاشهر
لمطلقات الامر بالغسل واصالة البراءة واستصحاب طهارة الملاقي له بعدها ولا بعد الازالة كالمع ولف ون لذلك مع عدم التاثر للماء
مع وجود المنجس فالغسل بعد ازالته لازم لضعف الاول ببطلان القياس والثاني بمنع وجود مطلق يشمل الاناء واندفاع الاصل بالاستصحاب
ومعارضة استصحاب طهارة الملاقي لاستصحاب نجاسة الاناء وعلية الثاني على الاول لكونه مزيلا له والثالث بمنافاته مع ما فيه من منع عدم
التاثر لو لم يمنع التنجس ملاقاة الماء للاناء والاولى ان الكلام خارج اما الخنزير فيغسل للولوغ ووقوع رطوباته ومباشرته سبعا للاستصحاب حيث ان
بالسبع يحصل اليقين بالطهارة لعدم قول بالزائد دون ما دونها وهذا وان وافق قول الفاضل ومن تأخر عنه ولكنه يخالفه سندا
واما بما الموت بالكلب فيشكل الحكم فيه لمنافاته الثلث للتراتبية للثلث المائية فلا يحصل اليقين بالطهارة باحدهما ومقتضى النظر التخيير بينهما و
الاحتياط الجمع بين ثلث مرات مائية ولعدة تراتبية الاحوط ثم واحدة بتراب مع السبع المائية في الخنزير ايضا لوجود قول بالحاقه بالكلب
ان شذ جدا فرع لو كان الاناء مثبتا يشق قلعه يملاه ماء في كل مرة ويفرغ او يصب فيه ماء ويحرك بعود ونحو اليد ونحوها حتى يعلم وصوله
الى كل موضع منه او يوخذ نحو ابريق ويغسل كل جزء منه مبتدأ من الاعلى او الاسفل الى ان يغسل جميعه فيفرغ ماؤه ثم يغسل ثانيا كل هذا على
القول بطهارة الغسالة كما هو الحق والا ينبغي ان يبدأ من الاسفل ويختم بالاعلى في كل مرة او يملاه ماء دفعة **المسئلة الثالثة عشر**
التعدد في البدن والثوب هل يختص بالقليل او يعم الكثير ايضا ويجب فيهما وفي الجاري الاول للتذكرة وكرى نافيا عنه الريب الا عن والشهيد الثاني
ولك وروض ومع حاكيا له عن المشهور ونسب الى المحقق الثاني والثاني ابنا من كلام ع عدا ما لعله الاستدلال عن التخصيص والثاني المقنعة والهداية
الجامع للشيخ نجيب الدين والثالث ظ المع ويع والمن والتحرير وعن الشيخ ونقل في مع عن بعضهم ما يظهر منه الميل الى التفصيل باختيار الثاني في
في الثوب والثالث في غيره والذي يقتضيه الدليل هو الاول في البدن والثاني في الثوب اما الاول فلاطلاقات الامر بغسل البدن من البول
المقتضية لاجزاء الماهية فيه كحسنة الحلبي المتقدمة وصحيحة الحلبي عن رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه فلا يستيقن فهل يجزيه ان يصب
على ذكره اذا بال ولا ينشف قال يغسل ما استبان انه اصابه وينضح ما يشك فيه من جسده او ثيابه الى غير ذلك من الاخبار الواردة
فيمن نسي غسل ذكره وصلى وغيرها واما اخبار المرتين المتقدمة في الجسد فهي لمكان الامر بالصب صريحة في القليل اذ لا صب في غيره
القليل منه واما الثاني فللامر بغسل الثوب من البول مرتين في المستفيضة المتقدمة الشاملة باطلاقها للغسل في كل من الثلثة خرج الجاري

بصحيحة ابن مسلم والرضوي المتقدمين ويبقى الباقي ودعوى ظهور المستفيضة في القليل ممنوعة وهذا هو المعتمد هنا وعدم الفصل في ذلك بين الثوب
والبدن غير ثابت احتج الاولون بالاصل والمطلقات للغسل والاول مع معارضته بالاستصحاب مدفوع بما مر كما ان الثاني مقيد به وقد يستدل
ايضا ببعض عبارات ضعفها ظ واما الثاني فلعله حكم بالتعدد في الكثير لعدم قوله بالتعدد في غير الثوب كما هو ظ الفقيه والهداية والامالي
وجعله لا يجعل حكم البدن والثوب واحدا بالاجماع المركب او مفهوم الموافقة وضعفهما ظ ولا وجه ظ للثالث الا باستصحاب النجاسة المندفع بما
مر واما الرابع فنظره في الثوب الى الصحيح وهو صحيح وفي البدن الى ظ اخبار التعدد فيه وهو لما ذكرنا ضعيف هذا في الثوب والبدن واما الاناء
فكالبدن في ولوغ الكلب فيسقط التعدد في غير القليل لضعف روايات التعدد فيه وعدم الجابر في المورد فيبقى اطلاق مرسلة الكاهلي و
صحيحة البقباق على ما في كتب الحديث خاليا عن المعارض وكالثوب في البواقي فيسقط في الجاري للمرسلة بضميمة عدم الفصل بين الجاري والمطر
وتعارضها في الكثير مع احدى الموثقتين بالعموم من وجه وعدم صارف لاخبار الرجوع الى المطلقات الاخرى دون الكثير لاستصحاب النجاسة والمطلقات دليل
التعدد وعدم الفصل بينه وبين ما المطر في هذا المقام غير ثابت **المسئلة الرابعة عشر** المعتبر فيما يعتبر فيه التعدد الحقيقي بان يغسل ويقطع فيغسل
ثانيا للاقتصار على موضع اليقين ولان المتبادر من المرتين ما يحصل بينهما فصل وانقطاع فلا يصدق ان بدونهما وفاقا لظ الاكثر وفي لك انه
ظ عبارات الاصحاب وعن جماعة منهم الشهيد الثاني التصريح به
خلافا للذكرى فاكتفى بالتقدير كما الماء المتصل ونسبه في لم الى جماعة للزيادة المتقدمة في خبر ابن ابي العلاء وقد عرفت ما فيها والمدارك فقال
بامكان الاكتفاء بالتقدير لو كان الاتصال بقدر زمان الغسلتين والقطع فيما لا يعتبر فيه العصر
الماء لا يكون اضعف حكما من عدمه ويضعف بانها موقوفة على العلم بعلة الحكم وكونها في الفرع اقوى وهي في المورد غير معلومة وربما كان
لخصوص القطع مدخلية ثم لا يكفي في الكثير على اعتبار التعدد فيه وضع المحل فيه وخضخضته وتحركه بحيث يمر عليه اجزاء من الماء غير التي كانت
ملاقية له ولا في الجاري مرور جريانات من الماء عليه كما قال به في المن في احكام الاواني لعدم صدق المرتين بمجرد ذلك عرفا **المسئلة الخامسة عشر**
توقف زوال حكم النجاسة على زوال عينها ظ مقطوع به في كلام الاصحاب مدلول عليه بالاخبار والحق المشهور كما في مد مع عدم العبرة ببقاء اللون
والريح بعد القطع بزوال العين وعليه اجماع العلماء في المع خلافا للمن وكره ونهاية الاحكام فقيدوهما بعسر الازالة لنا مضافا الى صدق الغسل
بزوال العين وان بقيا حسنة ابن المغيرة في الاستنجاء قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال لا ينظر اليها والمستفيضة الدالة على جواز اخفاء لون دم الحيض
الذي لا يزول بالغسل بصبغ الثوب بمشق لاجل ان لا تصور به ولو بخل لا ترى الصبغ واختصاصها بلون دم الحيض غير ضائر لعدم الفصل والعامي
المذكور في المع والمن المروي عن خولة بنت يسار عن رسول الله ص ارايت لو بقي اثره فقال يكفيك ولا يضرك اثره وضعفه بالشهرة منجبر قيل بقاء
العرض محال لا يجوز انتقاله فبقاؤه كاشف عن بقاء العين قلنا ثم بجواز حصوله بايجاد الله سبحانه بعد استعداد المحل بالمجاورة مع ان الاحكام الشرعية
تابعة للاسماء واللون والريح لا يسميان عذرة مثلا كيف ما كانا واستصحاب حكم النجاسة بما مر مندفع والتقييد بعسر الازالة يمكن ان يكون لاجل
ان ما يسهل ازالته لا ينفك عن العين وفيه منع ظ نعم الظ بقاء العين مع كون اللون بحيث ينتشر من المحل ويتعدى الى غيره بالمجاورة واما الريح
فليس كذلك ولذا يتعدى الى الغير من غير تعدي العين كما يتعدى من الورد الى مجاوره ويشعر به ما في نفي الباس عن بقاء الريح في محل الاستنجاء فان الظ ان
بقاءها انما يعلم من تعديها الى يد ونحوها واما الطعم والاثر وخشونة الملاسة والدسومة فالظ وجوب ازالتها كما صرح به الشيخ في الاول في
للزوم تحصيل اليقين بزوال العين والظ عدم حصوله مع بقاء واحد منها فيستصحب بقاء العين المستلزم للنجاسة مع ان الادلة غير شاملة
لها وعموم الاثر في العامي غير مفيد لعدم انجباره في غير الوصفين هذا ان كان احد هذه الاعراض مما تنجس به المحل اما لو لم يكن منه
فلا يجب ازالته لو وصف مثلا اذا تنجس محل بالشيء الدسم يجب ازالة الدسومة لا ما اذا تنجس المحل بغيره او دسم محل نجس فانه لا يضر بقاء الدسومة
الا مع ميعان الشيء الدسم بحيث ينجس جميع اجزاء الدهن لو اتفق فيه **الفصل الثاني** في الشمس وهي وان كانت من المطهرات عند جمهور اصحابنا
الا انهم اختلفوا فيها في ثلثة مواضع الاول في الطهارة الحاصلة منها هل هي حقيقية او حكمية والثاني فيما يطهر منه والثالث فيما يطهر به ونذكرها
في مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في ان ما جففته الشمس هل هو طاهر حقيقة او في حكمه في جواز الاستعمال والسجود عليها مع اليبوسة الملحق
الموافق للمذهب للشيخين والحلي والمحقق في يع والفاضل في جملة من كتبه ومعظم المتأخرين بل هو الاشهر كما نص عليه جماعة بل عليه الاجماع في ظ السر
كما المحكي عن ف والاول عن الراوندي وابن حمزة ويظهر من الاسكافي كبعض المتأخرين الميل اليه واستجوده في المع وهو ظ فع وتوقف في لك لنا صحيحة زرارة
عن البول يكون على السطح او في المكان الذي اصلي فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر ورواية الحضرمي ما اشرقت عليه الشمس فقد
طهر والرضوي ما وقعت عليه الشمس من الاماكن التي اصابها شيء من النجاسات مثل البول وغيره طهرها واما الثياب فلا تطهر الا بالغسل
والخدشة في الثانية بعموم الموصول الشامل لما لا يقول به احد وفيها وفي الثالثة بالضعف لو سلم بالشهرة منجبر وفيهما وفي الاولى
بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية للطهارة بظهور ثبوتها في زمن الصادقين ع مردودة مضافا الى ان ارادة المعنى اللغوي الذي هو عدم القذارة في
نفي النجاسة الشرعية كافية لكونها اعظم الاقذار واشدها ومع ذلك فالقرينة على ارادة المعنى المعهود في الثالثة وهي انه الذي لا يحصل للثياب

الا بالغسل قائمة وكذا في الأولى ايضا لانه لا يصلح علة لجواز الصلوة عليه هو المعتبر في احكامها مكانا ولباسا دون غيره سيما مع تعلق السؤال
بالنجاسة هذا على اطلاق الامر بالصاق عليه مع التجفيف 2 الأولى الظاهر في السجدة عليه والشامل لها البتة والا انتفى التاثير عن الشمس
راسا ولعمرنا لما طابقت النصوص عليها من التقييد بها بل يدل على المطلوب ايضا لو رفعنا اليد عن قوله فهو طاهر وله لكونه بعد التجفيف
رطبا ويابسا فكذا بناس للمصلي ولعضائه ومن هذا يظهر صحة الاستدلال على المط باطلاق الحكم بجواز الصلوة على ما جف مطلقا من المواضع
النجسة من دون اشتراط عدم رطوبة العضو كما اشترطه القائلون بالعفو كصحيحتي علي احدهما عن البواري يصيبها البول هل يصلح الصلوة عليها
اذا جفت من غير ان يغسل قال نعم لا باس والأخرى عن البواري يبل فيصيبها بماء قذر ايصلى عليه قال اذا يبست لا باس وعلى ما جف بالشمس كذلك
كموثقة الساباطي عن الموضع القذر يكون في البيت او غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر قال لا تصل عليه واعلم موضعه
حتى تغسله وعن الشمس هل يطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة
وان اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطبا فلا يجوز الصلوة حتى ييبس وان كانت رجلك رطبة او جبهتك رطبة او غير ذلك منك
ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع وان كان عين الشمس اصابه حتى يبس فانه لا يجوز ذلك ويندفع بما ذكرنا ما اورد على الاستدلال
بالموثقة من عدم كونها صريحة في الطهارة اذ غاية الحكم بجواز الصلوة عليه لا اعم منها ومن العفو عنه في الصلوة خاصة كما قال به جماعة
ولا حاجة في دفعه الى التمسك بالتلازم بين الطهارة وجواز الصلوة هنا لاجل كون السؤال عن الطهارة ولزوم التطابق بين السؤال والجواب
ولاجل انه لولاه لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ولاجل امره باعلام الموضع ليغسله عند جفافه بغير الشمس وعدم امره به في صورة يبسه بها مع
اولوية الامر هنا لتوهم الطهارة من حيث تجويز الصلوة فيه ولاجل اشتراط طهارة موضع السجود بالاخبار والاجماعات المحكية لضعف الاول بعد
لزوم التطابق مطلقا لانتفاء المصلحة العدول احيانا بل العدول هنا الى جواز الصلوة ربما كان مشعرا بعدم الطهارة والثاني بمنع الاحتياج في
الوقت واصالة عدم اتحاد وقت الخطاب والحاجة كما يقتضيه والثالث بمنع اولوية الامر بالغسل بل التساوي هنا فان الموضع اذا جازت فيه الصلوة لا يحتاج
كثيرا الى غسله والرابع بجواز تخصيص المجفف بالشمس عن مواضع السجود وربما يستدل للمطلوب ايضا بعد القطع ببقاء النجاسة بعد زوال عينها
بالشمس بالمرة فانها يحتاج الى الدلالة وهي هنا مفقودة اذ لا اية ولا رواية ولا اجماع فيه والاستصحاب على تقدير تسليم اقتضائه بقاء النجاسة هنا
مقتضاه التنافع بنجاسة الملاقي وهو حسن ان خلى عن المعارض بالمثل وليس كذلك لان الاصل ايضا بقاء طهارة الملاقي ولا وجه لترجيح الاول بل هو به
اولى فيتعارض الاستصحابان ويتساقطان ويبقى اصالة الطهارة العقلية باقية ولا يخفى انه مبنى على عدم ترجيح استصحاب النجاسة على استصحاب
طهارة الملاقي وعدم نزول الثاني بالأول وهو كما بيناه في موضعه خلاف التحقيق جدا مع انه يوجب الحكم بالطهارة في كل موضع وقع الخلاف في بقاء
نجاسته لا دليل غالبا سوى الاستصحاب ولا اظن ان هذا المستدل يسلم ذلك على الاطلاق ثم ان ذلك انما هو اذا كان بناء على تعارض الاستصحابين
وتساقطهما ولو كان منظوره اعمال الاستصحابين فهو اظهر فسادا اذ يكون نجاسة الموضع التي هي المتنازع فيه مستصحبة وان لم يحكم بنجاسة ملاقيه
ولا يحصل الثمرة في تنجيس الملاقي بل هي يظهر في موارد كثيرة اخرى ايضا دليل المخالف الاستصحاب والنهي عن الصلوة في الموضع مع رطوبة العضو في
اخر الموثقة وان يبس باصابة عين الشمس في صحيحة ابن بزيع عن الارض والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل يطهره الشمس من غير ماء قال كيف
يطهر من غير ماء وصحيحة زرارة والازدي السطح يصيبه البول ويبال عليه يصلى في ذلك الموضع فقال ان كان تصيبه الشمس والريح وكان جافا فلا
باس به لدلالته بالمفهوم على انه ان لم يكن جافا لا يكون يجوز الصلوة فيه لو جف لا بالشمس والجواب اما عن الاستصحاب فانه تام مندفع واما الجواب
عنه بان دليل ثبوت الحكم في الحالة الاولى الاجماع فلا يتم استصحابه بعدها اما لاشتراط حجيته بجريان الدليل فيما بعد ايضا والاجماع لا يجري في محل
الخلاف اولان الثابت من الاجماع نجاسته حال بقاء العين وتقييدها بها ممكن بل هو الاصل في حكم كل ثبت في حال وصف بواسطة الاجماع
كما بين في محله ومع التقييد لا يمكن الاستصحاب فمردود بمنع اشتراط الاستصحاب بجريان دليله فيما بعد زمان الشك ايضا وان التتبع والاستقراء بل
المعلوم من طريقة العلماء في باب الطهارات والنجاسات بل من اجماعهم يعطي ان النجاسة اذا ثبت في موضع لا يرتفع الا بما ثبت كونه مزيلا لها فيحتاج
دفعها الى ثبوت المزيلية له لا الى ثبوت وجوده ولا يكون ثبوتها مغيا بغاية ومقيدا بوصف وحالة وتحقيق المقام وتوضيحه ان الامور
الشرعية على قسمين احدهما ما يمكن ان يكون المقتضي لثبوته مقتضيا له في الجملة او الى وقت كالوجوب والحرمة ونحوهما فانه يمكن ايجاب شيء او تحريمه
ساعة او يوما او الى زمان او مع وصف وثانيهما ما ليس كذلك بل المقتضي يقتضي وجوده في الخارج فاذا وجد فيه لا يرتفع الا بمزيل ويستمر الى ان يجيء ما
يمكن وجوده او لا مغيا ومقيدا وثانيهما ما لا يوجد في الخارج الا بلا قيد فيكون باقيا حتى يجيء مزيل وذلك كالملكية فان البيع مثلا
سبب للملكية المطلقة فلا يزول الا بمزيل ولا يمكن ان يكون سببا للملكية في ساعة بمعنى انه ليس كذلك شرعا وان امكن عقلا ومثال الاول في
غير الشرعيات الاذن فانه يمكن ان يتحقق اولا الاذن في ساعة او يوم او شهر او في حالة لشخص من اخر ومثال الثاني في السواد فانه لا يمكن ان
يوجد اولا السواد في ساعة بل يصير موجودا ثم يرتفع بمزيل وشان النجاسة في الشرعيات من هذا القبيل بمعنى انه يثبت بالاستقراء بل اجماع
العلماء انه كذلك وان كان غير ذلك ممكنا عقلا وعلى هذا فبعد ثبوت النجاسة في الموضع يحتاج رفعها الى مزيل وما لم يعلم المزيل يستصحب ولا يمكن

ان يبقى ان الثابت ولا هو وجودها حال بقاء العين هذا مضافا الى ان الاجماع والاخبار ينفيان تقييدها بوجود العين لدلالتهما على نجاسة
المحل بعد زوال العين ان لم يجففه الشمس ومن هذا يندفع ما يشعر به كلام بعضهم في دفع الاستصحاب من ان الامر بنجاسة الموضع حتى يستصحب يتعلق
باحكام النجس ما دامت العين فيه لا بثاميه لا تاثير لها في الحل واما عن الموثقة فبان المذكور في نسخ التهذيب والموافق للمذكور في كثير من
كتب العلماء كالمنتهى والمدارك وغيرهما غير الشمس بالغين المعجمة والراء دون عين الشمس بالعين المهملة والنون وح لا يبقى حجية لبعض اجزاء من الشرح ولا دلالة
للبعض الاول على عدم الطهارة لانه يكون المعنى انه مع رطوبة الرجل او الجبهة لا تصل في الموضع وان يبس بغير الشمس ويكون فرده الاجلى عدم اليبس
ولا يمكن ان يكون هو اليبس بالشمس لانه لا يبين بالاجلى قطعا فيحتمل الكلام فهذا مثل قول القائل اكرم زيدا ولو اهانك بغير القذف فان الفرد
الاجلى هو عدم الاهانة لا الاهانة بالقذف بل هذا يدل بمفهوم الوصف على عدم الاكرام مع القذف وقد بينا في الاصول ان مفهوم
الوصف المستفاد من لفظ الغير الوضعي حجة وان لم نقل بحجية مطلق مفهوم الوصف وعلى هذا فيكون هذا الجزء ايضا دليلا على الطهارة واحتمال
فصل جملة قوله وان كان الخ عن سابقها وكونه شرطا جزاؤه قوله فانه لا يجوز فذلك ح يقتضي سابقها عدم الطهارة اما العموم او لارتباطه بصورة
يبوسة الموضع بالشمس لا صورة رطوبته مندفع بان محض الاحتمال غير كاف في الاستدلال سيما مع ظهور الوصل هنا مع انه على الفصل يتعارض عمومه عموم
جملة اذا كان الموضع قذرا الخ وارتباطه بما ذكر معارض باحتمال ارتباطه بصورة الرطوبة واما عن صحيحة ابن بزيع فبان غايته ان معنى قوله كيف يطهر
بغير ماء وهو عام شامل لما اذا كان رطبا او يابسا بغير الشمس وقوله في صحيحة زرارة اذا جففته الشمس الخ اخص منه فيخصص كذا الموثقة ويكون
المعنى انه اذا كان يابسا لا يطهر بغيرها بل يجب اما غسله بالماء او بل الموضع ثانيا حتى يجففه الشمس واما عن الصحيحة الاخيرة فبان عموم المفهوم فيها
يعارض عموم المنطوق فانه يدل على جواز الصلوة اذا كان الموضع جافا سواء كان العضو جافا ايضا او رطبا مضافا الى ان مقتضى المفهوم عدم جواز
الصلوة ولو جف بالريح والشمس ويمكن ان يكون ذلك لعدم العلم باسناد الجفاف الى الشمس خاصة فان قيل فعلى هذا يمنع عدم جواز الصلوة مع
الجفاف ايضا وهو خلاف المنطوق قلنا نعم كذلك ان ابقى المنطوق على عمومه ولكن يجب تخصيصه بما اذا كان العضو يابسا او يكون الموضع غير محل السجود
واحتمال تخصيصه بما اذا علم الجفاف بالشمس خاصة غير كاف في تمامية الاستدلال **المسئلة الثانية** ما يطهره الشمس من النجاسات حقيقة او حكما هل
هو البول خاصة كما عن عه وموضع من ط والديلمي والراوندي وابن حمزة واستجوده في المنتهى او هو وشبهه كما في ق وكره وعد وشا وكرى بل نسب الى
الاكثر بين المتاخرين او كل نجاسة مائعة كما عن موضع اخر من ط وفي المنتهى ونسبه الى الشهيد والمختاره والذي في مع وهذا يعم النجاسات كلها اذا ازيلت العين
وبقيت الرطوبة وان لم يكن مائعة كما في يع ومع ون بل نسب ايضا الى الشهرة المتاخرة الحق هو الاخير للموثقة ورواية الحضرمي المؤيدتين بالرضوي ورد
الاولى بضعفه لاجل الاختصاص بجواز الصلوة مردود بما مر مضافا الى ان تجويز الصلوة فيها في البول وغيره اما للطهارة في الجميع او العفوية او الطهارة
في البعض والعفو في اخر والثاني مدفوع بصحيحة زرارة والثالث بعدم القائل فتعين الاول **المسئلة الثالثة** ما يطهره الشمس من المواضع
هو الارض والحصر والبواري وكل ما لا ينقل عادة من الابنية والابواب والاوتاد المثبتة والنباتات القائمة وفاقا لصريح يع وكره وير وعد والمن و
شاوح عد وس وكرى ون وتخ مع انه المش مط وفي تق بين المتاخرين لعموم رواية الحضرمي خرج منه المنقول بالفعل عادة بالاجماع والرضوي المنجبر
بالعمل الدال على عدم تطهير شيء من المنقولات بضميمة عدم الفصل فيبقى الباقي ويدل على المطلوب في اكثر ما ذكر اطلاق الموضع في الموثقة وقد
يستدل ايضا بوجوه اخر ضعيفة وخلافا للنهاية الاحكام فاخرج الثمرة على الشجرة عما يطهر والمبسوط وفع وعن عه وظ والراوندي وابن حمزة والديلمي فخص
بالثلاثة الاولى وللمع فزاد عليها الابنية الخ استنادا في الثلثة الى ما تقدم من صحاح زرارة وعلي والموثقة وفي التخصيص الى ضعف الرواية سندا وهو عند
غيرنا مع ان الاشتهار المدعى لضعفه لو كان جابر مضافا الى ان الموثقة لغير الثلثة وظاهرا شامل مع عدم القائل بالفصل الى ما ذكرنا لا يشمله بعدم الفاصل
المسئلة الرابعة لا يطهر شيء من النجاسات بالجفاف بغير الشمس وعليه اجماعنا كما في المن ويدل عليه صحيحة زرارة مفهوما والموثقة منطوقا وصحيحة
ابن بزيع عموما وبها يخصص بعض المطلقات المجوزة للصلوة في كل موضع جف ويحمل على غير السجدة عليه مع جفاف الاعضاء وعن ف القول بالطهارة
بزوال العين بهبوب الرياح مدعيا عليه اجماع الفرقة وعنه في غير ذلك الكتاب بل في موضع اخر منه يقدح في اجماعه بل يوجب عدم قدح خلافه في
الاجماع **فروع** أ لو جف بالشمس وغيرها معا كالهواء فان تاخر التجفيف باحدهما بان يكون انتفاء الرطوبة راسا من احدهما وان نقصت اولا
بالاخر فالحكم للمتاخر لصدق التجفيف بالشمس مع تاخره وعدمه لا معه وصدق الاشراق كما في الرواية واصابة الشمس مع تمام الجفاف كما في الموثقة وان
اوجب التطهير في الصورة الثانية ايضا ولكن يعارضهما مفهوم الصحيحة بالعموم من وجه فيرجع الى استصحاب النجاسة ومع الشك يستند الجفاف الى
المتاخر لاستصحاب الرطوبة وان شاركا في التجفيف في زمان فظ عد وكره عدم الطهارة وصرح في ك ومع بالطهارة وهو كذلك لصدق التجفيف بالشمس
واشراقها الا اذا علم ان التاثير من غير الشمس **ب** زوال العين في تطهير الشمس معتبر اجماعا ولانه مع بقائها لا يصدق اصابة الشمس ولا اشراقها
على الموضع غالبا بل قد يشك في صدق التجفيف بالشمس ايضا والكلام في زوال اللون والطعم والريح كما مر **ج** لو جف بحرارة الشمس من غير اشراقها
لم يطهر لضد والموثقة ولعدم صدق الاشراق ولا الجفاف بالشمس الا ترى انه اذا جف شيء بمقابلته مع النار يقال جففته النار ولو كان بينهما حائل
لا يقال ذلك وان جففته حرارتها **د** لو جف بغير الشمس ويبل بوجه غير مطهر يطهر بالجفاف بالشمس **هـ** لو نظر وطهرها لو تصلت النجاسة من الظاهر الى الباطن

في شيء واحد فصرّح جماعة بانه يطهر باشراق الشمس على الظاهر وتأثيرها في الباطن لانه مع الوحدة يصدق على المجموع انه مما اشرقت الشمس عليه واصابته
بل حقيقته وهو كذلك ان علم ان آخر جفاف الرطوبة الباطنية حصل بالشمس والا فان علم ان آخره حصل بغير الشمس فالظ اختصاص الطهارة بالظاهر المفهوم
الصحيحة المعارض لها بالعموم من وجه فيرجع الى استصحاب النجاسة وان لم يعلم شيء منهما فالحكم لاستصحاب الرطوبة الباطنية فان انقطع الاستصحاب
في زمان الجفاف بالشمس يكون طاهرا وان انقطع في غيره يكون نجسا ويقيد منطوق الصحيحة بالعلم لجميع صور الشك يدخل في المفهوم غلط لان
الالفاظ للمعاني النفس الامرية ولا يقيد بالعلم الا في مقام الاوامر والنواهي وليس المقام منها مع انه بعد ملاحظة ما ذكرنا من استصحاب الرطوبة لا
يبقى محل شك والحكم باختصاص الطهارة مط كما هو ظ المن غير جيد واما لو كان شيئان نجسان وضع احدهما فوق الآخر وجف التحتاني بحرارة
الشمس فلا يطهر مط و يطهر اللبنة النجسة بالشمس وان كانت منقولة اما لصدق الارض عليها او لعدم العلم بخروجها عن العموم وكذا التراب
والمدر والحجر والحصى والرمل ونحوها والكلام في بواطنها اذا كانت نجسة كما سبق **الفصل الثالث** في الاستحالة والمراد منها تبدل الحقيقة
عرفا والمناط في تبدلها تبدل الاسم بحيث يصح سلب الاسم الاول عنه كما اشار اليه الامام في موثقة عبيد بن زرارة الآتية فكلما تبدل الاسم كان
يكشف عن تبدل حقيقته ويختلف حكمه واما القول بعدم كفاية تبدل الاسم لاجل انه لا يتفاوت الحكم الثابت للحنطة بعد صيرورتها دقيقا ولا
للدقيق بعد صيرورته عجينا ولا للعجين بعد صيرورته خبزا وكذا في القطن والغزل والثوب وجعل المناط تبدل الحقيقة والكاشف عنه تبدل
الآثار والخواص فمردود بانه لو كان كذلك لزم تطهر اللبن النجس بصيرورته تبنا او انفاضه [illegible] تبدل الخواص فيها ولا يلزم ذلك على ما ذكرنا واما
مثال الحنطة والقطن فيمنع ثبوت الحكم وعدم اختلافه لو ثبت فانه لو قال الشارع لا تسكن البيت ما دام فيه الحنطة فلا يحرم السكون بعد صيرورتها
دقيقا وكذا لو نذر احد ان يصوم ما دام عنده القطن لا يجب عليه الصيام بعد تبدله غزلا او ثوبا وكذا لو قال اغسل ثوبك من ملاقات الحنطة
وقطنا واما ترى من استصحاب نجاسة الحنطة المتنجسة بعد صيرورتها دقيقا وكذا في القطن واللبن فانما هو لعدم كون النجاسة معلقة على
هذا الاسم شرعا فان الشارع لم يقل ان الحنطة نجسة ولا ان الحنطة الملاقية للنجاسة نجسة وانما هي جزئي من جزئيات المحكوم عليه لكونه حنطة بل
جسم ملاق للنجاسة فمناط النجسية ايض هذا الملاقي ولو كان الشارع يقول الحنطة نجسة لكنا نحكم بطهارته بعد صيرورته دقيقا او خبزا وقد
ظهر مما ذكرنا ان المراد بالاستحالة هنا استحالة موضوع الحكم شرعا وتبدل حقيقة ما جعله الشارع مناطا للحكم وموضوعا له والمناط في تبدل
الحقيقة هو تبدل الاسم عرفا ثم ان للاستحالة انواعا كلها مشتركة في ايجابها لتطهر الاعيان النجسة ذاتا للاصل وعمومات طهارة ما استحيل
اليه وعدم دليل على نجاسته سوى الاستصحاب الذي لا يمكن التمسك به في المقام لتبدل الموضوع والشك في التبدل كاللاتبدل والاستصحاب
وعدم تغير الموضوع كما اشرنا اليه وبينا تفصيله في موضعه من الاصول ومن لم يفرق بين الموضعين فقد بعد عن التحقيق وابعد منه من اجرى
الحكم في الثاني بمفهوم الموافقة **فمن** انواعها الاستحالة بالنار وهي تطهر الاعيان النجسة ذاتا باحالتها الى الدخان والرماد والفحم على الاقوى
والاشهر مط في الاولين وعند المتأخرين خاصة في الاخير بل على الاول الاجماع في المن وكره وعلى الثاني عن ف وعليهما عن السرائر ونسبة الاجماع
الى خط لانه ذكره في دواخن السراجين النجسة والمراد بالاجزاء المتصاعدة عنها لانه قال لا يتوقى الناس عنها وما اجمعوا على عدم التوقي عنها هو
الاجزاء مع انه قال في باب الاطعمة ودواخن الاعيان النجسة طاهر عندنا وكذا ما احالته النار وصيرته رمادا او دخانا على تردد ويدل على الحكم في
الجميع بعد الاجماع في الجملة الاصل السالم عن المعارض سوى الاستصحاب الغير المفيد هنا كما مر وقد يستدل ايض بصحيحة ابن محبوب عن الجص يوقد عليه
بالعذرة وعظام الموتى ويجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار قد طهراه والمروي في قرب الاسناد عن الجص يطبخ بالعذرة ايصلح
به المسجد قال لا باس وليس المراد من الاولى تطهر الجص المتنجس بالنار والماء حتى يرد ان النار لم يجعله رمادا او الماء احيل اليه بمجرد ملاقاته له فلا
يصلح للتطهر بل المراد ان النار احالت العذرة المختلطة معه الى الرماد فطهرته والماء طهر ظ الجص الملاقي للعذرة المحتملة لرطوبة بعض اجزائها
فلا يلزم حمل التطهير على الحقيقي والمجازي وعموم المجاز واحالة الماء اليه غير ضائر لانه احيل بعد التطهر والمانع هو ما اذا كان قبله مع انها تدل
على المط من باب الاشارة [illegible] يمنع من تخصيص المسجد به مع انه يمكن حمل التطهير فيها على المعنى المجازي اعني التنظيف ولا يخفى ان الاستدلال
بها انما يتم على ما هو متعارف بعض بلاد العرب من وضع الوقود على الجص واحراقه عليه واما على ما هو متعارف اكثر بلاد العجم من ايقاده تحته من غير
امتزاج فلا بل يكون المراد بالتطهير في الاولى رفع النفرة والقذارة وعلى هذا فيشكل التعويل على الروايتين خلافا للمحكي عن ط في دخان الدهن
النجس فحكم بنجاسته لوجه اعتباري لا يتم والمنع عن الاسراج به تحت الظلال وهو ايض على مطلوبه غير دال وللمع وباب الاطعمة والاشربة من يع في
الثلاثة فحكم في الاول بعدم التطهر وفي الثاني تردد وللعاملي في الثالث ولا وجه لشيء منها واما استحالة المتنجسات فالحقها جماعة باستحالة النجس
في حصول التطهر بها ونفى بعضهم الالحاق وهو كذلك في غير الدخان لما ذكرنا واما الدخان فالظ طهارته لخروج الجسم عن قابلية النجاسة فلا يجري
فيه الاستصحاب فانه ليس جسما عرفا ولذا لا ينجس الدخان الطاهر حيث يمر على النجاسات الرطبة وبما ذكرنا يظهر تطهر النجس بصيرورته اجرا او خزفا
وان خرج عن مسمى التراب وفاقا لجماعة وخلافا للآخرين لما ذكر من التبدل وقد عرفت ضعفه ونقل الاجماع وهو ليس بحجة ولاطلاق صحيحة ابن محبوب
وهي على مطلوبهم غير دالة ولاصالة الطهارة وهي بالاستصحاب مندفعة ودفع الاستصحاب هنا بمثل ما مر في التطهر بالشمس يعرف جوابه مما

ذكر هنا ان

ذكر هنا ان شكل ايطهر ام لا تطهير خبز العجين النجس كما هو المش لما ذكر ولا رسل فيما رواه [illegible] في صحيحة ابن ابي عمير خلافا للمحكي عن
الشيخ في ضا وموضع من يه مع حكمه بالعدم في موضع آخر لصحيحة اخرى لابن ابي عمير في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة قال لا باس اكلت النار
ما فيه ورواية ابن الزبير عن البئر يقع فيها الفارة او غيرها من الدواب فيموت فيعجن من مائها ايؤكل ذلك الخبز قال اذا اصابته النار فلا باس والاولى
لشمولها الميتة غير ذات النفس اعم مط مما نحن فيه فتخصص كالثانية بما مر والثانية مبنية على نجاسة البئر بالملاقاة وقد عرفت ضعفها واما التعليل باكل النار
في الاولى والتقييد باصابتها في الثانية فلرفع استقذار الطبع **ومنها** الاستحالة الى الدود والتراب على المشهور بين الاصحاب للاصل وتوقف
الفاضلان في الثاني وعن الشيخ الحكم بنجاسته ولعل نظرهم الى الاستصحاب وقد عرفت ما فيه وهذا ايض كالاستحالة بالنار يختص بالاعيان النجسة
دون المتنجسة لما مر الا ان يكون هنا عموم او اطلاق دال على طهارة كل حيوان او تراب بحيث يشمل المورد ايض كما هو المظنون في التراب [illegible]
عن الاستصحاب ولا يطهر الارض الملاقية للعذرة الرطبة بعد استحالتها للاستصحاب وعدم الموجب وقيل يطهر لاطلاق الفتاوى بالنسبة الى العذرة
المستحالة ولو لم يطهر محالها لخصت باليابسة قلنا الاطلاق انما هو بالنسبة الى ارتفاع النجاسة الثابتة فلا ينافيه عروض نجاسة من الخارج مع انه لا
اطلاق هنا او دليل يمكن التشبث به ومثل الاستحالة الى التراب والدود الاستحالة الى غيرهما من الاجسام **ومنها** استحالة الكلب والخنزير
الواقعين في المملحة ملحا والعذرة الواقعة في الماء حماة والاقرب فيهما ايض الطهارة وفاقا للفخري والكركي والشهيد ومعظم الثالثة للدليل
المطرد في كل استحالة وانه طهر الخمر خلافا للمع [illegible] ناسبا الى اكثر اهل العلم وتردد في كره للتحريم ضعيف واستصحابهم مردود **ومنها** استحالة
النطفة حيوانا طاهرا او البول النجس بولا او لبنا او عرقا او لعابا بالحيوان يظهر منه تلك الامور والغذاء النجس جزء له والظاهر عدم الخلاف في شيء
من ذلك فان ثبت فهو والا ففي طهارة المتنجس بذلك فيما لم يكن فيه معارض للاستصحاب نظر يظهر وجهه مما ذكر الا انه يحكم بطهارة الجميع
بضم عدم الفصل بين المذكورات الى عموم طهارة بول ماكول اللحم او لحمه **ومنها** انتقال الدم النجس كدم الانسان الى بدن ما لا نفس له واستحالته
الى دمه عرفا والظاهر عدم الخلاف في طهارته وتدل عليه بعد الاصل ولزوم العسر والحرج عمومات طهارة دمه واستصحاب النجاسة فقد عرفت
ما فيه والحكم في ذلك ايض كنظائره المتقدمة للاستحالة اي تغير الاسم عرفا فان موضوع النجاسة دم الانسان مثلا فبعد عدم صدق ذلك عليه
لا يمكن الاستصحاب واما ما قيل من ان الظ انه لا لاجل عدم صدق الاسم فقط فهو في العرف دم البق مثلا لا دم الانسان ودم ما لا نفس له طاهر فالظاهر
انما هو لتغير الحكم بالشرع بسبب تغير الاسم يعني ان الشارع نص على تفاوت الحكم بتفاوت الاسمين وهذا غير تغير الحكم بمجرد الاستحالة فلا وجه
له والظ ان نظره في الاستحالة الى تغير الحقيقة وانه غير متحقق بمجرد تغير الاسم وهو غير صحيح كما اشرنا اليه **ومنها** انقلاب الخمر خلا وهو ايض مطهر
بالاجماع مع الانقلاب بنفسه كما في التنقيح ومع معه بالعلاج على المشهور بل عليه وعلى الاول الاجماع في الانتصار والمن للعلة المطردة والنصوص
المستفيضة كموثقة عبيد بن زرارة عن الرجل ياخذ الخمر فيجعلها خلا قال لا باس والاخرى في الرجل باع عصيرا فحبسه السلطان حتى صار خمرا
فجعله صاحبه خلا فقال اذا تحول عن اسم الخمر فلا باس به وصحيحة عبد العزيز بن المهتدي العصير يصير خمرا فيصب عليه الخل وشيء يغيره حتى يصير خلا قال
لا باس به وحسنة زرارة عن الخمر العتيقة تجعل خلا قال لا باس والرضوي المنجبر ضعفه بالعمل فان تغير بعد ذلك وصار خمرا فلا باس ان يطرح فيه ملحا
او غيره حتى يتحول خلا والمروي في السرائر عن الخمر يعالج بالملح وغيره ليتحول خلا قال لا باس بمعالجتها الحديث والثالث كالاخيرين صريحة في العلاج والثانية
ظاهرة فيه فان جعل الخمر خلا ظاهر في العلاج فتوقف العاملي في الصورة الثانية وتعليله بانه ليس في الاخبار المعتبرة ما يدل على علاجها بالاجسام و
تحقق الطهر بها وانما هو عموم او مفهوم مع قطع النظر عن الاسناد لا وجه له لما عرفت من وجود خصوص النصوص التي منها الصحيح والموثق مع ان
العموم او المفهوم حجة واما وصف الاسناد فالاخبار معتبرة بنفسها كذلك فالجميع بالشهرة المحققة والمحكية في كلامه بنفسه وكلام غيره معتضد
واما صحيحة ابي بصير عن الخمر يجعل فيها الخل فقال لا الا ما جاء من قبل نفسه فهي عن افادة الحرمة قاصرة وعلى فرض الدلالة فلشذوذها عن اثبات
الحرمة عاجزة ولاثبات محض كراهة للتسامح في ادلتها صالحة مع ان قطع النظر عما ذكر يجب الحمل عليها للمعارضة مع ما مر وكذا المروي في العيون كلوا خل
الخمر ما انفسد ولا تاكلوا ما افسدتموه انتم مع ان حمل الصحيحة على ان مجرد جعل الخل في الخمر لا يكفي في الاستحالة ردا على ابي حنيفة القائل به ممكن ولا
فرق بين ما كان المعالج به ذائبا او جامدا باقيا او هالكا لاطلاق الادلة المتقدمة قالوا ويطهر ظرفها بطهرها لعدم انفكاك الخمر عن الظرف [illegible]
فلو لم يطهر لزم عدم طهر الخمر ايض فما يدل على تطهرها ابدا له الاشارة فان ثبت الاجماع والا ففيه نظر اذ يمكن ان يكون ذلك لعدم تنجيسها بملاقاته
الظرف كما في اللبن في ضرع الميتة بل هذا اوفق بالقواعد اذ تنجس الخمر بعد التخليل بملاقات الظرف عن الدليل خال لان تنجس كل ملاقي للنجس انما هو بواسطة
الاجماع المركب وهو هنا غير معلوم بخلاف نجاسته فانها مقتضى الاستصحاب واحتمال تقييد نجاسته بحال ملاقاته للخمر يدفعه ما ذكرنا في مسئلة
التطهر بالشمس **الفصل الرابع** في الارض وهي تطهر باطن الخف والنعل والقدم بلا خلاف في الاولين وان قصر بذكرهما الاخيرين في النافع وعلى
الاشهر الاظهر فيهما بل في لك ان الحكم في الثلاثة مقطوع به بين الاصحاب وان ظاهرهم الاتفاق عليه وفي ح ع د الاجماع عليها للمروي عن النبي صلى الله عليه
اذا وطى احدكم بنعليه الاذى فان التراب له طهور واذا وطى احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب وصحيحتي زرارة والاحول الاول جرت
السنة في اثر الغائط بثلاثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله ويجوز ان يمسح رجليه ولا يغسلهما والاخرى في الرجل يطا على الموضع الذي ليس بنظيف ثم

يطأ بعده مكانا نظيفا قال لا باس اذا كان خمسة عشر ذراعا او نحو ذلك ورواية المعلى عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء أمر عليه حافيا فقال ليس ورائه شيء جاف قلت بلى قال لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا اي يطهر ما يمشي عليه بعضا اخر من الرجل كقولهم الماء يطهر البول وموثقة الحلبي والمروي في السرائر عن محمد الحلبي المتقدمتين في مسئلة ازالة النجاسة عن المسجد واما الاستدلال بالنبوي اذا جاء احدكم الى المسجد فان راى في نعله اثرا واذى فليمسحها وليصل فيها ورواية حفص في وطء عذرة يابسة ومسحه حتى لم ار فيه شيئا ما تقول في الصلوة فيه فقال لا باس وصحيحة زرارة رجل وطأ على عذرة فساخت رجله فيها اينقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي فغير جيد لجواز كون الحكم في الاولين لكون الخف مما لا يتم الصلوة فيه دون الطهارة والامر بالمسح في الاولى لعله للاجتناب عن التراب الى المسجد وكون العذرة في الثالثة اعم من الرطبة واليابسة بل المتبادر اليابسة على قول فيمكن ان يكون معنى قوله لا يغسلها الا ان يقذرها ان ينجسها بان تكون رطبة نجسة والا فيمسحها حتى يذهب ما لصق بها من الاجزاء اليابسة وقوله ساخت لا يدل على الرطوبة لانه بمعنى غاب وخسفت ثم ما ذكرنا من الاخبار المنجبر ضعف ما هو ضعيف منها بالشهرة كافية بل نص في النعل كالاولى وفي الخف كالثانية وفي القدم كرواية المعلى والاخيرة او ظاهر فيه كالثالثة او مطلق في الثلثة كالنافيين فالخلاف في الثاني كما عن ظ ف وهو ظ س و ن وعد والمعة لتخصيصهما الطاهر من بالذكر ولا يقال يدخل توسط في الاول كما هو ظ ا وفي الثالثة كما عن ظ المفيد والديلمي والتوقف عنه كما في المن بعد حكم بالطهارة قبله او الاستشكال فيه كما في روان حكم بالطهارة بعد لا وجه له بل كظ صحيحة الاحول التعدي من الثلثة الى كل ما يوطأ معه من خف الخشب والخرقة ونحوها للاسكافي وض و ضر بل الجورب والجلد ان لم نقل بصدق النعل على جميع افراد الاخير وفي التعدي الى مثل خشبة الاقطع والكف والركبتين لمن يمشي بها نظر والعدم اظهر للشك في صدق الوطاءة فانها موضع القدم كما في كتب اللغة خلافا لجماعة فتعدوا اليها اما الصدق الوطاءة وقد عرفت عدم ثبوته ولو ثبت فلما اشتهر من انصراف المطلق الى الشايع مط غير ملائم او للاطلاق لو ثبت وهو لا يفيد لاختصاصها باشخاص خاصة والتعليل المستفاد من قوله ان الارض يطهر بعضها بعضا بل قد يتعدى لذلك الى غير ذلك ايض من كعب العصا والرمح بل كما عن الوجيز الى الحافر والخف والظلف والحق ان في معناها اجمالا لا يمكن الاستناد اليه في اثبات حكم وهل يلزم في تطهير ما ذكر المشي به او يطهر ولو بمسحها على الارض ولو بالدلك باليد الحق هو الثاني وفاقا لجماعة منهم الاسكافي والمفيد والديلمي لاطلاق صحيحة زرارة وقد ينسب الى الاول بل مع التفصيل بما في صحيحة الاحول من كونه نحوا من خمسة عشر ذراع وصدق كلامه وان وافق ذلك ولكن قوله في الخبر ولو يمسحها حتى يذهب عين النجاسة واثرها بغيرها اجزاء يدل على ان مراده مقدار المشي الذي يزيل النجاسة غالبا وعليه يحمل الصحيحة ايض في قوله او نحو ذلك ايماء اليه وفي اجزاء نحو مثل التراب ودلكه بالموضع نظر قريب لصدق المسح واقرب منه الاجتزاء بالمسح في غير الارض كالاجر والحصير والنبات والخشب لما ذكر ولقوله في صحيحة الاحول ثم يطأ مكانا نظيفا ومع ذلك فعدم الاجتزاء احوط وفي اشتراط كل من طهارة الممسوح به وجفافه وعدمه وجهان الحق في الاول الثاني وفاقا لجماعة بل الاكثر للاطلاق ما مر وخلافا للاسكافي وكري وبعض اخر لصحيحة الاحول ولا دلالة فيها اصلا ولا دلالة فيها اصلا ولا لقوله جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وان قلنا ان الطهور هو الطاهر المطهر وقيل لان النجس لا يطهر وفيه منع ظ واثباته بالغلبة والاستقراء ضعيف نعم لو كان الممسوح مع نجاسة الممسوح به رطبا ينجس بنجاسة الممسوح به وان تطهر من النجاسة الحاصلة لنفسه وانصراف الاطلاق الى انتفاء مثل هذه النجاسة ايض م وفي الثاني الاول وفاقا للاسكافي بل جماعة لرواية المعلى والسرائر الموجودين في الاصول المعتبرة الجابر ذلك لضعف سنديهما وحمل الاولى على على الجفاف من الماء المتقاطر من الخنزير والثانية على اليبوسة من البول تقييد بلا دليل فيهما يقيد الاطلاقات حيث ان المستفاد منهما عدم التطهير بالرطب ولا لزوم كون التقييد لغوا محضا لعدم الواسطة بين الرطب والجاف ولا بد من مثل ذلك في التقييد بالارض في رواية ثم لانه لا يصير لغوا لجواز ان يكون المطهر الارض وشيء اخر غيره وذكر البعض لا يدل على نفي الاخر الا اذا عينه فيه الحصر وهل يشترط جفاف الممسوح قبل الوطي الظ لا للاطلاق وكذا لذلك لا يشترط حصول التجفيف له بعد المسح وازالة العين لو كان رطبا ولا وجود العين والاثر المحسوسين للنجاسة فلو كانت الرجل مثلا نجسة بالبول ويبست منه يطهر بالمسح **فرع** المصرح به في عبارتهم اسفل النعل والخف ولا شك في تطهره ولا في عدم تطهر ظهرها للاجماع وبه يخصص الاطلاق صحيحة زرارة واما اطرافها المجاورة للاسفل فلا يبعد تطهرها لعدم ثبوت اجماع فيها فلا مخرج لها عن الاطلاق ولوصولها الى الارض عند الوطي غالبا والاحتياط لا ينبغي ان يترك

الفصل الخامس في سائر المطهرات

وهي امور **منها** الاسلام وهو مطهر لنجاسة الكافر ضرورة **ومنها** الغسل وبه يطهر ميت الادمي عن نجاسته ويأتي كيفيته **ومنها** التبعية فالولد يطهر ولد الكافر الذي سباه مسلم بتبعية السابي وظروف الخمر التي ينقلب خلا بتبعيتها وعدم تجفيفها وظروف العصير وما تنجس به مثل ذهاب الثلثين على القول بنجاسته بتبعيته بعد ذهابهما ولا دليل عليه يصلح لمعارضة الاستصحاب وكذا غير ذلك مما قيل بطهارته بالتبعية **ومنها** النقص وبه يطهر العصير اذا غلى بعد نقص ثلثيه على القول بنجاسته **ومنها** زوال العين عن الشيخ والفاضلين وغيرهم طهارة فم الهرة بزوال عين النجاسة غائبا لا لاطلاقات طهارة سؤرها مع ان فيها لا ينفك عن النجاسة غالبا واصالة طهارة ما لاقاه فوها واصالة التعبد بغسل فيها فليس الا الحكم بالطهارة بزوال العين بل الحق حمله جملة المتاخرين بها كل حيوان غير الادمي للاخبرين مضافا الى انه يقين احدهما عما يشرب منه باز وصقر وعقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فلا

يتوضأ ولا يشرب والاخر عن ما شرب منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب وان لم يعلم ان في منقارها قذرا توضأ منه واشرب وللزوم العسر والحرج الشديدين لولاه وعمل الاصحاب والاجماع المنقول في ح حيث انه بعد ما قال ان الهرة لو اكلت ميتا ثم شربت من الماء القليل لم ينجس استدل بالاجماع الفرقة على طهارة سؤر الهرة وعدم فصلهم ويضعف الاول بان الاطلاقات انما هي من جهة السؤرية لها فلا ينافي النجاسة لامر اخر مع انها مخصصة بما اذا لم يكن فمها نجسا بالاجماع ولذا يحكمون بالنجاسة قبل زوال العين فاللازم تحقيق نجاسة الفم وطهارته اولا والحاصل ان نجاسة الفم اما لا يستلزم نجاسة السؤر او يستلزمها فعلى الاول لا يثبت من طهارة السؤر طهارة الفم وعلى الثاني يكون الاطلاقات مخصصة بما اذا لم يكن الفم نجسا فلا يفيد الاطلاقات هنا لوجود دليل النجاسة كما ياتي والثاني بمعارضته باصالة نجاسة الفم المقدمة على اصالة طهارة ما لاقاه لكون الاولى مزيلة للثانية والثالث بانا لا نقول بالتقييد بالغسل اذ لم يؤمر به الا في الثوب والبدن واما التفريع الذي ذكره فلا وجه له لمنع الحصر لجواز الحكم بالنجاسة مع عدم وجوب غسله والرابع بدلالة الروايتين على خلاف المط لدلالتهما على المنع من الشرب والتوضأ ان ترى الدم او القذر او كان سواء كان باقيا حال الشرب او لا والخامس بمنع لزوم الحرج فان العلم بنجاسة اعضاء الحيوانات ثم بملاقاتها بعد ذلك وقبل حصول الطهارة لها سيما على القول بتطهير الوارد على القليل ايض لا يبلغ حدا يلزم منه حرج والسادس بمنع عمل الاصحاب والسابع بمنع حجية الاجماع المنقول مع انه ليس على المط بل على طهارة السؤر ولا كلام فيه وبضعف تلك الوجوه يظهر ضعف القول في الاصل وفيما الحق به مع اندفاع الاخير باطلاق صحيحة علي المتقدمة في بحث الجاري ايض كما يضعف القول بالطهارة مع الغيبة فيما ذكر مع الغيبة خاصة كما ذهب اليه بعض الفضلاء لعدم دليل على ذلك التفصيل ومقتضى الاستصحاب النجاسة مط كما هو مختار ابن فهد في موجزه وغيره وهو الحق هذا في غير الادمي واما فيه فالمشهور انه اذا نجس عضو منه يحكم بنجاسته حتى يعلم انه ازاله وقيل بالطهارة مع الغيبة المحتملة للازالة واختاره والده في مد وقيل مع التلبس بشرط الطهارة مط وقيل بالثاني بشرط علمه بالنجاسة واهليته للازالة وقيل بالثالث كك والاستصحاب يوافق الاول ولكن الاجماع القطعي بل الضرورة الدينية تحققت على جواز الاقتداء والمباشرة والمصافحة مع الناس واشتراء ما يلاقيه بدنهم بالرطوبة مع العلم بنجاستهم كل يوم بالبول والغائط فالطهارة مع الغيبة مجمع عليها ولكن المعلوم منه هو مع علمه بالنجاسة واهليته للازالة فالحق هو الرابع والحكم مختص بالبدن دون غيره من الثياب وامثالها لعدم العلم بالاجماع فيه ويطهر بزوال العين البواطن كالفم والانف على المشهور بين الاصحاب قال في البحار لا نعلم في ذلك خلافا واستدل عليه بموثقة الساباطي عن رجل يسيل من انفه الدم هل عليه ان يغسل باطنه يعني جوف الانف قال انما عليه ان يغسل ما ظهر منه وفيه لا دلالة لها على التطهير بزوال العين نظرا بل يدل على عدم وجوب الغسل ولو بقيت العين ايض فان دل عدم وجوب الغسل على الطهارة لدلت لو ثبت على عدم تنجس البواطن مط وهو الاقوى فلا يحكم بنجاسة البواطن بملاقاتها النجاسة الداخلية والخارجية للاصل وعدم الدليل فان ثبوت نجاسة المتنجسات انما هو بالامر بالغسل في الاكثر وهو ليس في المورد لعدم وجوب غسله اجماعا بل نحن لا نعلم من النجس الا ما يترتب عليه الاحكام المعهودة الشرعية ولا دليل على ترتب شيء منها على البواطن فلا يحتاج الطهر بزوال العين فيها الى دليل ولا يمكن استصحاب نجاستها اذ كل ما يدل على ثبوت اللوازم للنجاسات فجريانه في البواطن غير معلوم بل الظ عدم تنجس ما يدخل البواطن من الخارج كالخبز يوضع في الفم بملاقاته النجس لما ذكر ويظهر الفائدة فيما لو خرج بعد زوال العين فيكون طاهرا نعم لو خرج ملوثا بالعين ينجس بعد الخروج اجماعا ويدل عليه الاطلاقات ايض فلا ينجس الحشفة بالانزال في الفرج ولا الذكر بالتلوث بالمني الا اذا خرج ملوثا بعينه

ختام فيما يتعلق بالجلود وفيه مسائل **المسئلة الاولى** عدم جواز استعمال جلود نجس العين وجلود الميتة على القول بنجاستها في مشروط بالطهارة واضح واما في غيره كالاستقاء بها والزرع استعمالها في اليابس فكذا على الاشهر المدعى على الاول الاجماع في كره بل بلا خلاف جده الامر صافي الاول حيث نقل فيه الوثوق والثالث لا اني وجد نفي الباس فيهما الى نفس الاستعمال لا الى الطهارة ويمكن ان يعم خلافه في الثاني ايض لعدم ورود التذكية على نجس العين ومن المحكي عن الصدوق في الثاني باعتبار نقله المرسلة الاتية وهو غير جيد لانه لو دل على كونه مذهبا له لدل على قوله بالطهارة وكيف كان فالعمل على المشهور لظ الاجماع وروايات عامة منجبرة ضعفها بالعمل ورواية الجرجاني لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب وصحيحة علي بن رئاب المعتبرة كما في ئي وان رواها في بعض علي بن المغيرة مع انه ايض صحيحة لصحتها عن ... المجمع على تصحيح ما يصح عنه الميتة ينتفع منها بشيء فقال لا وموثقة سماعة الاولى عن جلود السباع ينتفع بها قال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده واما الميتة فلا والثانية عن كل الجبن تقليد السيف فيه الكيمخت والفراء قال لا باس ما لم يعلم انه ميتة والمروي في تحف العقول ورسالة المحكم والمتشابه للسيد والفصول المهمة المنجبر ضعفه بالعمل كل امر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه من جهة اكله وشربه او كسبه او نكاحه او ملكه او هبته او عاريته او امساكه او شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد نظير البيع بالربا والبيع للميتة والدم ولحم الخنزير او لحوم السباع من جميع صنوف سباع الوحش والطير او جلودها او الخمر او شيء من وجوه النجس فهذا كله حرام محرم لان ذلك كله منهي عن اكله وشربه ولبسه وملكه وامساكه والتقلب فيه فجميع تقلبه في ذلك حرام الحديث والاخيران صريحان في التحريم وبهما يجبر ضعف دلالة الثلثة الاولى عليه لمكان لفظ الاخبار واما الموثقة عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به من البئر التي يشرب منها او يتوضأ منها قال لا باس ورواية زرارة عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء قال لا باس والمرسلة عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والماء والسمن ما ترى فيه

قال لا باس ان يجعل فيها ما شئت من ما او سمن وتتوضا منه وتشرب لكن لا تصل فيها وما مر في بحث الميتة من رواية الصيقل نعم مقاومتها
قاصرة لمخالفتها للشهرة بل لما عليه كافة العلماء واتفقوا عليه في جميع الاعصار كما في نقل الموجبة لحر وجماعة عن الحجة سيما مع موافقتها لمذهب العامة
مع ان الظاهر ان السؤال في الاولى عن حال البئر والماء الذي فيها دون الاستقاء ويمكن حمل الثانية عليه ايضا فلا يدل الا على جواز الانتفاع كالاولى
روايتا الصيقل ايضا كما بينا وجهه في باب المكاسب وانا لنا لذلك لا دلالة على الطهارة يعارض اخبار الخروج في بحث الميتة ايضا فهي عن الحجية ابعد

المسئلة الثانية لا يطهر جلد الميتة بالدباغ بالاجماع لعدم مخالفة من شذ به على التحقيق وهو الحجة مع استصحاب النجاسة وعدم جواز الانتفاع به والمستفيضة المتقدمة المانعة عن الانتفاع بجلود الميتة مطلقا ورواية الصيقل المجيزة لها على الاطلاق وخصوص رواية الدعائم الميتة
نجسة ولو دبغت ورواية ابي بصير وابي بصير في الاولى بعد سؤاله عن سبب فساد الجلود قال استحلال اهل العراق الميتة وزعموا ان دباغ الميتة
زكوته ثم لم يرضوا ان يكذبوا في ذلك الا على رسول الله وفي الثانية بعد السؤال عن القاء الفارة والقميص الذي يليه ان اهل العراق يستحلون
لباس جلود الميتة ويزعمون ان زكوته دباغه وضعف بعض ما ذكر سندا لا يضر بعد انجباره بالاجماع المحقق والمحكي عن ف في الناصريات والانتصار
وكري مط وعن لف وفي المنتهى وكره عمن عدا الاسكافي خلافا له وللشلمغاني من قدماء اصحابنا وان كان قوله خارجا من عداد علماء نا لما ظهر له
من المقالات المنكرة وقد ينسب الى الصدوق ايضا لما يظهر من كلامه الميل اليه لمرسلة المتقدمة ورواية الحسين بن زرارة جلد شاة ميتة يدبغ
فيصب فيه اللبن والماء فاشرب منه واتوضا قال نعم وقال يدبغ وينتفع به ولا يصلى فيه وفي الرضوي وكل الجلد فان دباغه طهارته وذكوة الجلود
الميتة دباغها وشيء منها لا يصلح للاستناد لشذوذها الموجب لخروجها عن الحجية سيما مع معارضتها مع ما يرجح عليها مما تقدم للعامة وموافقتها
لهم بتصريح الروايات كما مر وبصحة السند بل بالاصل الذي هو استصحاب النجاسة وعلى هذا فكذلك الحكم لولا الترجيح ايضا **المسئلة الثالثة**
ان علم حال الجلد من حيث التذكية وعدمها فحكمه ظ والا فالاصل فيه عدم التذكية سواء في ذلك ان يكون عليه يد مسلم او كافر او مجهول
في سوق المسلمين او الكفار من بلد غالب اهله المسلمون او الكفار او تساويا او جهل حال البلد او في غير السوق من بلد كذلك وفي غير البلد
سواء اخبر ذو اليد بالتذكية او بعدمها او لم يخبر بشيء او لا يكون عليه يد بل كان مطروحا في سوق او بلد او بر من اراضي المسلمين او الكفار
سواء كانت عليه علامة جريان اليد عليه الا لو توقفت التذكية مط على امور بالعدم مسبوقة ولا يعارض تلك الاصل اصالة الطهارة لانها بمزيلة
زائلة منقطعة ويدل عليه ايضا مفهوم حسنة ابن بكير وان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائزة
اذا علمت انه مذكى قد ذكاه الذبح بدلالة المفهوم على عدم جواز الصلوة في كل شيء منه اذا لم نعلم انه مذكى ولا يضر اختصاصها بالصلوة ولا تحقق
السلب الكلي بعدم الجواز في بعض شيء منه لعدم الفصل بين الصلوة وغيرها ولا بين شيء منه في عدم الجواز وبين الجلد وكذا يدل عليه رواية علي
بن ابي حمزة عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا فيما كان منه ذكيا الحديث ومكاتبة عبد الله بن جعفر هل يجوز للرجل ان يصلي ومعه فارة
المسك فكتب لا باس به اذا كان ذكيا وظ انه فرق بين ما كان ذكيا او بين ما جاز كونه ذكيا ولا يفيد في دفع الاصل المستفيضة الدالة على جواز الصلوة
في الجلد والشراء مما لم يعلم انه ميتة كموثقة سماعة المتقدمة ومكاتبة ابن يونس عن الفرو والخف البسه واصلي فيه ولا اعلم انه ذكي فكتب لا باس به وغيره
ذلك مما ياتي بعضها لمعارضتها مع الحسنة مفهوما وظ ان لا يفيد خصوصية المستفيضة فما جرت عليه اليد وبما لم يكن عليه يد كافر يخرج بالاجماع
لاختصاص الحسنة ايضا بما لم يكن عليه يد مسلم بالاجماع كما ياتي فيتعارضان بالعموم من وجه لا يفيد اكثرية المستفيضة واصحيتها لانهما لو سلمنا لا يفيد
الا في مقام الترجيح عندنا مع ان الحسنة ابعد عن مذهب العامة ثم انه يجب الحكم بخروج ما في يد مسلم من تحت الاصل ما لم يخبر عن عدم التذكية بالاجماع
القطعي المعلوم من طريقة المسلمين في الاعصار والامصار وكذا ما اخذ في سوق المسلمين ولو من يد مجهول الحال لصحيحتي الحلبي احدهما الخفاف عندك
في السوق تشتريها فما ترى في الصلوة فيها فقال صل فيها حتى يقال لك انها ميتة بعينها والاخرى عن الخفاف التي تباع في السوق فقال اشتر
وصل فيها حتى تعلم انه ميت بعينه ورواية ابن الجهم اعترض السوق فاشتري خفا لا ادري اذكى هو ام لا قال صل فيه قلت فالنعل قال مثل ذلك قال
اني اضيق من هذا قال اترغب عما كان ابو الحسن يفعله وصحيحة البزنطي عن الرجل ياتي السوق فيشتري جبة فراء لا يدري اذكية هي ام غير ذكية ايصلي فيها
قال نعم ليس عليكم المسئلة الحديث وقريبة منها صحيحة الاخرى وصحيحة الجعفري والدلالة فيها وان شمل سوق الكفار ومجهول الحال ايضا الا انهما خرجا
بمفهوم حسنة الفضلاء الثلاثة عن شراء اللحم من الاسواق ولا يدري ما يصنع القصابون قال كل اذا كان في سوق المسلمين ولا تسئل عنه ولو
كون المسئول عنه اللحم غير ضائر لعدم الفصل بل قد يقال ان الظاهر من السوق في الروايات ايضا سوق المسلمين لانه المتداول عندهم وان كان ذلك محلا
للمنع كما انه خرج ما اخذ عن يد الكافر في سوق المسلمين عن تحت تلك الاطلاقات بالاجماع وكذا خرج ما اذا كان سوق المسلمين في بلد غالب اهله الكفار
لو قلنا ان سوق المسلمين ما كان اهله او غالبهم المسلمين وان كان في بلد الكفر او بلد غالب اهله الكفر بصحيحة اسحق بن عمار لا باس بالصلوة في
الفراء اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فان كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا باس دلت على ثبوت الباس فيما
لم يكن غالب اهله الاسلام وان كان في سوق المسلمين وتعارضها مع ما مر بالعموم من وجه يرجع الى اصالة عدم التذكية كما اذا اخذ في سوق
الكفار او مجهول الحال في بلد غالب اهله المسلمون فانه يرجع فيه بعد تعارض الصحيحة وحسنة الفضلاء الى تلك الاصل الا ان يعمم السوق في اطلاقها

في حكم جلد الميتة بعد الدباغ

في ان الاصل في الجلود عدم التذكية

ويرجع اليه ولا باس به وكذا خرج بمنطوق الصحيحة ما ابتيع في ارض المسلمين او ارض كان الغالب عليها المسلمون وان لم يكن في السوق ولا يعارض مفهوم
الحسنة اذ المحكوم عليها فيها ما يشترى من الاسواق وكذا خرج ما يوجد من يد مجهول الحال مطلقا اذا اخبر بالتذكية برواية الاشعري ما تقول
ما تقول في الفرو يشترى من السوق قال اذا كان مضمونا فلا باس ولا يضر تعارضها مع الحسنة لانجبارها بالرجوع الى عمومات جواز الاخذ من
السوق مع ان الظاهر من قوله في الحسنة ولا تسئل عنه انه اذا اخذ من غير سوق المسلمين مع السؤال والاخبار بالتذكية لم يكن فيه باس بل لو لا
الاجماع على عدم جواز الاخذ من الكافر لقلنا بجواز الاخذ منه مع تلك الرواية ولا يعارض بعضها معارضة تلك الروايات المخرجة لما ذكر عن تحت الاصل
مع الاخبار المتقدمة ولا الموافقة لذلك الاصل لانها لمعارضتها مع المستفيضة المذكورة المخالفة له معزولة عن التاثير ثم انه لم يخرج غير ما
ذكر من الاقسام المذكورة عن تحت الاصل المذكور على القول المشهور خلافا لشرذمة من المتاخرين فحكموا بالطهارة ما لم يعلم انه ميتة مط للاصل
والاخبار المتقدم جوابها وامارواية السكوني عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين قال امير
المؤمنين عليه السلام يقوم ما فيها ثم يوكل لانه يفسد وليس له بقاء فان جاء طالبها غرموا له الثمن قيل يا امير المؤمنين لا ندري سفرة مسلم او سفرة
مجوسي قال هم في سعة حتى يعلموا فبعد ملاحظة ظهورها في ان المدلول عليه في حكم ما عليه يد ومعارضتها مع صحيحة ابن عمار لا يثبت منه ازيد من
خروج ما اخذ من يد مجهول في ارض المسلمين واما رواية اسمعيل بن عيسى عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل ايسال عن
ذكاته اذا كان البائع مسلما غير عارف قال عليكم ان تسئلوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك واذا رأيتم يصلون فيه فلا باس فلا تسئلوا عنه
فمعناها انه عليكم السؤال عن المسلم البائع اذا كان المشركون ايضا يبيعون الجلد لا ان المشرك كان بايعه فلا يدل على خروج ما اخبر المشرك البائع
بذكاته وهل يجب السؤال عن المسلم ح فلا يجوز الاخذ بدونه الظ نعم عملا بالنص بشرط ان يكون المسلم غير عارف اي غير المؤمن كما هو مورد
الرواية ولا يجب السؤال في غير ذلك ومفهوم رواية الاشعري تخصص بمنطوق حسنة الفضلاء والصحاح الثلاث المتقدمة عليها الناهية
عن السؤال ولا فرق في جواز الاخذ من غير سؤال في غير مورد الرواية مما يجوز الاخذ منه بين كون المأخوذ منه ممن يستحل الميتة بالدبغ او لا وفاقا
لصريح جماعة مستندين الى اطلاق المستفيضة المتقدمة بل العموم الناشي عن ترك الاستفصال في جملة منها خلافا للتلخيص وكره ومنع عما يوخذ
من يد مستحل الميتة بالدبغ وان اخبر بالتذكية وللذكرى والدروس ان لم يخبر بها وللذكري ان اخبر بعدم التذكية ويقبل ان اخبر بالتذكية وتردد في
في صورة السكوت لاصالة عدم التذكية وهي بما مر مندفعة واما الخبران احدهما في الفقه على بن الحسين الفراء عند الصلوة والثاني في عدم
جواز البيع بشرط انها ذكية فغير مفيد لهم اما الاول فلان غاية ما يستفاد منه انه كان ينزع فرو العراق حال الصلوة فيجوز ان يكون على الافضلية
واما الثاني فلان النهي فيه عن بيع ما اخبر بذكاته انما هو بشرط انه مذكى وهو غير دال على مطلوبهم بل لعلها في غير حال الصلوة كما في الاول
ونفي الباس عن بيعه خبرا كما في الثاني يشعر بل يدل على عدم كونه ميتة **المسئلة الرابعة** يكره استعمال الجلد اذا كان مما لا يوكل لحمه مما يقع
عليه الذكاة في غير الصلوة قبل الدبغ حذرا عن خلاف من ياتي ولا يحرم على الاظهر الاشهر بين المتاخرين لاطلاق النصوص بجواز الاستعمال
دون تقييد بالدبغ ففي الموثق عن لحوم السباع فقال اما اللحوم فدعها واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئا تصلون فيه وعن جلود السباع ينتفع بها فقال اذا رميت
وسميت فانتفع بجلده والصحيح عن لباس الفراء والسمور والسنجاب والحواصل وما اشبهها والمناطق والكيمخت والمحشو بالفراء والخفاف من اصناف
الجلود فقال لا باس بهذا كله الا بالثعالب وينفى منه الباس في الثعالب وهو للكراهة للتصريح بالجواز في كثير من الروايات الاتية في كتاب الصلوة
خلافا للشيخ في به وط وف والسيد في المصباح بل عن المفيد والحلي والقاضي وابن سعيد فمنعوا عنه قبل الدبغ اما للنجاسة كما يحكى عنهم تارة او للمنع تعبدا
كما يحكى اخرى ومستندهم غير واضح الا ما يحكى عن الاولين من الاجماع على الجواز بعده وليس هو ولا غيره قبله وبناء ان النجاسة الى الدليل محتاجة ولم
يثبت نجاسة الجلد لعدم صدق الميتة بعد وقوع التذكية نعم في الرضوي دباغة الجلد طهارته وهو مع عدم الحجية واحتمال التقية غير دال على الحكاية ايضا
فرعان يجوز اخذ الجلد من المسلم ولو علم اخذه من الكافر على الاظهر اذا كان في سوق المسلمين في بلد غالب اهله الاسلام للعمومات المتقدمة وعدم ثبوت
الاجماع على خروج مثل ذلك ايضا بناء على القول بحمل فعل المسلم على الصحة فلعله علم بالتذكية وكذا يجوز الاخذ عن الكافر اذا علم انه اخذه من المسلم
اذا كان في السوق المذكور لما ذكر **ب** الجلد الذي لم يعلم انه مما يرد عليه التذكية ام لا اذا اخذ من يد المسلم فالظ كونه في حكم المذكى وما لم يعلم انه مما
يوكل لحمه ام لا ياتي حكمه في بحث لباس المصلي انشاء الله تعالى

الباب الخلوة

المقصد الثالث في الطهارة من الحدث وفيه مقدمة وابواب **المقدمة** في احكام الخلوة وادابها وفيها ثلثة فصول **الفصل الاول** في واجباتها **فمنها** ستر العورة عن الناظر المحترم الذي يحرم وطئه لا لكونه الكشف اعانة على النظر المحرم قطعا كما قيل لمنع كونه اعانة
مط لاعتبار القصد فيها بل للاجماع المحقق والمنقول والمستفيضة من النصوص كمرسلة الفقيه بعد السؤال عن قول الله عز وجل قل للمؤمنين
يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم كلما كان في كتاب الله عز وجل من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه الحفظ من ان ينظر اليه

والاخرى اذا اغتسل احدكم في فضاء من الارض فليحاذر على عورته والثالثة لعن رسول الله الناظر والمنظور اليه في الحمام بلا مئزر ورواية ابي بصير يغتسل
الرجل بارز قال اذا لم يره احد فلا بأس والتقييد بالحمام والتخصيص بالاغتسال غير ضائر لعدم مدخليتهما بالاجماع والمروي في الدعائم روينا عن
اهل البيت انهم امروا بستر العورة وغض البصر عن عورات المسلمين ونهى المؤمن ان يكشف العورة وان كان بحيث لا يراه احد ويؤيده ايضا بل يدل
عليه المستفيضة الناهية عن دخول الحمام بلا مئزر والمروي في الاحتجاج ان بعض الفرنج في بلدكم هذه قال يتوارى خلف الجدار ويتوقى
اعين الجار وشطوط الانهار ومسقط الثمار ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها الحديث ثم الظاهر الثابت من الاجماع وان لم يكن الا وجوب الستر
مع العلم بالناظر عمدا الا ان اطلاق الاخبار المتقدمة ترتيبا لوجوب لو مع النظر سهوا كما ان اطلاق المرسلتين الاوليين ورواية الدعائم
يثبته مع الظن بالناظر ايضا بل الشك لان الحفظ عن النظر والحذر عنه لا يكون عرفا الا مع الستر ولو مع الشك بوجود الناظر كما في نقل الحفظ
المانع عن الثاني الشارق فهو الحق كما رجحه والذكره مع الظن واحتمله مع الشك واما مع الوهم … فلا للاصل والاجماع و
رواية ابي بصير بالاخيرين مخصص … الاخرى انا نرى … الشيطان مطمع فيه فاستتر … لطلاقها لحمل العظم مخرجه
لها عن الحجية … الدعائم المتقدمة مع انها في نفسها ايضا ضعيفة فقول الاسكافي بوجوبه مط كما عنه في التنقيح ضعيف نعم الظ استحبابه
حين عدم الناظر لرواية الدعائم **ومنها** ترك استقبال القبلة واستدبارها عند التخلي مط وفاقا للشيخ والحلي والفاضلين والقاضي والشهيد
والكركي وكلام المفيد غير آب عن الحمل عليه كما حمل عليه وللمختار والديلمي العلامة في مع ومد بل هو المشهور كما صرح به غير واحد وعن الغنية الاجماع
عليه للمستفيضة المصرحة بالنهي كرواية عيسى بن الحسين بن زيد اذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبلة ونحوها المروي في مجالس الصدوق ومرسلة
الفقيه نهى النبي عن استقبال القبلة ببول او غائط والمروي اسنادا بها في حال الحدث والبول وفي العلل واذا اراد البول والغائط فلا يجوز
له ان يستقبل القبلة بقبل ولا دبر ورواية الهاشمي اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا ومرفوعة محمد
وعبد الحميد وعلى ابيهما ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها والثالثة ان بعض الفرنج
ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وضعف تلك الاخبار
كلا او بعضا بعد الانجبار بالشهرة المحققة والمحكية والاجماع المنقول كاحتمال بعضها للنفي الغير الصريح في التحريم بعد اشتمال جملة على النهي الصريح
واقتران النهي في بعضها بما هو مكروه بعد عدم انجباره لخروج النهي عن حقيقته غير ضائر فالقول بالكراهة مط لبعض ما ذكر وكله مضافا الى دعوى
اشعار بعض الاخبار بالكراهة المردودة بالمنع مع احتماله التقية كما يستفاد من الاخبار العامية لجماعة من المتأخرين ويحتمله كلام المفيد ايضا كما حمله
السلطان وفي حواشيه والتردد كبعضهم ضعيف ومقتضى الاطلاقات عدم الفرق في ذلك بين الصحاري والبنيان ووجود الكنيف مستقبل القبلة
في منزل الرضا كما في حسنة محمد بن اسمعيل لا يدل على كونه من فعله او جلوسه عليه مع احتمال كون بابه اليها فالتفرقة بالتحريم في الاول والكراهة
في الثاني كالديلمي ولذلك حمل المحقق والشهيد كلام المفيد عليه والكراهة في الاول والاباحة في الثاني كالاسكافي لما يفيد وحمل قول المفيد
في مف عليه باطل ومقتضى رواية الدعائم والعلل المنجبرتين بما مر بل ظ رواية الهاشمي وجوب ترك كل من الاستقبال والاستدبار في كل من
حالتي البول والغائط وان اختص سائر الروايات المتضمنة للاستدبار بالغائط فتوهم اختصاصه به فاسد والظ المتبادر من الاستقبال والاستدبار
ما كان بجملة البدن لا بالعورة خاصة فتجويز زوال المنع بتحريفها عن القبلة كبعضهم غير صحيح وهل يحرم تحريفها اليها قال والذكره نعم الظ قوله
في المرسلة ببول ولا غائط وفي المروي عن النوادر وفرجه باد للقبلة ويضعف الاول بجواز كون الباء للمصاحبة والملابسة او بمعنى في والثاني
بضعفه الغير المنجبر في المورد فالعدم كما هو مقتضى الاصل اقوى والواجب هو ترك الاستقبال والاستدبار خاصة دون التشريق والتغريب للاصل
وقوله في رواية الهاشمي شرقوا او غربوا لا يثبته لان ارادة الوجوب غير معلومة وارادة المثل كما في التيامن والتياسر ممكنة وكون حقيقة الامر
كما قيل ممنوعة ورواية ما بين المشرق والمغرب قبلة على ظاهرها بالاجماع والنص غير باقية فالقول بوجوبهما ضعيف بل لا دليل على استحبابهما
ايضا والوجوب مختص بحال الحدث للاصل دون الاستنجاء وموثقة الساباطي الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط لا يفيد
الوجوب لاجماله كبعضهم غير جيد نعم الظ استحبابه لذلك ولو اشتبهت القبلة يجب الفحص عنها مع الامكان لا لتوقف تجنب القبلة او العلم به عليه
لمنع توقف الاول ووجوب الثاني ولا للاستدلال بالشغل بالتجنب المستدعي للبراءة اليقينية لمنع الشغل حال الاشتباه بل لشهادة العرف بارادة الفحص
الامكان عما امر باجتنابه او ارتكابه وقيل لا واختاره والذكره لان الظ من الاخبار ان الواجب علم العلم بالجهة وفيه منع الظهور ولو تعارض
كل من الاستقبال والاستدبار مع الاخر تخير كما لو تعارضا واحدهما مع محرم اخر ويسقط التحريم عن المضطر ووجهه للكل بالتأمل يظهر **ومنها**
غسل مخرج البول بالماء فلا يطهر بغيره بالاجماعين والنصوص المستفيضة بل المتواترة معنى منها الصحيح لا يجزي من البول الا الماء والاجود واما البول
فلا بد من غسله ومنها المستفيضة الامرة بغسل الذكر وبعض الاخبار المنافي لذلك ظاهرا لا ينافيه في نظر التحقيق ولو سلم فشاذ متروك وعلى
التقية محمول لان القول بمفاده عند العامة مشهور ولذلك لا يقاوم ما مر لو عارضه والواجب منه مثلا ما على الحشفة من البلل فلا يجزي الاقل
وفاقا للصدوقين وعه ويه وط والديلمي والمحقق وعد وكره والتهذيب ونسبه في ح وعلى خيره الى المشهور لخبر نشيط كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول

في حكم استقبال القبلة واستدبارها

في وجوب غسل مخرج البول بالماء

فقال مثلا ما على الحشفة من البلل والمتبادر من اجزاء شيء لشيء بعد السؤال عن كمية ما يجزي انه اقل ما يجزي لا تمام ما قيل ما يلزم فيه مع ان معنى اجزاء شيء
حصول الامتثال به وهو حقيقة في حصوله بالمجموع لا بجزئه فالايراد بعدم صراحتها ساقط والخبر معتبر الاسناد فالقول بضعفها ضعيف مع
انه بالشهرة مجبور ولا ينافيه خبر الاخر يجزي من البول ان يغسل بمثله لكونه اعم من الاستنجا للبدن بل تخصيصه بغيرهما متعين مع ان ارادة
الاجزاء في الغسلة الواحدة من الغسلتين اللازمتين هنا كما يأتي ممكنة اذ يجوز ان يكون معنى قوله يجزي من البول يجزي من غسله اي يتحقق
غسله لا من الاستنجا منه والغسل يصدق على كل مرة ايضا فيكون بيانا ان الاقل ما يجزي في صدق الغسل في البول لا في الاستنجا منه فلا يتعين
ارادة الاجزاء من الغسلتين وبه يجاب عن مرسلة الكافي يجزي ان يغسل بمثله اذا كان على راس الحشفة وغيره مع احتمال كونه لتتميم من كلام
الكليني فيكون حاله كسابقيها هذا مع انهما لو تعارضا وتساقطا … لكان المرجع الى الغسل مرتين وهو لا يتحقق بالاقل من المثلين وكذا
لا ينافيه الاطلاقات للغسل في الاستنجا من البول لوجوب حمل المطلق على المقيد ولا حسنة ابن المغيرة للاستنجا حد قال لا حتى ينقى ما ثمة
قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليه لكونها ظاهرة في الاستنجا من الغائط من وجوه ويجب ان يغسل المخرج مرتين كما هو صريح
الصدوق والكركي والشهيد بل ظ المع الاجماع عليه لعمومات وجوب المرتين في اصابة البول الجسد المتقدمة ودعوى ظهورها في العروض
من الخارج بعد الصدق لغة بل عرفا ممنوعة وتخصيصها بغير المخرج لرواية نشيط الاخيرة وحسنة ابن المغيرة فاسد لما مر نعم يعارضها اطلاقات
غسل المخرج فيجب اما تخصيص العمومات او تقييد الاطلاقات واذ لا مرجح ولا مجبر اجماعا … تساقطان ويرجع الى استصحاب النجاسة واما اصل
البراءة عن الزائد فمع الاستصحاب غير مؤثر واجزاء المثلين لا ينافي وجوب المرتين كما قد يتوهم بناء على اشتراط الغلبة في المطهر فيحصل المرتان كما انه
عن الغسلة الواحدة لمنع اشتراط الغلبة وتحقق الغسل في كل مرة مع المماثلة ودعوى لزوم الاكثرية منه اولا يلزم في تحققه عرفا الا الجريان وهو
في المثل محقق ولذا يجري نحوه في غسل الاعضاء في الطهارة وان المراد بمثل ما على الحشفة مثل القطرة المتخلفة منها غالبا ولا شك في جريانه دون
رطوبة الحشفة لانها عرض لا يمكن تقديره بمثله ومثليته الماء الذي هو موجود مع لو كان جسما ايضا لا يمكن تقديره ولو امكن فتحقق الغسل به
عرفا … فالمراد مثل القطرة وتحقق الغسل بها في كل مرة ظاهر ولو اشترط فيه امر لا يتحقق بالقطرتين ايضا الا الغلبة والاكثرية وقد عرفت انتفاء اشتراطهما
والتعليل الوارد في بعض الاخبار يدل على ان الاكثر من القدر له مطهر لا ان غيره لا يطهر ومن ذلك ظهر ضعف القول بالاكتفاء بالمرة كما
هو مذهب جماعة بل هو لازم قول كل من نفى وجوب المثلين واكتفى بمسمى الغسل كالحلي والحلبي والفاضل والمن ولف واكثر الثالثة والظ انتفاء
التعدد بالغسل في القليل فلا يجب في الجاري والكثير كما ذكرنا وجهه في بحث كيفية التطهير وربما اعتبر التعدد الحق فيهما بعبره وبين التعدد
كفاية التقدير **فرع** الاغلف المرتتق يكشف الحشفة ويغسلها لكونها من الظواهر عرفا **ومنها** الاستنجا من الغائط ويجوز بالماء والاحجار
والاول افضل والجمع اكمل ومع التعدي يتعين الاول اما الاول فبالاجماع القطعي والنصوص المستفيضة فمما يدل على الاول اطلاقا حسنة المغيرة
المتقدمة وموثقة يونس عن الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ويذهب الغائط ثم يتوضأ ونصوصا رواية مسعدة
مري نساء المؤمنين ان يستنجين بالماء ويبالغن فانها مطهرة للحواشي وصحيحة هشام يا معشر الانصار ان الله قد احسن عليكم الثناء فماذا تصنعون قالوا
نستنجي بالماء ومرسلة الفقيه بعد قول رجل فاستنجيت بالماء اثره فانزل الله تبارك وتعالى فيه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين والثانية
من الاستنجا كونه المطهر لا جزئه وغير ذلك مما يدل على الثاني بعد الاطلاق المتقدمين وصحيحة زرارة يجزيك من الاستنجا ثلثة احجار بذلك جرت
السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله ورواية العجلي يجزي من الغائط المسح بالاحجار وغير ذلك مما يذكر بعضها ايضا ومثل الاحجار
في الاجزاء كل جسم طاهر سوى ما يستثنى على الاظهر الاشهر المستفيضة عليه دعوى الشهرة بل عن ف والسرائر والغنية والمن الاجماع عليه لعموم الحسنة و
الموثقة السابقتين والنبويين المنجبرين بما مر احدهما اذا جلس احدكم فليمسح ثلث مسحات والاخر واستطب بثلثة احجار او ثلثة اعواد او ثلث حثيات من
تراب والمروي في الدعائم لا بأس بالاستنجا بالحجارة والخرق والقطن واشباه ذلك وخصوص المستفيضة في الكرسف والمدر والخزف ونحو الخزف خلافا للديلمي
في الاجر والخزف الا ان يلابسه طين او تراب يابس وللديلمي فيما ليس من الارض فيما تقدم له دافع واما الثالث فلفتوى المعظم ورواية مسعدة وما يليها
وصحيحة جميل كان الناس يستنجون بالكرسف والاحجار ثم احدث الوضوء وهو خلق كريم فامر به رسول الله وصنعه وانزله الله في كتابه بقوله ان الله
يحب التوابين ويحب المتطهرين وغير ذلك من المستفيضة ولا ينافيه صحيحة زرارة كان علي بن الحسين يمسح من الغائط بالكرسف ولا يغسل لامكان
ترك الافضل منهم ولا الاخرى المتقدمة المتضمنة لقوله ولا يغسله اذ معناها الاخبار عن جريان الطريقة على المسح الخالي عن الغسل وهو غير مناف
لفضيلة الغسل وانا ايضا نسلم جريان الطريقة بذلك واما الرابع فلم نعثر له على حجة للسنن في الاستنجا بثلثة احجار ابكارا ويتبع بالماء مضافا
استحباب تأخير الماء وهو كذلك واما الخامس فبالاجماع المحقق والمحكي في المع وكره وكرى وتي ومع ومد وهو الحجة مضافا الى الكل استصحاب الا ان يثبت
من الاخبار اجزاء مثل الاحجار الا من الاستنجا ولم يعلم صدقه على موضع التعدي ولقوله يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة وقوله
كنتم تبعرون بعرا وانتم اليوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء الاحجار وضعفها منجبر بالعمل والمراد بالتعدي التجاوز عن المحل المعتاد كما صرح به في الرواية
فيكون بحيث لا يصدق على ازالته اسم الاستنجا فلا يتعين الماء مع التجاوز القليل عن المخرج للاطلاقات كفاية غيره فالقول بعدم اجزائه مع ذلك

ايضاً استناداً الى عموم وجوب غسل الموضع النجس ولم يخرج عن نفس المخرج ضعيف دالي دوامه مسعده اضعف اذ ليس الا استنادا بمفهوم اللقب مع ان ارادة
حواشى محل الاستنجاء دون الدبر ممكنة وظن الاجماع على عدم الاجزاء مع مطلق التعدي كما في اللوامع بعيد ومثل التعدي في تعين الماء استنجاء
الخارج نجاسة خارجة لعدم صدق الاستنجاء والظ في صورة التعدي وفي صورة الاستنجاء وجوب غسل الخارجة خاصة لو تميزت عن الخارج و
الا فالجميع ووجه الكل ظ فروع الواجب غسل الظ دون الباطن بالاجماع والنصوص وازالة العين دون الاثر وفاقا على ما في اللوامع عند
الاستنجاء بمثل الحجر وكذا مع الغسل على الاظهر اذ ليس في الاخبار من الاثر مع ذلك وقع الخلاف في المراد منه فيفسر تارة باللون واخرى بالاجزاء الصغار
اللطيفة اللزجة العالقة بالمحل التي لا تزول الا بالماء واخرى بمعنى اخر ولا دليل على اعتبار شيء منها بعينه الا عدم العلم بزوال العين معه وهو
ان سلم يرجع الى الاول ومع انه محل منع ونظر واما الرائحة فالظ عدم الخلاف في عدم العبرة بها وفي بعض الاخبار لا خلاف في عدم وجوب
التعدد في الغسل ولا في وجوبه في المسح مع عدم حصول النقاء بدونه واما مع حصوله فالحق وجوبه ايضا ثلثا في المسح بالحجر فلا يجزي الاقل و
فاقا للحلي والمحقق والمنتهى وشارحي ورقم ومع ومد بل نسبه جماعة الى المشهور وظ الاكثر الاجماع عليه لا استصحاب النجاسة وصحيحة زرارة وروايته
المعتضدتين بملاحظة ما مر من معنى الاجزاء وكون الثلثة اقل الجمع والنبويين الشاميين بضميمة جبر ضعفهما بالشهرة والاجماع
المحكيين كاخبار اخر من عامين ايضا بهما احدهما لا يكفي احدكم دون ثلثة احجار والاخر لا يستنجي احدكم بدون ثلثة احجار وخبر سلمان
نهانا النبي ان نستنجي باقل من ثلثة احجار والاستدلال بالاقتصار في استصحاب الاجزاء الباقية بعد الاستنجاء في الصلوة على الفرد المجمع عليه
ضعيف جدا لان اللازم الاقتصار في منع الاستصحاب على المتيقن ولا يقين في الاجزاء المذكورة خلافا للمنقول عن المفيد والقاضي ولف وجماعة
من المتاخرين فاكتفوا بالواحد مع النقاء للاصل المندفع بما ذكر والحسن والموثق الشاميين المعارضين لما مر بالعموم المطلق لا عمومهما عن الغسل و
المسح فيجب تخصيصهما به والمرجوحين بالنسبة اليه لونا وبا باعتبار الموافقة للعامة كما صرح به في الشرح المخالفين للاستصحاب الذي هو المرجع مع فرض
عدم الترجيح ايضا نعم يحسن الاستدلال بالحسن والموثق لعدم وجوب التعدد ورفع استصحاب النجاسة في المسح بغير الحجر من الاجسام حيث لا دليل على التعدد
فيه يعارض اطلاقهما وما في النبويين من ثلث مسحات وثلثة اعواد وحثيات غير مفيد لضعفهما الموجب للاقتصار في الاستدلال بهما على موضع
الاجبار الغير المعلوم في هذا المقام كيف والاكثر اقتصروا على ذكر التعدد في الاحجار والورود بلفظ الحرف في بعض الاخبار الموجب لا في الجمع معا
لورود لفظ الكرسف والقطن في بعض اخر الموجب لكفاية المطلق مع انه ليس في الحرف والمدر وغيرهما في الاخبار الا ان الامام كان يفعل كذلك وهو
غير دال على انه كان يستعمل الجميع في وقت واحد فيمكن ان يكون الجمعية باعتبار الاوقات فالحق الحاق المسح بغير الحجر بالغسل وعدم لزوم التعدد فيه
ودعوى علم القوم بالفصل بين الحجر وغيره كما يظهر من اللوامع ممنوعة ولا يجب في الحجر استيعاب الكل للكل بل يكفي توزيع الثلثة على المحل وفاقا لغير المحقق بل عن كل
الوفاق عليه لاطلاق الحسنة والموثقة وحصول التعدد باللازم وارادة الاستيعاب منه غير معلومة وهل يكفي ذو الجهات الثلث منه ام لا الحق العدم
وفاقا للمحقق والكركي وجماعة للاستصحاب وتبادر التغاير من ثلثة احجار وخلافا للمفيد والفاضل والشهيد وبعض اخر فذهبوا الى كفايته لان المتبادر
من ثلثة احجار ثلث مسحات كما في ام بعشرة اسواط ولعدم تعقل الفرق بين اتصال الاحجار وانفصالها وكون المقصود ازالة النجاسة وقد حصلت
واجزائه عن واحد لو استجمر به ثلثة فهو في حكم الثلثة وقوله ع ثلث مسحات والاطلاق الحسنة والموثقة ويضعف الاول بمنع التبادر وتحققه في المثال
لو سلم للقرينة ولذا لا يتبادر ذلك في اضرب عشرة اشخاص او اسواط فهو مخالف للمعنى اللغوي فالاصل تاخره والثاني بان عدم تعقل الفرق لا يثبت
العدم مع ان الدليل فارق والثالث بانه مصادرة والرابع بمنع الملازمة والخامس بما مر مع ان الاطلاق لا يقاوم التقييد وبه يضعف السادس مع
انه لا دلالة له بعد ثبوت التثليث ومما ذكر يظهر كفاية الاستنجاء بالواحد وفي واحد بعد غسله مرة بعد اخرى وفي كفايته بعد كسره احتمال
قوي وهل يجوز استعمال الواحد في وقتين للتخفيف او للتخفيف بعد غسله او كسره او استعمال موضع اخر منه ظ فك والذكرى العلامة نعم وهو الحق للا
وقيل لا لمر نوع عن احمد المتقدمة وهي غير دالة على الوجوب نعم يثبت الرجحان وهو مسلم ج لا يجزي التمسح بالنجس اجماعا كما في لك وفي مع ومد
ولو استجمر به تعين الماء بعده لاختصاص الاستنجاء بنجاسة المحل فلا يتعدى الى غيره ويجزي لو طهر على الاصح للاطلاق خلافا للفاضل والذكرى لنجاسته
بالملاقاة فيكون استعمالا للنجس وفيه ان الممنوع استعمال النجس قبل الاستنجاء لا به وكذا الصيقل مع قلعه النجس لما ذكر خلافا للمحكي عن الاكثر د
يحرم الاستنجاء بالعظم والروث والمطعوم والمحترم وعلى الاولين الاجماع عن لك والمنتهى وظ الحسن وفي مع ومد وعلى الثالث عن الثاني اما الاولان
فللمستفيضة المنجبر ضعفها بالاجماعات المحكية والشهرة المحققة منها الخبران احدهما من استنجى برجيع او عظم فهو بريء من دين محمد ص والاخر لا
تستنجوا بالروث والعظام ولمروي في الدعائم نهوا عن الاستنجاء بالعظام والبعر وكل طعام وفي مجالس الصدوق نهى النبي ان يستنجي الرجل بالروث
الرمة اي العظم البالي وفي خبر ليث عن استنجاء الرجل بالعظم او البعر الى ان قال وقال لا يصلح بشيء من ذلك ولكن نفي الصلاحية يحتمل نفي الجواز و
نفي التطهير فالاستدلال به على احدهما مشكل واما الثالث فلخبر الدعائم المجبور بما ذكر والاخبار الواردة في حكاية اهل الثرثار في استنجائهم
بالخبز والعجين الطعام وكثير منها فالحرمة وفحوى الخبر عن صاحب له فلاح يكون بحط الحنطة والشعير ويعلون عليه فغضب وقال لولا ارى
انه من اصحابنا للعنته واما الرابع فلا يجانبه هتك الشريعة والاستخفاف بها مضافا الى فحوى المستفيضة الناهية عن الاستنجاء او دخول الكنيف

وفي اليد خاتم عليه اسم الله وفحوى ما دل على منع مس المحدث بالجنابة لبعض ما فيه في الاجزاء والتطهير باستعمال شيء من الاربعة وعدمه قولان الاول
للفاضل وبعض الثالثة لا الاطلاق الموثق والحسن والثاني عن السيد والشيخ والحلي وابن زهرة مدعيا عليه الاجماع والمحقق واختاره والدي
العلامة ره في الكتابين مدعيا عليه الشهرة في احدهما للاستصحاب ونقل الاجماع وقوله لا يصلح في خبر ليث والمروي عن النبي لا تستنجوا بعظم ولا
روث فانهما لا يطهران وعدم دلالة النهي على الفساد ويضعف الاول بالاندفاع بالاطلاق والثاني بمنع الحجية والثالث بما مر من الاجمال والرابع با
الاختصاص بالاولين مع الضعف والخامس بالمنع في مثال المقام نعم لا انجبار ضعف الرابع بحكاية الشهرة والاجماع يثبت الحكم في مورده ويمكن
التعدي بعدم الفصل ان ثبت وهو غير معلوم هـ الاستنجاء المرخص فيه الاستنجاء والمحكوم بطهارته غسله عند القائلين بنجاسة الغائط هو
الوارد على المخرج الطبيعي فلا يجري حكمه في غيره ولو مع انسداد الطبيعي بلا استصحاب وعدم معلومية صدق الاستنجاء **الفصل الثاني**
في مستحبات ازيادة على ما علم مما سبق **فمنها** الاستتار عن الناس في الغائط خاصة بحيث لا يراه احد بان يبعد او يدخل بيتا او يلج حفيرة لاشتهاره
بين العلماء والتأسي بالنبي فانه لم ير على غائط قط وللمروي في الاحتجاج المتقدم ذكره وفي شرح النفلية للشهيد قال ع من اتى الغائط فليستتر
والمروي في الدعائم من فقه الرجل ارتياده مكانا للغائط والبول والنخامة يعنون ع ان لا يكون ذلك بحيث يراه الناس الى ان قال ينبغي ان يكون
المخرج في استر موضع في الدار ويستفاد منه استحباب استتار الغائط والبول ايضا فهو مستحب اخر **ومنها** تغطية الرأس لفتوى الاصحاب ونقل
الوفاق عن المع والذكرى والمروي في الدعائم ان رسول الله ص اذا دخل الخلاء تقنع وغطى رأسه ويستفاد منه استحباب التقنع ايضا ويدل عليه
المروي في المجالس والمكارم يا ابا ذر استحي من الله فاني والذي نفسي بيده لاظل حين اذهب الى الخلاء مقنعا بثوبي ولا يكفي التغطية عنه وهل
يكفي عنها ظ العطف في رواية الدعائم العدم **ومنها** الدعاء بالماثور عند التقنع سرا في نفسه وعند ارادة الدخول وانفا ملتفتا يمينا وشمالا
الى ملكيه تارة ومطلقا اخرى وعند الدخول والكشف والجلوس والحدث والنظر والاستنجاء والفراغ والخروج مطلقا تارة وبعد مسح البطن اخرى
لورود جميع ذلك في الاخبار وفيها اختلف فيه الروايات من الدعوات يتخير ويستحب خصوص التسمية عند كشف العورة للبول وغيره للخبر ان اذا
انكشف احدكم لبول او غير ذلك فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره **ومنها** تقديم اليسرى عند الدخول واليمنى عند الخروج في البنيان لا
لاشتهارها بين الاصحاب ولا يبعد اجراء الحكم في موضع الجلوس في غير البنيان لفتوى بعضهم والاعتماد على اليسرى حال الجلوس بشهادة غير واحد
بكونه مرويا **ومنها** اختيار موضع مرتفع او كثير التراب للبول لرواية الفقيه كان رسول الله ص اشد الناس توقيا عن البول حتى انه كان اذا اراد
البول عمد الى مكان مرتفع من الارض او مكان يكون فيه التراب الكثير كراهة ان ينضح عليه البول وغيرها من الاخبار **ومنها** تاخير كشف العورة
حتى يدنو من الارض للتأسي كما قيل وتقديم الدبر على الذكر في الاستنجاء للموثقة السابقة عن الرجل اذا اراد ان يستنجي بايما يبدأ بالمقعدة او بالاحليل
فقال بالمقعدة ثم بالاحليل وقال بالمقعدة ثم بالاحليل والاولى مع خوف سراية نجاسة الاحليل الى اليد او الكم غسله اولا ثم غسل الدبر ثم الاستبراء
من البول ثم غسل الاحليل تماما **ومنها** الاستبراء للرجل ورجحانه ثابت بالاجماع وفتاوى الاصحاب المعتبرة من النصوص ففي صحيحة البختري
في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وحسنة ابن مسلم رجل بال ولم يكن معه ماء فقال يعصر اصل ذكره الى طرفه
ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل والمروي في نوادر الراوندي من بال فليضع اصبعه الوسطى
في اصل العجان ثم يسلها ثلثا واخر كان النبي ص اذا بال نتر ذكره ثلث مرات والعامي ان احدكم يعذب في قبره فيقال انه لم يكن يستبرء عند بوله
ويؤيده ايجابه التوقي عن النجس ونقض الطهارتين كما صرح به فيما مر من الروايتين وفي حسنة عبد الملك في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك
بللا قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي واختلفوا في استحبابه و
وجوبه فالحق المشهور هو الاول لظ الاجماع حيث لا يقدح مخالفة الشاذ فيه والاصل لعدم دلالة غير رواية النوادر والعامي على الوجوب من جهة
خلوه عن الدال عليه بل في دلالته على الاستحباب ايضا تامل لاحتمال الارشاد لاجل التوقي واما هما فلضعفهما الخالي عن الجابر لا يصلحان الا
لما عدا الاستحباب فالقول بالوجوب كما عن الاستبصار والنهاية مدعيا عليه الاجماع ضعيف غايته وارادتهما الوجوب الشرطي كما قيل ممكنة واما كيفيته
فقيل انه ان يعصر من اصل المقعدة الى الانثيين اي اصل الذكر ثلثا ومنه الى طرفه اي رأسه كذلك ثم ينتره وهو عصره بجذبه بقوة كما صرح
به في البحار كذلك فهذه تسع مسحات وقيل ست باسقاط الثلث الاخيرة ونسب كل من هذين القولين الى الشهرة ويمكن ارجاعهما الى واحد وعن
والد الصدوق انه الثلث الاولى وعن السيد والمفيد انه الثلث الوسطى واختاره والدي ره في مع ومد وحمل الزائد على الافضلية وعن المبسوط انه
اربعة باسقاط الثلثة الاخيرة ومرة من كل من الاوليين وقد ينسب اليه اثنان باسقاط مرتين من الاوليين مع تمام الاخيرة والاصل في الجميع
الاخبار السابقة فالاولون يستدلون للثلثة الاولى بحسنة عبد الملك بارجاع ضمير التثنية الى الانثيين مع ارادة الذكر منه والمراد ما بين
طرفيه مضافا الى الاستدلال للثلثة الاولى بالمروي عن النوادر اولا وللوسطى بصحيحة البختري بارجاع الضمير الى الذكر وبها يقيد اطلاق الغمز
في الاول وبحسنة ابن مسلم بارادة راس الذكر من طرفه الاول وبالمروي في النوادر اخيرا وللثلثة الاخيرة بقوله في الحسنة وينتر طرفه بارادة
راسه ومنهم من استخرج التسع من هذه الحسنة بارادة العرق الواصل بين الدبر والانثيين من اصل الذكر ورأس الذكر من طرفه ومنهم من استنبط

الثلثة الوسطى من حسنة عبد الملك خاصة بارجاع ضمير النتبه الى المقعدة والانثيين وذكر المقربتا لزوم العصر حيث ان الخرط مجرد مد اليد و
القائلون بالثاني استنبطوا الستة احد الوجوه المتقدمة وجعلوا قوله نتر طرفه بيانا لما اهمل في قوله الى طرفه من جهة احتمال خروج المعنى منهم
من فسر الطرف بالذكر كما في قولهم لا يدري اي طرفيه اطول لتناوله والثالث استند الى صحيحة البختري مع تضعيف سائر الروايات سندا او الى انها
والى حسنة ابن مسلم بجعل نتر طرفه بيانا لما ذكر ورد الحسنة الاخيرة بمعارضتها مع مفهوم الحسنة الاولى وترجيح الاولى بمعاضدة الصحيحة والمرابع
بالحسنتين بجعل اصل الذكر في الاولى الطرف المذكور وجعل طرفه اصل الذكر ونتر الطرف بيانا لما ذكر ورد الصحيح باجمال المرجع وما بين المقعدة
والخامس حمل النعد على الافضلية ولا اعرف مستند المرتين ان صحتا لتنبه وتفضي القواعد دفع البد عن الصحيح لاجمالها كما ذكر وقطع
النظر عن اللتا وبلا انت لبعيدة اذ اولوا الحسنتين بها او قصرها على ما هو الظاهر منها وهو ارادة منتهى الذكر في جانب الانثيين من اصله و
راسه من طرفه في الحسنة الاولى فيكون بيانا للثلثة الوسطى من العصرات ويكون نتر الطرف عصر الذكر الحاصل من العصرات المذكورة ايض
وارجاع ضمير التثنية في الثانية الى المقعدة والانثيين وجعل الغمز بيانا للزوم العصر في الخرط فيكون بيانا للثلثة الاولى فيكون الحسنة
الاولى دليلا للثلثة الثانية والثانية للاولى ولكن لتضمنها الشرط يحصل التعارض في حصول نقض الطهارة وعدمه بين منطوق كل منهما
ومفهوم الاخر واذ لا مرجح لاحدهما في محل التعارض وهو ما اذا اتى باحدى الثلثين دون الاخر ولا قول بالتخيير بين الحكم بكفاية احدهما في النقض
وعدمها فيجب الحكم بالتساقط والرجوع الى الاصل وهو مع كفاية كل ثلثة من الثلثين الاولى والوسطى لاصالة عدم تنجس الثوب والبدن وعدم
انتقاض الطهارة بعد تحقق احدى الثلثين كما ذكر واما الانثى فانه لا استبراء عليها ولا ينقض طهارتها بالخارج المشتبه فهو الحق اي حصول الاستبراء
بكل ثلثة من الثلثين ولا يلزم خرق اجماع مركب معلوم سيما في حق من تعارضت عنده الادلة مع ان التخيير المجوز في ك وهو بعينه ذلك الاحوط
الجمع بين الثلثين بل هو الافضل للمرويين في النوادر المتقدمين وغاية الاحتياط الاتيان بالتسعة وينبغي الابتداء بالثلثة الاولى حتى يخرج
ما بين المقعدة والانثيين الى الذكر ثم بالوسطى حتى يخرج ما في الذكر ايض ثم بالثلثة الاخيرة ويتخير بين اتمام الثلثة الاولى ثم تعقيبها بالوسطى
متصلة ثم بالاخيرة وبين تعقيب كل مرة من الاولى بمثلها من الوسطى منفصلة وكذا في الاخيرة **فروع ا** يستحب ان يكون الاستبراء باليسار لمرسلة
الفقيه اذا بال الرجل لم يمس ذكره بيمينه وعنه ع انه كانت يمناه لطهوره وطعامه ويسراه لخلائه وما كان من اذى ويستحب ان يجعل اليمين لما علا
من الامور واليسار لما دنى **ب** لو خرج شيء بعد الاستبراء لم يحكم بنجاسته ولا بنقض الطهارة للاصل ومنطوق الحسنتين وقبله بنجس وينقض لمفهوم
ج الحكم كما اشير اليه يختص بالذكر فلا استبراء على الانثى والمشتبه الخارج منها لا ينجس ولا ينقض للاصل **الفصل الثاني** في مكروهاتها و
هي ايضا امور **منها** التخلي مطلقا بالغائط كما كان او البول في الطرق النافذة واما المرفوع عنه فهي ملك لا رباب فحرم التخلي فيها بدون
اذنهم ويباح معه والمشارع وهي موارد الماء من شطوط الانهار ورؤس الابار وافنية المساجد على القبور وبينها وابواب الدور ومنازل
النزال وتحت الشجرة من الاشجار كل ذلك للاشتهار مضافا الى المستفيضة من الاخبار المتضمنة جميعها الجميعها كمرفوعة علي في رواية الاحتجاج
المتقدمين وصحيحة عاصم ابن حميد قال رجل لعلي بن الحسين اين يتوضأ الغرباء فقال يتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن فقيل
له واين مواضع اللعن فقال ابواب الدور ورواية الكرخي ثلثة ملعون من فعلهن المتغوط في ظل النزال وخبر السكوني نهى رسول
الله ص ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها او نهر يستعذب او تحت شجرة فيها ثمرها والمروي في الخصال يا علي ثلث يتخوف منهن الجنون و
التغوط بين القبور ويندرو في المجالس ان الله كره لكم اربعا وعشرين خصلة ونهاكم عنها كره البول على شط نهر جار وكره ان يحدث الرجل تحت
شجرة قد اينعت يعني اثمرت وفي الاخبار ايض انه نهى ان يبول رجل تحت شجرة مثمرة او على قارعة الطريق وفي الدعائم البول في الماء والقائم من
الجفاء ونهى عند وعن الغائط فيه وفي النهر وعلى شفير البئر يستعذب من مائها وتحت الشجرة المثمرة وبين القبور وعلى الطرق والافنية
وخ جامع البزنطي عن الباقر ع ولا تبل في الماء ولا تخل على قبر وصحيحة ابن مسلم من تخلى على قبر او بال قائما او بال في ماء قائم فاصابه شيء من الشيطان
لم يدعه الا ان يشاء الله الى غير ذلك في رواية الخصال والمجالس وسائر ما يتعقبها يتضمن البول ايض صريحا او اطلاقا فاختصاص بعض ما تقدم
عليها بالغائط واجمال بعض اخر غير ضائر والقول بالتخصيص بالتغوط كبعضهم ساقط والاجماع على انتفاء التحريم في هذه المواضع اذ لا
يقدح مخالفة النادر يوجب حمل الامر بالاجتناب النهي في جملة من تلك الاخبار على الاستحباب والكراهة ونفي الجواز فيها كما عن المفيد او في
الاخيرين كما عن الصدوق في الهداية والفقيه ضعيف ولو لم يثبت الاجماع على خلافه فلا اقل من الشهرة العظيمة المخرجة للاخبار المحرمة عن الحجية
فلا تصلح الا لاثبات الكراهة مع ان ارادتها المعنى الاخص من الجواز ممكنة والثمرة مسقط الثمر كما في الثلثة الاولى يصدق على المنقضي عنه
المبدع ايض حقيقة بل على ما من شانه ذلك وان لم يتلبس بعد كما بينا في موضعه فالكراهة تعم الاشجار المثمرة مط واختصاص بعض اخبارها فيه
بالمتلبس بالثمر لا يتم لعدم حجية مفهوم الوصف على الاظهر فالتخصيص به استنادا الى ذلك او الى اختصاص المشتق لا يصح والاستشهاد بمرسلة الفقيه المعللة
للكراهة بمكان الملائكة مع وجود الثمر لا يتم لان وجود علة في مورد لا ينافي وجود اخرى في اخر ودعوى اصالة عدمها بعد الاولى لا اطلاق
لا تسمع مع ان ذلك التعليل لا يفيد الاختصاص لجواز ان يكون كونهم هناك في وقت موجبا للنهي عن التخلي فيه مط تعظيما لهم واستمطا فا

لكانهم قبل ذلك بعده **ومنها** البول في الارض الصلبة للتصريح بكراهته في البول في مرسلة الفقيه وملزوم المكروه ولو في الاغلب مكروه ولانه
تحقيره وتهاون في البول ونهى عنها في المستفيضة ولاستحباب ارتياد الموضع المناسب للبول المنافي للصلبة ومنه في الحجر مكروه وفي ثقوب
الحشرات لورود النهي عنه في بعض الاخبار وكما صرح به جماعة وفي الحمام للمروي في الخصال البول في الحمام يورث الفقر والمراد منه ما يدخل فيه
عن الانفس للغسل كما قد يتوهم لذا القيام لصحيحة ابن مسلم المتقدمة وغيرهما ومطمحا ابراي زاميا به الى الهواء كان يبول من سطح في الهواء لرواية
السكوني نهى النبي ان يطمح الرجل ببوله من السطح او من الشيء المرتفع في الهواء والمروي في الخصال لا يبولن الرجل من سطح في الهواء ومنها
البول في الارض العميقة ولا يتحقق التطميح بالبول في مكان ثم جريانه بميزاب ونحوه في الهواء ولا ينافي ذلك ما تقدم من استحباب ارتياد مكان
البول كمرتفع اذ الارتفاع المعتبر هناك هو بقدر ما يومن معه من الترشح والنهي عن التطميح من السطح او مكان مرتفع يدل على ان المراد
منه ما ذكرنا ويظهر من بعض كتب اللغة انه الرمي الى فوق ومن علل الحكم يخوف الرد عليه **ومنها** استقبال الشمس او القمر في البول لنهى
عنهما في المستفيضة المحمولة على الكراهة لما سبق كرواية السكوني نهى ان يستقبل الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول ورواية الكاهلي
لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر يستقبل به وفي المجالس ونهى ان يبول الرجل وفرجه باد للشمس او القمر وفي العلل لما في بعد مر فوعة
محمد الشا بقة في القبلة وروي ايض في حديث اخر لا تستقبل الشمس ولا القمر فانه يظهر منه انه ايض حكم الغائط وفي العلل فانما اراد البول
او الغائط الى ان قال ولا تستقبل الشمس او القمر وكذا استدبارهما في حال الغائط لما في مر بعد مرفوعة على الشا بقة وفي خبر اخر لا تستقبل
الهلال ولا تستدبره لما ذكر بل الشمس ايض كما هو الظ مما في العلل في حكم بيان نحو ذلك من اراد البول او الغائط وعلة اخرى ان فيهما
اي في الشمس والقمر نورا مركبا فلا يجوز ان يستقبل بالعورتين وفيهما نور من نور الله الحديث والاستقبال بالذي هو احدى
العورتين هو الاستدبار وامّا اسند بارهما في البول فلم يرد كراهته في الاخبار والاصل عدمها فهو الاظهر والتعدي بالاولوية باطل
جدا وظ النافع والنهاية ولك اختصاص الكراهة بالاستقبال خاصة كما ان ظ الاقتصار والجمل والمصباح ومختصره والديلمي وابن سعيد
ويحتمل شاورت والنقلية التخصيص بالبول وظاهر الاختصاص بالاستقبال في البول والاستدبار في الغائط والصحيح ما ذكرنا ثم
المكروه في الاستقبال حال البول على الاظهر الاشهر الاستقبال بالفرج لانه الثابت من الروايات دون البدن كما في القبلة واما حال الغائط
وفي الاستدبار بالقمر فالظاهر ان المكروه هو الاستقبال والاستدبار بالبدن لانه مقتضى اخبارهما فتدبر **ومنها** استقبال الريح واستدبارها
في الغائط للمرفوعتين المتقدمتين في البول للاخبار الناهية عن كشفه والنهي عن به والامر بالتحفظ والتوقي عنه وما في العلل ولا تستقبل
الريح لعلتين احديهما ان الريح يرد البول فيصيب الثوب ولم يعلم ذلك ولم يجد ما يغسله والعلة الثانية ان مع الريح ملكا فلا تستقبل
بالعورة ويظهر من العلة الثانية كراهة الاستدبار في الغائط ايض مع سترها واما الاستدبار في البول فلم اجد فيه نصا والشيخ والفاضل
خصا الكراهة بالاستقبال في البول **ومنها** البول في الماء للمروي عن جامع البزنطي المتقدم والاطلاقه يشمل الراكد والجاري مضافا في
الاول الى صحيحة ابن مسلم المتقدمة والمروي في العلل ولا تبل في ماء نقيع ومرسلة الفقيه البول في الماء الراكد يورث النسيان وفي خبر ما
انه من الطهور وفي غيره انه من الجفاء وانه يورث الفقر وفي الثاني الى رواية مسمع نهى ان يبول الرجل في الماء الجاري الا من ضرورة والمروي في
الخصال لا تبولن في ماء جار الى ان قال فان للماء اهلا وروي انه يورث السلس خلافا للمحكي عن ظ الصدوقين والمفيد فحرموه في الاول لظ
النهي وجعله بعضهم احوط وهو كك وللاولين فخصوا الكراهة او الحرمة بالاول لموثقة ابن بكير لا باس بالبول في الماء الجاري وفي معناها
موثقة سماعة وصحيحة الفضيل قال لا باس بان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الماء الراكد وضعفه والتفصيل قاطع للشركة وامّا
عنبسة عن الرجل يبول في الماء الجاري قال لا باس به اذا كان الماء جاريا فان الباس الثابت بالمفهوم لغير الجاري هو الكراهة فيكون هو المنفي
في المنطوق والجواب عنها اما على القول بالحرمة في الراكد وعلى الكراهة اما عن الموثقين وبان نفي الباس الذي هو العذاب لا ينافي الكراهة
واما عن الصحيحة فبجواز عطف كره على قال فلا يكون في كلامه تفصيل فلعله ع قال بالكراهة في الراكد في وقت وبنفي الباس عن الجاري في اخرى
فجمعهما الراوي واما عن الرواية فبانه يمكن ان يكون المراد بالباس في الجاري المثبت في المفهوم مرتبة من الكراهة مشابهة لشدتها موجبة للحرمة و
بالنفي في المنطوق الاعم منها ومن العذاب ولهذا خص نفي الباس في كثير من الاخبار بالجاري وعلى هذا فيكون الكراهة فيه اخف وهو كك كما
انه يشتد فيهما بالليل لما نقل من ان الماء بالليل للجن فلا يبال فيه ولا يغتسل حذرا من اصابة افة من جهتهم ثم النصوص مخصوصة بالبول ككلام
جماعة وتعدى الاكثر ومنهم الشيخان الى الغائط ايض فكرهوه فيه ولا باس به لفتوى هؤلاء الاعاظم والتعليل المذكور في رواية الخصال ويمكن
في التعدي بالاولوية او بتنقيح المناط وهو كما ترى ويستثنى حال الضرورة للضرورة ورواية مسمع واستثنى المياه المعدة لذلك لعدم شمول الاطلاق لها
ومنها استصحاب الخاتم في اليد عند الخلوة وفيه اسم الله وشيء من القران لرواية الحراز ادخل الخلاء وفي يدي خاتم فيه اسم من اسماء الله قال لا
ورواية ابي القاسم الرجل يريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى فقال ما احب ذلك قال فيكون اسم محمد قال لا باس وموثقة الساباطي لا يمس
الجنب درهما ولا دينارا فيه اسم الله ولا يستنجي وعليه خاتم فيه اسم الله ولا يجامع وهو عليه ولا يدخل المخرج وهو عليه والمستفاد في يستنجي ونظائره الى

الرجل المدلول عليه في ضمن الجنب لا الجنب والمروي في قرب الاسناد عن الرجل يجامع ويدخل الكنيف وعليه الخاتم فيه ذكر الله او شيء من القران يصلح
ذلك قال لا وهذه الروايات كما ترى مختصة بالخاتم في اليد صريحا كالاولى او ظاهرا كالثواني فلا يفيد تعميم الكراهة بالنسبة الى مطلق الاستصحاب
كما قد يذكروا التمسك بتنقيح المناط موقوف على القطع بالعلة والتمسك بمنافاته للتعظيم لا يثبت الا استصحابا عد الاستصحاب بقصد التعظيم ولا
كلام فيه ولكل امرئ ما نوى وفتوى البعض ايضا لا يثبت ازيد من ذلك فالحكم بالكراهة مطلقا لذلك وجه له والمستفاد من الاخبار ان الكراهة
انما هي عند دخول الخلاء سواء كان للتغوط او البول فلا كراهة عند البول في غيره بل ولا عند التغوط في مثل الصحراء لعدم صدق الخلاء والكنيف
بل ولا المخرج لان الظاهر منه ايضا البيت المعد له ويشتد الكراهة اذا كان الخاتم في اليسار حال الاستنجاء للموثقة ورواية ابي بصير من نقش على
خاتمه اسم الله فليحوله عن اليد التي يستنجي بها ورواية الحسين بن خالد قلت لما انا روينا في الحديث ان رسول الله ص كان يستنجي وخاتمه في اصبعه
وكذلك كان يفعل امير المؤمنين وكان نقش خاتم رسول الله محمد رسول الله قال صدقوا قلت ينبغي لنا ان نفعل ذلك فقال ان اولئك
كانوا يتختمون في اليد اليمنى وانتم تتختمون في اليد اليسرى وقريب منها المروي في العيون واما خبر وهب كان نقش خاتم ابي العزة لله جميعا وكان
في يساره يستنجي بها وكان نقش خاتم امير المؤمنين الملك لله وكان في يده اليسرى يستنجي بها فمحمول على التقية مع انه لا اصرح في صدوره والمكروه
عنهم احيانا فليحمل الخبر عليه ويرتفع المنافاة بينه وبين ما دل على انهم كانوا يتختمون باليمنى ولا كراهة في اسم النبي للاصل ولو تجنب عنه
تعظيما لشعائر الله كان حسنا هذا كله بشرط عدم التلويث حال الاستنجاء والا فيحرم قطعا ومنها التكلم في حال الحدث مط بغير ما يتصل الله
سبحانه وبه ايضا الا اية الكرسي والتحميد وحكاية الاذان وما يجب كرد السلم والا عند الماثورة للخلوة ويدل على الاول رواية صفوان نهى رسول
الله ص ان يجيب الرجل الخ وهو على الغائط او يكلمه حتى يفرغ ومرسلة الفقيه لا يتكلم على الخلاء والمروي في المحاسن ترك الكلام في الخلاء
يزيد في الرزق وفي الدعائم عن اهل البيت انهم نهوا عن الكلام في حال الحدث والبول وان يرد سلام من سلم عليه هو في تلك الحالة ويثبت
التعميم الذي ذكرناه وان خص غيره بالغائط او الخلاء وعموم غير الاولى ويحتج للثاني مضافا الى المروي في الخصال سبعة لا يقرؤن القران وعد
منهم في الكنيف وصحيحة عمر بن يزيد عن التسبيح في المخرج وقراءة القران فقال لم يرخص في الكنيف اكثر من اية الكرسي وتحميد الله او الحمد لله رب
العالمين والاجماع على الجواز في الكل وشذوذ الرواية الباقية على ظاهرها الموجب لضعفها اوجب حمل ظاهره المرجوحة على الكراهة الاخيرة
هي الحجة في استثناء الاولين وظاهرها عدم استثناء غير ما ذكروا استبعاد استثناؤها خاصة مع فضيلتها على كثير من الايات مجرد وهم نعم لم
يذكر في يتب قوله الحمد لله رب العالمين وختم بقوله اية ومقتضاه استثناء كل اية ولا باس به وان ضعف وجود في الفقيه وصحيحة الحلبي ايقرء
النفساء والحائض والرجل يتغوط القران قال يقرؤن ما شاؤا ولا يثبت الا الجواز الغير المنافي للكراهة ويستثنى الثالث لرواية سليمان بن مقاتل
المروية في العلل لاي علة يستحب للانسان اذا سمع الاذان ان يقول كما يقول المؤذن وان كان على البول والغائط قال ان ذلك يزيد في
الرزق وصحيحة محمد لا يدع عن ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول ورواية
ابي بصير ان سمعت الاذان وانت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله في تلك الحال فان ذكر الله حسن على كل حال وهو مع سابقه حجة
من استثنى التكلم بمطلق ذكر الله مضافا الى المروي في عدة الداعي لا باس بذكر الله وانت تبول فان ذكر الله على كل حال وما ورد من وحيه سبحانه
الى موسى حسن الذكر في كل حال بعد سؤاله عن عرض حالات يجله فيها عن الذكر وفيه ان الذكر حقيقة في الذكر القلبي واستعماله في
الايات والاخبار فيه ايضا شايع فلا يثبت من تجويزه تجويز الكلام الذكري الذي هو مجاز قطعا وعطف الذكر في خبر ابي بصير على قول مثل
ما يقول المؤذن وعكسه في الصحيحة لا يدل على اتحادهما بل حقيقة العطف التغاير مع ان الاتحاد ايضا لا يفيد التعميم ويستثنى الرابع بالاجماع
وبمعارضة ادلة وجوبه مع العمومات المتقدمة لعدم اجماع الوجوب والكراهة بالعموم من وجه الموجبة للرجوع الى اصالة الجواز المستلزمة لنفي
فصل الوجوب بالاجماع المركب فانه لا قول بجواز رد السلام من غير وجوب اما رواية الدعائم المتقدمة فلضعفها غير ناهضة لرفع الواجب ووجه
استثناء الخامس واضح كاستثناء مطلق الكلام حال الضرورة ثم انه لا شك ان الكراهة هنا في غير ما يتعبد به الله بالمعنى المصطلح وهل فيه ايضا
بهذا المعنى ام لا بل بمعنى المرجوحية الاضافية حتى يكون فيه ثواب ايضا الظاهر الثاني اذ ليس فيه دلالة شيء من الاخبار المتقدمة على الكراهة سوى
رواية المحاسن مقتضى الحقيقة فيها مجاز كما يمكن ان يكون الكراهة المصطلحة يمكن ان يكون المرجوحية واما هي فلا يدل على نوع ثواب على ترك
مطلق الكلام وهو لا ينافي ترتب ثواب اخر على فعل نوع منه ومنها الاستنجاء باليمين للنهي عنه في المستفيضة والظاهر يمس المحل باليد والكفي
بمجرد الصب فان اليد التي يصب بها الماء يحصل منها الاستنجاء وكذا ان مس بها بحجر بالاخذ كما في اخذ القضيب بيده وصب الماء باخرى فالاستنجاء
يحصل بالاخرى ولو غسل بها النجاسة فالاستنجاء يحصل باليد الغاسلة دون ما يصب منه الماء ومنها طول الجلوس في الغائط لايجابه
الباسور ووجع الكبد كما ورد في الاخبار والتوالي عند الغائط ومطلقا لايراثه البخر كما في المرسل والاكل والشرب كذلك للشهرة بل
الاجماع ومتضمنها المهانة والاسناد الى المرسلة الواردة في لقمة وجدها ابو جعفر عليه السلم في الخلاء غير جيد والتعجيل في القيام
عن الغائط قبل تمام الفراغ للمروي في الخصال لا يعجل الرجل عند طعامه حتى يفرغ ولا عند غائطه حتى ياتي على حاجته

الباب الاول في الوضوء والبحث عن اسبابه واقسامه وواجباته وادابه واحكامه يقع في فصول خمسة الفصل الاول في اسبابه
وهي ستة الاول والثاني والثالث البول والغائط والريح من الموضع الطبيعي المعتاد خروجه منه لعامة الناس في ان لم يعتد
لتخص او لتفض بها اجماعي ونقل الاجماع عليه مستفيض والمستفيضة عليه دالة ففي صحيحة زرارة ما ينقض الوضوء فقال الا ما يخرج من طرفيك
الاسفلين من الدبر والذكر غائط او بول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم يكره الا ان يكون تسمع الصوت والاخرى لا يوجب
الوضوء الا غائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها وروايتي زكريا انما ينقض الوضوء ثلث البول والغائط والريح وصحيحة الفضل
ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين اللذين انعم الله عليك بهما وصحيحة زرارة لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم الى
غير ذلك وتقييد الريح النافض في الثانية باحد الوصفين محمول على صورة حصول الشك بدونهما وفائدته بيان لزوم تيقن الخروج و
عدم كفاية الشك بل الظن واما مع التيقن فلا ريب في ناقضيته مطلقا للاجماع والمروي في مسائل علي عن رجل في صلوته فيعلم ان ريحا قد خرجت
ولا يجد ريحها ولا يسمع صوتها قال يعيد الوضوء والصلوة ولا يعيد بشئ من صلاته اذا علم ذلك يقينا والرضوي وان شككت انها خرجت منك
فاعد الوضوء سمعت نغمها او لم تسمع وشممت ريحها او لم تشم وضعفهما منجبر بالاجماع المنقول بل المحقق فيهما وبه يخصص عموم الثانية وبه يرد على ما
بعض المتاخرين اشتراط الناقضية باحد الوصفين كما ذكره بعض مشايخنا بل نقل الفتوى به عن بعض علمائنا ضعيف جدا كما ان تدل الصحيحة
لا يكون دلالتها على عدم النقض بدون احد الوصفين هو ليس بحجة كما قاله بعض مشايخنا غريب كذلك وفي حكم الطبيعي غيره ان كان خلقيا او
انسد الطبيعي الوفاق بل عليه الاجماع في المنى وكذا في غير الاغيا منها كهاية الاحكام او عدمه كظاهر الحاصل الا ان ظاهرها الاول مع
انتفاء الامرين ففي عدم النقض مط كظاهر الشرايع وطائفة من متاخري المتاخرين منهم والدي لعلامة او النقض كذلك كما اكثر ذكره او التفصيل
بالاعتياد وعدمه كما في المع وعد وش وكرى بل نسب الى المشهور والجزئي عن بعض العدة فينقض ونوتها فلا ينقض كما عن ط وفي قول والحق
هو الاول للاصل وفقد المانع كما ياتي للثاني عموم قوله سبحانه اذا قمتم واذا جاء احد منكم وعموم الروايتين الثانية والثالثة واحتياج التغل
اليقيني الى البراءة اليقينية وتنقيح المناط وضعف الاول بان المراد القيام من النوم كما في الاخبار فهي المخصص لعمومه لو كان مضافا الى تعارضه
مع الاخبار المصرحة بان بقين الوضوء لا ينقضه الحدث والناهية عن الوضوء الا مع يقينه والحاصرة للنقض بالخارج عن السبيلين والثاني بعدم
ارادة الحقيقة من المجيء عن الغائط الذي هو المكان المنخفض فيمكن ان يكون مجازه التخلي للتغوط المتعارف والثالث بمنع العموم فيهما سيما في اولهما مع
انه لا بد فيهما من ارتكاب تجوز او تقدير مضاف ضرورة عدم كون نفس البول والخوبه ناقضا فيمكن ان يكون البول مثلا مجازا عن فرد خاص
هو البول الخارج على نحو خاص حالكونه كان وعن خروجه على نحو خاص مضافا الى معارضته مع الصحيحين الاخيرين بالعموم من وجه فيرجع الى
الاصل والرابع بعدم القطع بالاستقبال لانه من الصلوة مع مثل هذا الوضوء والخامس بمنع كونه قطعيا لعدم العلم بالعلة للثانية صدق الطرفين
الذين انعم الله بهما بعد الاعتياد وعدم منافات الانصراف الى المتعارف للاول ومع ان التقييد بالاسفلين ينافي عموم المطلوب في الثاني مردود بان ما يصير
اليه المطلق هو المتعارف من افراد المهية لا المخصص فاحد والخامس على الجزء الاول بعيد تام مع جوابه على الثاني بعدم صدق الاسم على الخارج من الموضع
وضعفه ظاهر ثم الشايع المتبادر من الريح ما خرج من الدبر فلا ينقض الخارج من القبل مط وفاقا للمنقول عن التهذيب والمنتهى وعن كره القطع
بنقض الخارج منه من قبل المرأة واستقربه في المع وكرى مع الاعتياد ومستندهما ضعيف فتدبر في اعتبار الشيوع في نفس الخروج ايضا لنا در الخروج
المعتاد من المطلقات ويتفرع عليه انه لو خرجت المقعدة ملوثة بالغائط ثم عادت ولم ينفصل لم ينقض ولا يخفى ان بعد تفريع ذلك على اعتبار الشيوع في الخروج
لا وجه للتقييد بالعود وعدم الانفصال اذ الخروج الكذائي غير شايع عادت المقعدة ام لا انفصل الغائط ام لا مع ان ذلك الاعتبار في نفس الخروج
يوجب عدم النقض بالخارج بالاصبع ونحوها وبالاحتقان وبدس قطن ونحوه والدواء المسهل والمتلطخ ونحوها الا بدليل اخر والتحقيق كما بينا
في موضعه ان الانصراف الى المتعارف انما هو اذا بلغ التعارف بحيث يتبادر معه ارادة المتعارف ويكون قرينة معينة لارادته وهو هنا ليس
كذلك ولذا يحكم بالنقض بالغائط الاسود والابيض والبول الاحمر ونحوها فالحق النقض بالمقعدة المذكورة ايضا الرابع النوم المعطل للسمع والعقل
ولو تقديرا مط بالاجماع المحقق والمحكي في ف ويب والمع وغيرها وعن الانتصار والناصريات وجعله في الخصال من دين الامامية وخلاف ابي
بابويه في مطلقه كاحدهما في غير حالة الانفراج لم يثبت وكلاهما لو ثبت عليه نطاهر بحجية النادر بل بان المراد عدم ناقضيته في نفسه بل لكونه
مظنة الريح غالبا فلذلك ينقض ولو علم عدم خروج الريح لما في الخصال مع انه لو ثبت ففي الاجماع لا يقدح وهو الحجة مضافا الى المستفيضة كصحيحتي زرارة
المتقدمتين والاخرى لزرارة قد ينام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء
ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك لكن ينقضه بيقين
اخر وصحيحة ابن الحجاج من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء وصحيحة عبد الحميد من نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي الحالات
فعليه الوضوء وصحيحة ابن المغيرة عن الرجل ينام على دابته فقال اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء وصحيحة ابن حلاد عن رسول الله ص رجل به علة لا يقدر
على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضا قلت ان الوضوء يشتد عليه

قال اذا خفي عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء وموثقة ابن بكير هل ينقض النوم الوضوء فقال نعم اذا غلب على السمع ولا يسمع الصوت ورواية سعد اذنان وعينان تنام العينان ولا تنام الاذنان وذلك لا ينقض الوضوء الى غير ذلك واطلاق بعضها بالنسبة الى غير الغالب على السمع والعقل مقيد بالمقيد مع ان سنة النوم وتعطيل السمع والعقل مثلا زمان كما يومي اليه صحيحة زرارة ايضا فالاكتفاء باحدهما في بعضها غير ضائر ومنها الاخبار بتبعيض ما دل على انتفاء الناقض غير ما يخرج عن السبيلين مطلقا فالحصر فيه اضافي بالنسبة الى ما يخرج وبعض الظواهر المنافي للنقض في بعض الحالات كموثقة سماعة عن الرجل يخفق وهو في الصلوة قائما او راكعا قال ليس عليه وضوء ورواية عمران من نام وهو جالس لم يتعمد النوم فلا وضوء عليه ومرسلة الفقيه عن الرجل يرقد وهو قاعد عليه الوضوء فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ما لم ينفرج ورواية الحضرمي اذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء واذا نام مجتمعا فعليه الوضوء لا يضر لضعفها بالشذوذ ومخالفتها للشهرة بل الاجماع مع ان المذكور في الاولى الخفق وهو النعاس ابتداء النوم وفي الثانية عدم التعمد ويمكن ان يكون بالعين المجرد فمراده ربما لم يعطل العقل ولو قطع النظر عن ذلك كله يتعارض مع بعض ما مر والترجيح لنا لموافقة اخبارنا الكتاب ومخالفتها العامة واما الصحيح في الرجل هل ينقض وضوءه اذا نام وهو جالس قال اذا كان يوم الجمعة وهو في المسجد فلا وضوء عليه وذلك انه في حال الضرورة محمول اما على عدم امكان الخروج من المسجد فيتيمم كما يأتي في بابه او على التقية لعدم الضرورة في غيرها ولو منع الحملان فيكون متروك الظاهر عند الاصحاب كلا فلا حجية فيه ثم النوم ناقض بنفسه لظاهر الاخبار المتقدمة وصريح حسنة الاشعري لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث لا لكونه مظنة الريح كما يظهر من بعض الروايات لضعفها وموافقتها العامة وبتصريح صحيحة زرارة المتقدمة قد تعدد النقض باحد طرفيك لنا نص لها او شكا مع ان التعليل بكونه مظنة غالبا لا ينافي النقض به مطلقا فان امثال هذه التعليلات في الشرع كثيرة فان هذه العلة للكلية كما في الخمر واما رواية الكناني عن الرجل يخفق في الصلوة قال ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة فلا ينافي ما ذكرنا لان المراد ان غلب على العقل فعليه الوضوء والا فلا لان عدم حفظ الحدث في الصلوة يستلزم ذهاب العقل كما ان استيقان عدمه لا يكون الا مع بقاء العقل **السادس** كل مزيل للعقل من جنون او سكر او اغماء بالاجماع المحقق والمحكي في بيت حصاو مك وغيرهما وفي المنتهى لا نعلم فيه مخالفا ويؤيده بعض المطلقات ورواية الدعائم ان المرء اذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوة ما لم يحدث او ينم او يجامع او يغم عليه الاسلاك لصحيحة ابن خلاد من جهة الاغماء او عموم اذا خفي عنه الصوت او بتعليق نقض النوم بذهاب العقل من باب التنبيه والاولوية او بالنقض بالقياس من باب تنقيح المناط ضعيف **السابع** بعض افراد الاستحاضة كما يأتي في محله واما الحدث الاكبر فهو وان كان ناقضا للوضوء الا انه ليس من اسبابه **فرع** الشك في تحقق الناقض لا عبرة به وكذا الظن لان اليقين بالطهارة لا ينقض الا بيقين مثله كما صرح به في الاخبار وبصحيحة عمار وخبر البصري في الريح وبحديث صحاح زرارة في النوم والشك في سماع الصوت كالشك في النوم ولا اعتبار بالرؤيا لامكان تحققه مع عدم بطلان العقل والسمع اذا نوم الخيال **تذنيب** ليس للوضوء غير ما ذكر سبب موجب على الاظهر الاشهر وان وقع في من اختلفت الاخبار بل الاقوال في اشياء **منها** المذي خالف فيه الاسكافي فقال بنقضه للوضوء ان خرج بشهوة ونسبه كلام يشعر بالنقض مع الكثرة و ذهب العامة الى النقض به مطلقا لنا بعد الاصل والاجماع المحقق والمحكي في كره وغيره المستفيضة بالمتواترة معنى من الصحاح وغيرها المصرحة بعدم النقض بالمذي مطلقا كالصحاح الثلثة للشحام وابن بزيع وابن سنان وحسنة بريد بن معوية وموثقة ابن عمار وموثقة عمار والبلاد وكصحيحة الفضلا او ولو بلغ عقبيك والحلبي وحسنة زرارة ومجملها مع الشهوة كمرسلة ابن ابي عمير وابن رباط وفي الاخيرة يخرج من الاحليل المني والودي والمذي الى ان قال واما المذي فهو الذي يخرج من الشهوة ولا شيء فيه وغير ذلك وفي كثير منها انه بمنزلة النخامة والمصرح به في كلام جماعة من الفقهاء و طائفة من اهل اللغة كصاحبي الصحاح والقاموس وابن الاثير والهروي ان المذي هو الخارج عقيب الشهوة ويدل عليه مرسلة ابن رباط فانه وصفه في مرسلة ابن ابي عمير بقوله من الشهوة للتوضيح والاستعمال في الاعم في بعض الاخبار يجوز ويكون ما يتمسك به للاسكافي كصحيحة ابن يقطين عن المذي اينقض الوضوء قال ان كان بشهوة نقض ومفهوم روايتي ابي بصير والكاهلي وصحيحة ابن يقطين عن الرجل يمذي في الصلوة من شهوة او من غير شهوة فقال المذي منه الوضوء وغير ذلك معارضا لما تقدم بالتساوي ومطابقا لمذهب العامة ولاجله يرجح ما تقدم بل ولولاه ايضا لموافقته للاصل مع ان هذه الاخبار ليست بحجة لمخالفتها للشهرة القديمة والجديدة ولحمل روايتها بعضها كالاخيرة على الوجوب غير داله وامكان ايجاب لو عم المذي لعله حتى يكون من تعارض المطلق والمقيد مضافا الى تساويهما مع المرسلتين فيقدمان لما مر وضعفهما سندا عندنا غير ضائر ولو كان فانجبارهما بما مر مع ان ابن ابي عمير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ومراسيله كالمسانيد **ومنها** تقبيل المرأة بشهوة ومس الفرجين من الغير كذلك ومس باطنهما مطلقا خالف بها الاسكافي وفي الاخير الصدوق وقد انضم مع ضم نقض الاحليل لرواية ابي بصير وموثقة عمار وهما مع عدم دلالة اولهما على الازيد من الاستحباب ومعارضتهما مع مرسلة ابن ابي عمير والصحاح الخمس الحلبي وزرارة ومعوية ورواية عبد الرحمن لا يصلحان للحجية لمخالفتهما لعمل معظم الطائفة بل اجماع الفرقة على التحقيق **ومنها** القهقهة في الصلوة متعمدا للنظر الى المضحك او سماعه والحقنة والدم والخارج من السبيلين المشكوك في مصاحبته للناقض له خالف فيه الاسكافي ايضا لصحيحة ابن ابي عمير وسماعة في الاول الى ضعف الاولى من جهة الدلالة ولم لغرابته آبا فيتين على حجية بل الاخبار على عدم النقض بالثاني مصرحة **ومنها** الحيض فيظهر من بعضهم كونه ناقضا للوضوء ويظهر

الفائدة

الفائدة فيما اذا كانت متوضئا وحاضت واراد الاشتغال بما يشترط فيه الوضوء وجوبا ولا يمنعه الحيض كالنوم في الخضاب والتقاعد الا للنفاس والظاهر عدم كونه بنفسه ناقضا له للاصل وعدم الدليل وقوله كل غسل قبله وضوء لا يثبت ناقضية الحيض لانه مع عدمه فاذن لو وجوب كما يأتي لا يدل الا على مطلوبية تقدم الوضوء على الغسل وهو لا يدل على مطلوبيته وضوء آخر غير ما تقدم على سبب الغسل الا بعد ثبوت انتقاضه **ومنها** مس الميت والحق عدم الانتقاض به ايضا كما يأتي في بحث غسل المس ثم انه قد ذكرنا ان هذه الامور ليست اسبابا موجبة للوضوء واما استحبابه بعدها فالظاهر ثبوته في الجميع غير الحقنة والدم الخارج من السبيلين لما مر ويستحب ايضا للرعاف والقيء والتخليل السائل منه الدم اذا استكرهه شيء منهما لصحيحة الحذاء في الجميع والوشاء ايضا في الاول وخروج البلل بعد الاستبراء لمكاتبة محمد بن عيسى بعد الاستنجاء بالماء من الغائط والبول للمتوضي قبله ولو كان قد استجمر لموثقتي عمار وسماعة والظلم والكذب والزائد من الاربعة من باطل الشعر لموثقة سماعة والغيبة لرواية الحسين بن زيد الطويلة في جملة المعاصي والغضب للمروي في دعوات الراوندي ان غضب احدكم فليتوضأ ولمس الكلب ومصافحة المجوسي للخبر فيهما وبعد الوضوء الناقض لعده بعد رفعه كالتقية والجبر جبرا من خلاف من اوجبه **المقام الثاني** في افرادها وهو على قسمين واجب ومندوب فههنا بحثان

البحث الاول في الواجب منه وهو يجب للصلوة الواجبة بالاجماع بل الضرورة والكتاب والسنة المتواترة معنى وكما يجب لها شرعا يجب شرطا تتوقف صحتها عليه ايضا بالاربعة ويكفيك في ذلك قول ابي جعفر المروي في الفقيه ويجب لا صلوة الا بطهور والروايات الواردة في وجوب اعادة الصلوة بترك الوضوء ونسيانه او نسيان جزء منه وذلك ايضا دليل آخر على وجوبه الشرعي لوجوب مقدمة الواجب كما ان الاول ايضا دليل على الثاني باعتبار كون الامر بالشيء نهيا عن ضده فالامر بالوضوء حال ارادة الصلوة نهي عنها موجب لفسادها ثم اكثر ما ذكر دليلا على الوجوب يعم جميع الصلوة الواجبة يومية كانت او غيرها فوجوبه شرعا وشرطا له ظ الا ما لا اشكال فيه واما صلوة الجنازة فليست صلوة حقيقة فلا ينافي العموم عدم وجوبها مع انه على فرض كونها صلوة يكون مخصصة بالادلة الآتية في موضعه ويلحق بالصلوة اجزاؤها المنسية وسجود السهو وقيل بجو الثلاوة ويأتي الكلام في كل منها في محله وللطواف الواجب دون المندوب وليس شرطا له كما يأتي في بحثه ولمس خط المصحف لو وجب لحرمته بنذر كما يأتي ولنذر وشبهه ومتعلقه ان تعين من وضوء او غسل او تيمم تعين والاكفي المتيمم مع مشروعيته في الصورتين فلا يكفي الوضوء مع غسل الجنابة او غسل الجمعة يوم الاربعاء او التيمم مع الماء لعدم كونه طهارة بل عدم ثبوت مشروعيته فلو نذره بخصوصه لم ينعقد ولو نذره في وقت معين فيه فان صادف احد اسبابه وجب وفيه نظر لانه موقوف على صحة النذر وهو باطلاقه قد م بل اطلاقه يصح ان كان المنذور الجامع مط والا فلا يصح نذر التيمم في وقت معين بالاطلاق وان لم يصادفه مع تعذر تحصيله يسقط قطعا كنذر غسل الجنابة فلا مع تعذر تحصيل الجنابة او نذر التيمم عند النوم مع تعذر اعدام الماء على القول باشتراط عدمه ايضا مع امكانه فان كان فعل تلك الطهارة راجحا على ما هو عليه قبل حصول موجبه يجب تحصيل الموجب ما لم يكن محرما سواء كان تحصيل الموجب ايضا راجحا في نفسه كالجنابة لجماع الحلال او لا كالحدث للوضوء لو امر على القول بكونه افضل من التجديد بل ان لم يكن راجحا على ما هو عليه لم يجب لان النذر لم يشمل مثل تلك الحال ايضا لم ينعقد لعدم الرجحان للتيمم مع اهراق الماء لمن يجد فان التيمم ليس راجحا على الوضوء وقال والدي العلامة بعدم وجوب تحصيل الموجب مطلقا وهو غير جيد قيل ويجب الوضوء ايضا للتحمل عن الغير فان اريد ما يجب لاجل تحمل الصلوة فهو داخل في الوجوب لها وان اريد غيره كما اذا نذر واحد الوضوء ومات قبل ان يأتي به فلم يثبت مشروعيته نيابة التحمل فيه ولذا لم يذكره الاكثر **تذنيب** لا يجب الوضوء على المعروف من مذهب الاصحاب كما في الكره والمحقق والكركي والعاملي وفي مع ومد الاجماع عليه بل ظ الامالي الصدوق كون وجوبه لغيره خاصة من دين الامامية وتدل عليه الاصل والاجماع الثابت من التتبع وتما بعهد من فقهاء الاعصار من عدم التزامهم رفع الحدث الاصغر عند ظن الوفاة لانفسهم او غيرهم ومفهوم الشرط في الاية والايراد عليه بانه يدل على وجوبه عند ارادتها لعدم امكان ابقاء القيام على حقيقته والارادة يتحقق قبل الوقت ايضا مردود بان غايته وجوبه قبل الوقت ايضا ولا مانع من كونه الما لو لغيره واجبا قبل دخول وقت الغير كما يأتي مع ان عدم امكان ابقاء القيام على حقيقته ممنوع فانه انما هو ان قال فمتم في الصلوة حتى يكون حقيقته سوء القيام الذي هو جزئها ولكنه قال الى الصلوة والمتبادر من القيام الى الشيء التوجه الى ايجاده وهو ظاهر ان ذلك لا يكون الا وقت باتي ذلك الشيء وامكان ايجاده وبان حجية مفهوم الشرط اذا لم يظهر له فائدة غيره مردود بمنع الانحصار وانما هو اذا استدل عليها بانه لولاها لانتفت فائدة الشرط وهو غير تام بل المناط الفهم العرفي ويؤيد المطلب ايضا بعض الاخبار الواردة في علل الوضوء وانه القيام بين يدي الله سبحانه و مفهوم صحيحة زرارة اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور حيث ان الظاهر منه تعلق الحكم بكل من المتعاطفين بانفراده حتى يكون رفعه برفعه عنهما لا على سبيل الاستغراق الافرادي حتى تكون المراد مجرد صدق الكلية عند دخول الوقت وعدمه المتحقق بانتفاء الوجوب عن الصلوة وحدها قبله مضافا الى ان ارادة مجرد صدق الكلية يلغي ذكر الطهور لاستقلال الصلوة في الاشتراط الا ان ذلك يحتمل ايضا فقد يستدل ايضا باخبار دالة على الوجوب الغيري مثبتة له وهو غير جيد للوفاق على ثبوت الغيري والنزاع انما هو في نفي النفسي وثبوته معه وتلك الاخبار لا ينفيه لعدم المنافاة بين الوجوبين نعم في بعضها اشعار الى نفيه كقول الصادق انا انام على ذلك حتى اصبح مع قوله في خبر في نفيه الامام لا يبيت ليلة ولله في عنقه حق خلافا للمحكي نقله عن ... لكن قال قالت جماعة ويظهر من قواعد الشهيد نسبته الى العامة وان كان ظاهر بعض

في وجوب الوضوء غيري

من تاخر عنه المثل لاستفاضة النصوص من الدالة على وجوب الطهارة مطلقا الظاهر في النفسي بحصول احد نواقضها وفيه انه ان اريد ظهور
الوجوب بنفسه في النفسي فهو ممنوع لان الوجوب هو مطلوبية الشيء حتما سواء كان مطلوبيته لاجل نفسه او غيره فان قيل الغيري يحتاج الى ملاحظة
مصلحة الغير والاصل عدمها قلنا النفسي ايضا يحتاج الى ملاحظة مصلحة في ذلك فان قيل الاول يحتاج الى ملاحظة الغير ايضا قلنا غاية الامر
انه يكون في احد الطرفين مخالفة اصل وفي الاخر مخالفتين ولا ترجيح عند تعارض الاصل معها ان في النفسي ايضا يحتاج الى ملاحظة حيثية نفس ذلك الشيء
وان اريد ظهور اطلاق الوجوب نحو قوله اذا احدثت توضأ او يجب عليك الوضوء فهو كذلك لو قلنا باختصاص الوجوب الغيري لشيء بعد وقت ذلك
الغير وحال وجوب فعله كما هو المشهور اذ وجوبه الغيري حينئذ يوجب تخصيص ذلك الاطلاق بوقت وحال هو وقت ذلك الغير والاصل عدمه واما
لو لم نقل بذلك قلنا بوجوبه بعد وجوب ذلك الغير وان لم يدخل وقته كما اختاره الاردبيلي وجماعة ممن تاخر عنه وهو الحق فليس كذلك اذ
يكون الوضوء بعد الحدث واجبا على المكلف دخل وقت الصلوة ام لا فلا يرتكب تخصيص في المطلقات والحاصل ان الواجب نفسيا كان
ام غيريا لا ينصرف الى احدهما الا بدليل ولا دليل على الانصراف الى النفسي الا تخصيص المطلقات على الغيرية خاصة ولا تخصيص على ذلك القول
واما ما قلنا من ان الحق عدم توقف وجوب ما يجب لغيره على دخول وقت ذلك الغير بل يتوقف على وجوبه فتوضيحه بعد مقدمة هي انه اذا قال
الآمر صم اول رجب يحصل للمامور حالة غير ما كانت عليه قبل ذلك الامر وهي صيرورته مكلفا بصوم اول رجب فيصير صوم اول رجب واجبا
عليه وان لم يدخل بعد وقت فعله اذ لا يتوقف وجوب الشيء على دخول وقته فان الوجوب هو المطلوبية الحتمية ويصدق على هذا الشخص
انه مطلوب منه صوم اول رجب حتما وعلى صوم اول رجب انه مطلوب حتما بخلاف ما اذا قال اذا دخل اول رجب امرك بصومه فانه لم يجب
بعد نظير ذلك ما قاله الفقهاء في التوكيل التنجيزي والتعليقي فقالوا يصح ان يقول الموكل انت وكيلي ان تفعل في الشهر الاتي كذا بان
يكون الاتي ظرفا للفعل دون التوكيل ولا يصح ان يقول اذا دخل الشهر الاتي انت وكيلي بان يكون الشهر ظرفا للتوكيل في الاول تنجيزي
وفي الثاني تعليقي وبعد ذلك نقول اذا وجب شيء لشيء اخر فما لم يجب ذلك الاخر لا يجب هذا البتة اذ وجوبه تبعي فهو فرع وجوب متبوعه
اي تعلق الامر به ولكن لا دليل على توقف وجوبه على دخول وقته بل يكفي انه لو اتى بذلك الغير قبل وقت ذلك يكفي ويعد ممتثلا فلو امر
المستطيع الذي بينه وبين مكة عشرة ايام بالحج فذهب الى مكة قبل الموسم بشهرين كفى ولو امر بوجوب المقدمة صريحا ايضا ولان الاصل عدم
تقييد وجوبه بوجوب ذلك الغير فلو قال اذا احدثت يجب عليك الوضوء من جهة الصلوة فالاصل عدم تقييد وجوبه بوقت الصلوة وكذا لو
قال يجب عليك ستر العورة لاجلها غاية الامر ان وجوبه موسع لا يتضيق الا بحال ارادة الصلوة المتصلة ولذا لو توضأ او ستر العورة قبل
وقتها يمتثل فهو واجب موسع من اول حدوث السبب الى اول زمان التلبس بذلك الغير وهو مخير بين جميع افراده فان قلت لا عقاب لو تركه
قبل وقت الغير قلنا كذلك بعده قبل تضيق وقت الغير وذلك لاجل ان هذا شان الموسع فان قلت قد علمت ان وجوب شيء لغيره يتوقف
على وجوبه وهو قبل الوقت غير معلوم لامكان عدم البقاء قلنا العلم الاستصحابي كاف في ذلك وظهر مما ذكرنا انه لا يترتب ثمرة على ذلك
الخلاف اذ نفع ما فالوه جواز نية الوجوب قبل الوقت وعلى ما ذكرنا يجوز مطلقا لان الوجوب الغيري وان لم يتوقف على وقت ذلك الغير ولكن خصوص
الوضوء كذلك لقوله اذا دخل الوقت الخ لعله صريح فيه ولا لة على ذلك واحتمال الغيرية كما مر البحث الثاني في الوضوء المستحب وهو على
قسمين لان منها ما يستحب باعتبار السبب وهو ما ندب الشارع للمتطهر بحصول سبب موجب له وثانيهما باعتبار الغاية وهو ما ندب المكلف للتوصل
الى امر اما الاول فاقسامه ما مر في بحث اسباب الوضوء والكلام ههنا في الثاني ثم ثبوت هذا القسم من الوضوء المستحب اما يكون بتصريح الشارع
بمطلوبيته للامر الفلاني او بتوقف حصول مندوب او جوازه عليه لان مقدمة المندوب مندوبة ولا فرق في ذلك بين كون ما يتوقف عليه
نفس فضل مطلوب ومرتبة من مراتب كماله واتمام جوهره فعل مباح بدون الوضوء ولا يدل على مطلوبيته الوضوء لاجل فعل اذ غاية توقف
ارتفاع كراهة المباح على الطهارة ولا دلالة لذلك على مطلوبيتها له بوجه وقد ادرج جماعة بعض ما من هذا القبيل في اقسام الوضوء المستحب وهو
في غير موقعه ويظهر الفائدة في مشروعية ضم تلك الغاية في النية وعلى هذا فالاولى ان نذكر ما كان من هذا القبيل بعنوان اخر ويدرج في
احكام الوضوء كما فعلوه في الغسل وقد ظهر من ذلك ان ههنا ثلثة عنوانات الاول الوضوء المستحب باعتبار الاسباب والثاني المستحب باعتبار الغايات
والثالث الوضوء الرافع لكراهة بعض المباحات للمحدث اما الاول فقد مر واما الثاني فله اقسام كثيرة باعتبار الغايات وهي امور منها الصلوة
المندوبة لاشتراطها به بالاجماع وعموم قوله لا صلوة الا بطهور وقوله الصلوة ثلثة اثلاث ثلث طهور وقوله ثمانية لا يقبل منهم صلوة ومنهم
تارك الوضوء وقوله ان ذكرت وانت في صلوتك انك تركت شيئا من وضوئك فانصرف الى غير ذلك وشرط المستحب مستحب والاستدلال على
الاشتراط باطلاق ما دل على وجوب اعادة الصلوة على من نسي الوضوء او شيئا منه ونحوه غير جيد لعدم الوجوب في النوافل ومنها صلوة الجنازة كما
يذكر في محله ومنها الطواف المندوب كما ياتي في موضعه ومنها ما لا يشترط فيه الطهارة من مناسك الحج لصحيحة ابن عمار لا باس ان يقضي المناسك
كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة والوضوء افضل ومنها مس كتابة المصحف المندوب وتلاوته وكتابته وتعليقه وحمله للشهرة
الكافية في اثبات الاستحباب في الجميع مضافا في الاول الى اشتراط جوازه به وفي الثاني الى المروي في قرب الاسناد عن الداعي الى الله

في الوضوء المستحب

في بعض افراد الوضوء المستحب

في بعض افراد الوضوء

اقرء المصحف ثم يأخذني البول فاقوم وابول واستنجي واغسل يدي واعود الى المصحف فاقرء فيه قال لا حتى تتوضأ للصلوة دل على مرجوحية التلاوة
المتعقبة بدون الوضوء فيتوقف كمالها الذي هو مطلوب على الوضوء فيكون مطلوبا والثالث للقاري القرآن بكل حرف يقرءه في الصلوة قائما
مائة حسنة وقاعدا خمسون ومتطهرا في غير الصلوة خمس وعشرون حسنة وغير متطهر عشر حسنات دل على توقف بعض كمال القراءة عليه
فيستحب لذلك لا يقرء العبد القرآن اذا كان على غير طهور حتى يتطهر وفي بعض النسخ لا تقرب مقام لا تقرء وتاويله لا يتم الاستدلال دليلا على
بعض افراد القراءة للقرب لا يستلزم الاستحباب للقراءة ثم ظاهر اطلاق كلام الاصحاب ومقتضى اطلاق بعض الروايات عدم الفرق بين التلاوة
من المصحف او من ظهر القلب فيستحب الوضوء لهما وفي الثالث الى مطلقات ما دل على مطلوبية ورجحان من الصحف الصادق على مس الورق اللازم
للكتابة والجزء بنفسها على الوضوء والاستدلال بصحيحة علي بن جعفر عن الرجل يحل له ان يكتب القرآن وهو على غير وضوء قال لا غير جيد لان حمل
على الكراهة لعين يأول من نفسه الكتابة بما كان معها من المس وفي الرابع الى خبر ابن عبد الحميد لا يمسه على غير طهر ولا جنبا
ولا تمس خطه ولا تعلقه والاستدلال به وبالمروي في المتن وكون لا يمس المصحف الا الطاهر والخامس مخدوش بان الحمل غير المس وبينهما من
نحو كالاستدلال برواية الخصال على النسخة الاخرى باختلاف النسخ ومنها دخول المساجد المروي في مجالس الصدوق من اتاها متطهرا
طهره الله من ذنوبه وكتبه من زواره وفي مصباح الشريعة اذا قصدت باب المسجد فاعلم انك قصدت باب ملك عظيم لا يطأ بساطه الا المطهرون
ومرسلة المقنعة ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني وقول امير المؤمنين عليه السلام من احسن الطهور ثم مشى الى المسجد فهو
في الصلوة ما لم يحدث والايراد عليها بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية للطهارة في المعنى المراد ممكن الآن دفعه في الاخير بما لم يحدث كالقرينة
على ارادته ولكن الثابت منه استحباب الوضوء ثم المشي الى المسجد دون الوضوء لدخول المسجد وكذا المروي في اعلام الدين للديلمي من توضأ
ثم خرج الى المسجد فقال حين يخرج من بيته بسم الله الذي خلقني فهو يهدين هداه الله للايمان فالاقتصار في الاستدلال على الاشتهار اولى
ولم يثبت استحباب صلوة التحية المتوقفة على الوضوء غير جيد وقد يضم معه استحباب المبادرة اليها وكراهة الوضوء في المسجد ولا باس به
قالوا وفيما كذا الاستحباب اذا اراد الجلوس لمرسلة العلا اذا دخلت المسجد انت تريد الجلوس فلا تدخله الا طاهرا وفيه ما في المرسلة
على التاكيد انما يتم لو دل على اختصاص الاستحباب بحيث يحمل على مرتبة مؤكدة منه ولا يدل عليه الا بمفهوم وصف لا حجية فيه ولعله لذا
لم يذكره جماعة والحق ابن حمزة بالمسجد كل مكان شريف ومنها الكون على الطهارة اي تجرد كونه غير محدث فان له يصلح بها ما يشترط به من دون
قصد شيء اخر من غاياته فيكون الغرض منه هذا الاثر في نفسه خاصة والحاصل ان الكون على الوضوء امر مستحب هو موقوف على التوضأ توقف
المسبب على السبب فيستحب لاجل ذلك وان لم يكن له غاية اخرى والحجة في استحباب ذلك الكون صحيحة ابن عمار الوضوء افضل على كل حال فان الظاهر
الكون على الوضوء لا الاتيان به لمكان قوله على كل حال والكون عليه يتوقف على الاتيان به والمروي في مجالس ابن الشيخ ان استطعت ان تكون
في الليل والنهار على طهارة فافعل فانك تكون اذا مت على طهارة شهيدا والظاهر ان المراد بالطهارة فيه الطهارة من الحدث وان لم يثبت الحقيقة
والمروي في نوادر الراوندي كان اصحاب رسول الله ص اذا بالوا توضؤا مخافة ان يدركهم الساعة يعني مخافة ان يدركهم وهم محدثون فيدل على
استحباب الكون على الطهارة في كل وقت والاستدلال بمرغبات التطهر والوضوء والدالة على الثواب على كل فعل منه على تلك غير جيد اذ لا يثبت
منه الا استحباب هذا الفعل لا لاجل ذلك الاثر الخاص فانها تدل على الثواب عليه ولو كان تجديدا مع انه غير محصل لذلك الاثر واستحبابه بنفسه
غير استحباب ذلك الاثر واما ما ذكره بعضهم منهم والدي قدس سره من ان هذا القسم من الوضوء مراد من قال انه مستحب بنفسه فمراده من الوضوء ليس
نفس الفعل بل الكون على الوضوء فانهم بعد ما يذكرون غاياته ذلك الكون يقولون انه بنفسه ايضا مستحب فلا يرد ما قيل من ان هذا غير الاستحباب
بنفسه وهل يستحب هذا الفعل بنفسه ام لا مقتضى الاصل وعدم الدليل الثاني والاستدلال عليه بمطلقات الامر بالوضوء ومرغباته سيما
بعد الحدث كقوله من احدث ولم يتوضأ فقد جفاني والدالة على الثواب عليه لا يفيد اذ يمكن ان يكون ذلك لاستحباب الغيري الثابت في كل حال
ومنها التاهب للفريضة قبل وقتها لاستحباب الصلوة في اول وقتها الحقيقي الموقوفة على الوضوء قبله بل للامر بالمسارعة والاستباق وبما
دل على افضلية الاول فالاول لتثبت الافضلية الحقيقية ايضا وهل يختص الاستحباب بمن يتمكن من ايقاعها في اول الوقت وان لم يرده حينئذ فاستحبابه
لا يتوقف على ارادته او يستحب لمن يعلم عدم تمكنه منه ايضا مقتضى الدليل المذكور بضميمة الاصل الاول وقيل بالثاني للامر بالمسارعة واطلاق المروي
في كون ما وقر الصلوة من اخر الطهارة حتى يدخل وقتها وفيها وقد يخص استحباب التاهب بمن علم عدم تيسر الوضوء له بعد دخول الوقت وهو
خلاف ذلك لا يخفى ان ذلك التاهب مع ان الظاهر وجوب التوضأ ومنها التجديد لكل صلوة للاشتهار والمستفيضة منها المروي في الدعائم عن
النبي في الوصية بها جدد الوضوء لكل صلوة بتبع بذلك الفضل ورواية سماعة كنت عند ابي الحسن فصلى الظهر والعصر بين يدي وجلست عنده
حتى حضرت المغرب فدعا بوضوء فتوضأ للصلوة ثم قال لي توضأ فقلت جعلت فداك انا على وضوء فقال وان كنت على وضوء ومرسلة الفقيه
تجديد الوضوء لصلوة العشاء يمحو لا والله وبلى والله وضعفها سندا غير ضائر لوجوه بل مطلقا مرسلة الفقيه الوضوء على الوضوء نور على نور
واخرى من جدد وضوءه لغير حدث جدد الله توبته من غير استغفار ومرسلة سعدان الطهر على الطهر عشر حسنات ولا يعارضها موثقة ابن بكير اذا استيقنت

في الوضوء المستحب

في التاهب للفريضة

في تجديد الوضوء لكل صلوة

انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت لانها اعم مطلقا منها باعتبار شمولها للتوضؤ على جهة الابتداء والوجوب
واعتقاد بطلان الاول ثم المستحب لكل صلوة انما هو مرة واحدة لانها الظاهرة من الروايات والثانية اشتهاره بين العلماء واما مط فالظاهر
استحبابه مطلقا للاطلاقات وقد يستثنى الكثرة المفرطة بحكم العرف والعادة ولا باس به ومنها طلب الحاجة شرعا لخبر ابن سنان من طلب حاجة وهو على
وضوء فلم تقض فلا يلومن الا نفسه ويظهر وجه تخصيصنا بالشرعي مع الاطلاق لجماعة قاصرة في صدق الحديث ومنها زيارة قبور المؤمنين لقول بعضهم
انه قد ورد به وهو كاف في المقام سيما مع الشهرة ومنها النوم لرواية الصدوق من تطهر ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده ومثله في ثواب
الاعمال والمحاسن بزيادة في الاخير فان ذكر انه ليس على وضوء فيتيمم من دثاره كائنا ما كان لم يزل في صلوة ما ذكر الله وتلك الزيادة قرينة على ارادة
الوضوء من الطهارة فلا يرد عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فيها وكذا لنوم الجنب لصحيحة الحلبي عن الرجل اينبغي له ان ينام وهو جنب فقال يكره ذلك
حتى يتوضأ المنافي في اول البحث بل التالي للغير والمنى وذكره والمع من الاجماع عليه ايضا فالى موثقة سماعة عن الرجل يجنب ثم يريد النوم قال
ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل افضل ومنها ذكر الحائض كما ياتي في باب الحيض ومنها تغسيل الجنب الميت وجماع غاسله لحسنة شهاب عن
الجنب يغسل الميت وعن غسل ميتا له ان ياتي ثم يغتسل فقال سواء لا باس بذلك اذا كان جنبا غسل يديه وتوضأ وغسل الميت وان غسل
ميتا وتوضأ ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد لهما والرضوي اذا اردت ان تغسل جنبا فتوضأ للصلوة ثم اغسله واذا اردت الجماع بعد غسلك
الميت من قبل ان تغتسل من غسله فتوضأ ثم جامع ومنه يظهر ضعف تخصيص بعض المتأخرين الثاني بما اذا كان كالاول لاختصاص ظ الحسنة
ومنها ادخال الميت في قبره لخبر محمد والحلبي توضأ اذا ادخلت الميت القبر والرضوي توضأ اذا ادخلت القبر الميت ولا يخفى ان دلالتها موقوفة على
تجوز واضمار ولا قرينة عليه الا ان يدعى الاجماع على عدم استحباب الوضوء بعد الادخال ومنها وطي جارية بعد اخرى لمرسلة الوشاء اذا اتى
الرجل جاريته ثم اراد ان ياتي الاخرى توضأ ولعل منها يطرد الحكم في غير الجارية من النسوان ايضا كما ذكره لتنقيح المناط ويؤيده خبر الوشاء كان
ابو عبد الله ع اذا جامع واراد ان يجامع اخرى توضأ واذا اراد ايضا توضأ للصلوة بل تعدد الى معاودة الجامع الى الجماع قبل الغسل لما في الرضوي
في كشف الغمة كان ابو عبد الله ع اذا جامع واراد ان يعاود توضأ للصلوة وفي دلالته على الاستحباب نظر لجواز ان يكون لارتفاع الكراهة ولذا جعلنا
خبر الوشاء مؤيدا ثم عن ظ نفي الخلاف فيه وهو كاف في المقام ومنها جماع المحتلم كما في نهاية الشيخ والمهذب والوسيلة والجامع والنزهة وغيرها
لفتوى هؤلاء الاجلة لا لمرسلة الفقيه يكره ان يغشى الرجل المرأة وقد احتلم حتى يغتسل من احتلامه كما قيل فان الاستدلال بها له غفلة ولعلك
تظفر بمواضع اخرى يستحب فيها الوضوء لو تتبعت اخبار الاطهار وكلمات العلماء الاخيار واما الثالث فهو الوضوء الرافع لكراهة بعض المباحات
للمحدث وله ايضا انواع منها القدوم المسافر من سفر على اهله للرواية من قدم من سفره فدخل على اهله وهو على غير وضوء فراى ما يكره فلا يلومن الا نفسه
ومنها جماع الحامل لما روي في العلل والمحاسن اذا حملت امراتك فلا تجامعها الا وانت على وضوء ومنها طلب الحاجة مط لخبر ابن سنان المتقدم ومنها
قبل الاكل وبعده كما ياتي في كتاب المطاعم وفي غير ذلك مما لعلك تظفر به في مطاوي الاخبار **الفصل الثاني** في واجباته من الافعال و
الشرائط وهي امور **الاول** النية وهي القصد الى الفعل لغة وعرفا وشرعا اذ لم تثبت لها حقيقة شرعية بل ولا متشرعة ووجوب بعض الفقهاء
فيها شرعا لا يجعله جزءا لها فقيل النية بهذا المعنى لا يمكن انفكاكها عن الفعل الاختياري اذ لا يمكن صدور الاختياري بغير قصد ولو كلف به
كان تكليفا بالمحال فلا معنى لاشتراطها والفرق فيها بين العبادات وغيرها كما وقع في عبارات الاصحاب فالمراد فيها ليس هذا المعنى بل قصد
الفعل الطاعة لله مع قيد اخر ايضا مما يجوز انفكاكها ويصح اشتراطها فتكون النية من الالفاظ المنقولة وفيه ان امكان صدور الفعل الاختياري
من غير اختيار كما لو وقع في الماء اضطرارا في الغسل واصابة المطر الى الثوب في الغسل فمرادهم من اشتراط النية بمعناها الحقيقي اي القصد انه لا يكفي ذلك
في حصول الامتثال الذي تحصيله واجب في العبادات وان مكن كفايته في ترتب الاثر الذي هو المطلوب في غيرها فمرادهم من الفرق بين العبادات و
غيرها التوقف الكلي وعدمه وفيها مسائل **المسئلة الاولى** النية بالمعنى المذكور واجبة في الوضوء فلو اتى ببعض افعاله لا عن قصد بطل
اجماعا محققا من الاسكافي كما في لمع وعليه الاجماع في ف ولف والغنى وكره والحدائق فيه بعد الاجماع وتوقف صدق الامتثال الواجب تحصيله في العبادات
عليه وقوله ع في حسنة الثمالي وغيرها انه لا عمل الا بنية بل في رواية ابن عيينة الاولى ان النية هو العمل وهو تاكيد معنى الاول انه
لا يتحقق العمل الا مع القصد وهو كناية عن ان ما لا قصد فيه ليس عملا للشخص اذ عمل الشخص ما صدر عنه بقصده فان من وقع في ماء بلا اختيار لا
انه غسل جسده فانما كما يتحقق في الخارج ليس عملا بل هو ما عمله عامل ولا ينسب الى عامل الا مع صدوره عنه بالقصد والاختيار ويلزم انه اذا
طلب الشارع عملا من غيره لا يتحقق الا مع القصد اليه استعماله في العرف في غيره اجماعا ولو سلم لا يضر لانه اعم من الحقيقة غايته احتمال الاشتراك المعنوي
ويجامع مع التجوز وهو ايضا غير ضار لان الحق فيه التوقف فلا يعلم تمر الحديث عن حقيقته التي هي نفي العمل فيحمل عليها مع انه لو سلم عليها صدق
العمل عرفا على ما لا نية فيه ايضا يمنع كونه كذلك في زمان الشارع والعمل باصالة عدم النقل مع تلك الاحاديث باطل مع ان جهتهما كلاهما اخر وهو انه
ما الاشكال فيه انه لا بد من نسبة العمل الى الشيء من كونه مؤثرا فيه وهذا بديهي والتاثير قد يكون مع المباشرة وقد يكون بالامر والبعث كما في قتل
السلطان فلا تاثير للافعال المطلوبة من المكلف لما كان مطلوبا انما هو التاثير اي النفس دون البدن وتاثيره لا يكون الا بالامر والبعث للبدن وهما

لا ينفصلا

لا ينفصلان الا مع القصد والشعور ويلزم ان لا يصدق عمل عما هو المكلف حقيقة اي النفس الا بالقصد ولما كان الحديث مقصورا على افعال المكلفين
بقرينة المقام لا يراد من النفي فيه الا معناه الحقيقي وان قلنا بعدم توقف مطلق العمل على القصد فيكون المراد بيان انه لا عمل مط او من افعال المكلفين
الا مع القصد ويمكن ان يكون المراد انه لا عمل من الاعمال الشرعية الا مع القصد فلا وضوء ولا غسل ولا صلوة وهكذا الا ما صدر بقصد وشعور
فلا يتحقق الامتثال بدونه ومما ذكر ظهر انه لا حاجة الى صرف المستفيضة عن حقيقتها ولا يرد ما استشكله بعضهم من اقتضائه اشتراط النية في المعاملات
مع انه خلاف الاجماع فانه انما يرد على من اعتبر القيود في النية واما بهذا المعنى فيشترط في المعاملات اجماعا الا فيما لم يترتب الاثر فيها على العمل بل على تحقق
السبب في الخارج كيف ما كان ثم لو سلم عدم بقاء الاخبار على حقيقتها فالمتبادر من مثلها كما صرح به نفي الصحة او الاثر وهو ايضا مثبت للمطلوب ويدل عليه
ايضا ما ياتي من اشتراط قصد القربة حيث ان الخاص مستلزم للعام **المسئلة الثانية** يجب اشتمالها على القربة بان يكون فعله لله سبحانه بالاجماع
والكتاب والمستفيضة منها الخبر ان الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجا به فاذا صعد بحسناته يقول الله تعالى اجعلوها في سجين انه ليس اياي اراد بها و
المروي في عدة الداعي ويصعد الحفظة بعمل العبد بفقه واجتهاد وورع الى ان قال فيقول الملك قفوا واضربوا بهذا العمل وجه صاحبه انا ملك
الحجاب احجب كل عمل ليس لله ان قال امرني ربي ان لا ادع عملا يجاوزني الى غيره ما لم يكن خالصا لله ويصعد الحفظة بعمل العبد مبتهجا به من صلوة و
زكوة وصيام وحج وعمرة الى ان قال فيقول الله انتم حفظة عمل عبدي وانا رقيب على ما في نفسه انه لم يردني بهذا العمل عليه لعنتي وخبر علي بن سالم قال الله تعالى
انا خير شريك من اشرك معي غيري في عمل عمله لم اقبله الا ما كان لي خالصا وفي رواية عتبة اجعلوا امركم هذا لله ولا تجعلوه للناس فانه ما كان لله و
كان للناس فلا يصعد الى الله دل كل ذلك على عدم قبول عمل ليس لله وهو يستلزم عدم الاجزاء للتلازم بينهما وهو يستلزم عدم الصحة لتلازمهما و
رواية ابي بصير عن حد العبادة التي اذا فعلها فاعلها كان مؤديا فقال حسن النية بالطاعة والبحث باحتمال عدم كون الوضوء عبادة مدفوع بالاجماع بل الضرورة
بل عليه دلت الروايات الصحيحة كالصحيح انما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه الخبر وفيه بعد انه لو صب الماء على يده للوضوء اما
سمعت الله يقول فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا ذا اتوضأ للصلوة وهي العبادة وفي اخر كان امير المؤمنين ع اذا توضأ لم يدع
احدا يصب عليه الماء فقال بعد السؤال عنه لا احب ان اشرك في صلوتي احدا وقال الله تعالى فمن كان يرجوا الاية دلا على ان الصلوة عبادة والوضوء
منها كما ورد في المعتبرة ان افتتاح الصلوة الوضوء وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وان الصلوة ثلاث اثلاث ثلث طهور بل دلا على ان الاشراك في الوضوء
اشراك في العبادة فيكون عبادة ومن ذلك يظهر وجه اخر لاشتراط القربة وهو ان العبادة لغة اسم لما يتحقق به العبادة المصطلحة وهي الاتيان بلوازم
العبودية والاصل عدم النقل ولا يكون ذلك بشهادة العرف واللغة الا فيما كان مطلوبا للمعبود وجوبا او ندبا باتيانه لاجل اطاعته وانه مطلوبه وهذا
معنى القربة ومن هذا نعلم ان كل مطلوب للشارع يطلب فيه نية القربة فهو عبادة وبالعكس وتمام الدلالة واضح على اشتراطها واعتبارها بل هذا وجوب
امتثال امر الله سبحانه وهو متوقف على قصد الطاعة والاتيان بالفعل لاجل الامر بالضرورة فان العبد اذا فعل ما امر به مولاه وغيره لا لانه امره
بل لاجل انه امره غيره لا يعد ممتثلا للمولى البتة بل قد يعد عاصيا بالفعل كما اذا امره عدو مولاه معلقا فامتثل المولى عليه ولذا لو فعل احد مطلوب
الله سبحانه واقعا الذي ظن حرمته يعد عاصيا مستحقا للعقاب ولذا لا يجب فيما لا امتثال فيه كالتوصليات من المعاملات ونحوها مما ليس الغرض فيه الا عين
ويظهر مما ذكر ان الاصل في كل ما تعلق الامر به كونه عبادة لان ما تعلق به يجب امتثاله المتوقف على القربة وما يعتبر فيه القربة فهو عبادة كما مر ويدل
على المطلوب ايضا الايات والروايات الدالة على توقف الثواب في الاعمال والمصرحة بعدم قبول ما ينقضه وبطلانه ثم المراد بقصد القربة كما عرفت قصد
كون الفعل لله سبحانه اي امتثالا لامره او موافقة لطاعته او انقيادا لحكمه او اجابة لدعوته او اداء لشكره او تعظيما لجلاله ونحو ذلك وطلب القرب
عنه بواسطته تشبيها بالقرب المكاني ونيل ثوابه او الخلاص من عقابه فيصح العبادة مع احد تلك القصود لصدق كون العمل لله والخلوص للذين فيما اتاه
اعتبارهما واشتراطهما من ادلة القربة مع واحد منها اما مع غير الاخيرين منها فبالاجماع بل ضرورة العرف واللغة واما مع واحد منهما فعلى الاصح بل
الاشهر كما صرح به والذكرى في مع لقوله سبحانه انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا جمع بين كون
الاطعام لوجه الله الذي هو معنى الخلوص وبين تعليله بالخوف لله سبحانه وللاخبار المتكثرة منها خبر ابن سالم السابق دل على ان العمل الخالص
ما لم يشرك فيه غير الله سبحانه فهو كاف في تحقق الخلوص ولا شك في ان ما يفعل لاجل نيل ثواب الله او الخلاص من عقابه لم يشرك فيه غيره واصرح
منه صحيحة ابن مسكان ورواية ابن عيينة الاولى في قول الله عز وجل حنيفا مسلما قال مخلصا خالصا ليس فيه شيء من عبادة الاوثان والثانية العمل
الخالص الذي لا تريد ان يحمدك عليه احد الا الله عز وجل وهي صريحة في عدم منافاة قصد الثواب للخلوص اذ من يقصده خاصة لم يقصد
الغير ولان حمد الله سبحانه ثواب منه لا ريب كما يقتضي على حصول الامتثال بقصد احدهما كما دل من الايات المتكثرة والاخبار المتواترة على مدح العمل
باحد القصدين والامر به المستلزم للقبول الملازم للصحة من الايات ما تقدم سيما مع تفريع قوله فمن فهم سر ذلك ليبلوا الاية عليه وقوله سبحانه
يدعون ربهم خوفا وطمعا ويدعوننا رغبا ورهبا وافعلوا الخير لعلكم تفلحون والفلاح الفوز بالصلاح وسارعوا الى مغفرة من ربكم وغير ذلك
ومن الروايات خبر جابر وابن ابي سارة وعلي بن محمد الاولى اعملوا لما عند الله والثانية لا يكون المؤمن مؤمنا حتى يكون خائفا راجيا ولا يكون
خائفا راجيا حتى يكون عاملا لما يخاف ويرجو والثالثة التنزيه بعد تكذيب الذين يعصون ويقولون نرجو من رجى شيئا عمل له ومن خاف شيئا

هرب منه ويدل عليه كتاب امير المؤمنين عليه السلام لبعض ما وقفه هذا ما اوصى به وقضى به في ماله عبد الله علي ابتغاء وجه الله ليولجني به الجنة ويصرفني به
عن النار ويصرف النار عني فلو لم يكن العبادة بهذه النية صحيحة لم يصح له ان يفعل ذلك ويلقن به غيره ويظهر في كلامه وحسنة خارجة العباد ثلثة قوم
عبدوا الله خوفا فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله حبا له فتلك عبادة الاحرار وهي افضل العبادة
فان مقتضى التفصيل ان للاولين ايضا فضلا بل قوله عبادة العبيد وعبادة الاجراء دال على الصحة اذ لولاها لما كانت عبادة والاخبار المصرحة بان
من بلغه ثواب على عمل فعمله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه يترتب عليه ثواب لا سيان كلما امر به الشارع مثل الوضوء وعود
الثواب خصوصا او عموما صريحا او التزاما وما ورد من وعد الثواب المخبر عن العقاب الوعد والوعيد في مقابلة الطاعات وترك الواجبات
مثل من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وما تنفقوا الا لانفسكم ومن يعمل مثقال ذرة ولئن شكرتم وما ورد ان صلوة الليل تزيد في الرزق ويحفظ المال
والصدقة ترد البلاء الى غير ذلك عموما وخصوصا كما مثل فعل من افعال الوضوء فانها ظاهرة في التشويق في العمل وليس ذلك الا بفعله لاجله فلو
كان مفسدا لكان الوعد والوعيد بل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عبثا بل محالا حيث ان الوعد على فعل ما هو من عظيم المقصود للعقلاء ثم اراده
فعله لا لاجله كانه تكليف بما لا يطاق وعلى ذلك لا يعتمد على صحة كل ما فعل بقصد الثواب ودفع العقاب غير ضائر لعدم القول بالفصل
هذا كله مضافا الى بعد رفع ما هو من ذلك لاكثر الناس فضلا عن عامتهم فان تخليص القصد عن الثواب والعقاب وقصر النظر الى جناب الحق
ليس شيء يقدر لكل وارد فتكليف عامة الناس به كانه تكليف بما لا يطاق خلافا لجماعة منهم السيد الجليل علي بن طاوس فقالوا بوجوب قصد مجرد
الامتثال وما يعمها وبطلان العبادة بقصد نيل الثواب والخلاص من العقاب ونسبه غير واحد الى المشهور والشهيد في قواعده اسنده الى الاصحاب
موذنا بدعوى الوفاق عليه ونقل الرازي في تفسيره اتفاق المتكلمين عليه استنادا الى الخبرين الاولين وما يؤدي مؤداهما من رجحان كون العمل لله او
خالصا له وهو بعيد لانه لا يعني ما دل على ان العمل بالقصدين ايضا عمل خالص له ولا وقع له شيء مع معارضته مع سائر ما تقدم مع انه لا معنى محصل
للعمل لله الا بفعله بقصد مثل الطاعة او الرضا او الامر او غير ذلك ولا يتغير المقصد فيمكن ان يكون ما يشمل الوصول الى ثوابه او الخلاص من عقابه ايضا
فلا يعلم منافاة الخبرين لما ذكرنا والمراد من الثواب هو ما قرره الله اجرا للعمل دنيويا كان ام اخرويا لعموم كثير مما تقدم بل ورود مخصوص الدنيوي
ايضا كما مر فلا يبطل بقصد طلب الاغراض الدنيوية التي وعد بها الله سبحانه منه اذا كانت من المباحات واما اذا كانت من غيرها كفعل عمل
يستحق به التوصل الى محرم اخر فيصلي صلوة الحاجة مثلا له فيبطل العمل وان لم يعلم قطعا ترتب المحرم عليه لان هذا العمل يعد عصيانا فيكون
منهيا عنه وايضا هو اتباع للهوى ومتابعة للشيطان وهما منهيان ثم المراد بالقربة اللازم قصدها هو ما يؤدي ذلك مؤدى كالطاعة والموافقة
الارادة ونحوها ولا يلزمه ملاحظة لفظ القربة فان المعتبر المعنى دون الالفاظ **فائدة** قد استشكل جماعة في نية اشتراط النية في
الطهارة عن الحدث دون الخبث وسبب الفرق بينهما حتى ارتكبوا في التوجيه بمخالف وتكلفات ومع ذلك لم ياتوا شيئا تاما ولا يخفى ان المراد
بالطهارة عن الخبث ان كان ترتب الثواب عليها او امتثال الشارع كغسل وللثواب ونحوه فلا نم عدم توقفها على النية بل توقفها عليها اجماعي
مع ان الامتثال لا يتحقق عرفا الا بفعل صادر عن الممتثل بقصد الامتثال وايضا الامتثال لا يتحقق الا بعمل فيه ولا عمل الا بنية وان كان المراد
الطهارة وزوال الخبث فعدم توقفها على النية ثم والاستشكال فيه ان كان في تفرقة الشارع بينهما وسبب تفرقه بايجاب النية في الاول دون الثاني
فهو كالاستشكال في السؤال من فرقه بين صلوة الصبح والظهر بجعل الاولى ركعتين والثانية اربع ومثله لا يصدر عن فقيه وان كان في تفرقة
الفقهاء واجماعهم على ذلك كان السؤال عن مستندهم فبعد رفع انه اجماعي لا يبقى الاستشكال والسؤال عن ماخذ الاجماع بل هو بنفسه كان
في وجه الفرق مستنده واضح وذلك لدلالة الاجماع والاخبار على كون الوضوء والغسل عبادة وقد عرفت ان العبادة متوقفة على النية وبعض
ما ورد في الطهارة عن الحدث كله ولم يطلبها من المكلف فلا يتحقق الا بعمل منه ولا عمل الا بنية ويجب امتثالها ولا امتثال الا بقصد وليس هناك
دليل شرعي دال على حصول الطهارة الحدثية من غير استناد الى فعل المكلف بخلاف الطهارة عن الخبث فانه وان ورد فيها الامر بالغسل وامثاله
ولكن الادلة متواترة على حصولها من غير ذلك كقولهم ع كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وصحيحة هشام عن السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف
فيصيب الثوب قال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه والمستفيضة الواردة في ان الارض يطهر بعضه بعضا وفي ان من وطأ العذرة ومر في
الارض يطهر رجله وان لم يشعر بالغسالة والطهارة وان كلما اشرقت الشمس عليها فقد طهر الى غير ذلك فبعد وجود مثل تلك الادلة في الطهارة
من الخبث مضافة الى عدم القول بالفصل وعدمها في الحدث لا وجه للاستشكال فان قيل قد ورد الامر بغسل الثوب وامثاله وقد ذكرت
ان حصول الامتثال الا بالنية ولا يترتب العقاب على عدم الغسل وان طهر بغيره قلنا الامر بالغسل امر مقيد مشروط ببقاء النجاسة فبعد
زوالها بامر اخر يسقط الوجوب فلا ثواب ولا عقاب **المسئلة الثالثة** يجب امتثالها ايضا على قصد ما لا يتحقق من اجزاء المامور به الا
بالقصد يعني انه اذا كان المامور به مركبا من اجزاء لا وجود لبعضها الا بقصده يجب قصده كما اذا قال اعط درهما لاجل الكفارة بان يكون التعليل
قيدا للمامور به وجزء له لا مجرد ان يكون سببا او يقول افعل كذا تطوعا او وجوبا مع كون الوصفين قيدين فيه مثل قوله تصدق وكفر و
اد الزكوة وتوضأ واغتسل فلا بد من قصد الصدقة والكفارة والزكوة عند الاعطاء والتوضأ والاغتسال عند الغسل والوجه في اشتراط

فان الاتيان بتمام المامور به وايجاده واجب والامتثال عليه متوقف والمفروض عدم وجود هذا الجزء الا بالقصد فلو لم يقصده لم يات بتمامه
به فلا يوافقه فلا يكون صحيحا وايضا اذا كان القيد مما لا وجود له الا بالقصد فامر الشارع بالفعل مقيدا امر به مع قصد القيد ويكفي في قصد العلم
بانه هو ولا يجب الاخطار ولا فرق في ذلك بين اتحاد المامور به كما مر او تعدده واشتراكه بين امرين كان يقول مع ما مر اعط درهما تصدقا وبما
من كلامهم ان اعتبار قصده انما هو في الثاني خاصة ولا يعتبر في الاول فان كان نظرهم الى ان فيه لوحدة المامور به يكون مقصوده هو لا محالة و
يستلزم الاتحاد لكونه مقصودا فهو تصريح باعتبار القصد ايضا ويرجع النزاع لفظيا مع ان اللزوم كليا ثم وان كان نظرهم الى غير ذلك فلا وجه
له فان قلت اعتباره انما هو للتميز وهو انما يحتاج اليه مع الاشتراك قلنا لا نم انه لذلك بل لاجل انه جزء المامور به فلا يتحقق الامتثال بدونه
نعم لو ثبت التداخل في الفعل بمعنى كفايته بمعنى فعل واحد لهما بمعنى اسقاطه لهما لا انطباقه عليهما لامتناعه يسقط قصد الجزء المذكور
لان مرجعه الى ان الفعل بدون القصدين مسقط له مع كل منهما واما التداخل بمعنى اجزاء واحد منهما عن الاخر واسقاطه اياه فلا يسقط
وجوب قصد القيد اذ لا يتحقق واحد منهما بدون قصد القيد **المسئلة الرابعة** قالوا يجب امتثالها على المميز ايضا اذا اشترك الفعل
بين فعلين او بينهما ولم يتميز الا بالقصد وزاد بعضهم ان لم يتداخلا ايضا واستدلوا عليه بانه لا يتحقق الامتثال عرفا الا به ولقوله و
لكل امرئ ما نوى وبان الصحيح عبارة عن موافقة الامر وهذا الفعل الواحد الواقع بدون قصد المميز لو صح لكان اما موافقا للامر بهذا الفعل
او لذلك او لهما معا والاول لا لان مستلزمان للترجيح بلا مرجح مع ان المفروض عدم تميزه لاحدهما الا بالقصد والثاني لعدم انطباق
الواحد على المتعدد ويزيد الامع التداخل المفروض انتفاؤه فلا يكون موافقا للامر وهو معنى البطلان ويرد على الاول منع توقف الامتثال عليه
فانه لو قال المولى لعبده امسح وجهك ثم قال ايضا كذلك واراد بكل مسحا على حدة ومسح العبد وجهه مرتين لاجل اطاعة مولاه ولم يقصد في شيء
منهما انه للامر الاول او الثاني يعد ممتثلا عرفا ويستحق ما وعد له من الاجر ولو مسح مرة من غير قصد احد الامرين يعد ممتثلا لاحدهما وهذا انما
لا يرتاب فيه اصلا وعلى الثاني بظهوره في نية التقرب ونحوه سلمنا ولكن اذا قصد الفعل يكون ذلك له وهو كما اذا لم يجب عليه غيره وعلى
الثالث انه لا يتم اما لا يكون بين الفعلين جهة مغايرة اصلا او يكون فان لم يكن كمثال المسح المذكور نختار شقا غير الشقوق الثلثة ونقول
ان الفعل الواقع موافق لكل واحد منهما منفردا كما اذا قال من عنده ذراع من خشب وذراع اخر منه لعبده ايتني بهذا وبهذا ولذلك من النحاس
فاتى بذراع من نحاس فهو مطابق لكل منهما منفردا دون المجموع ويلزمه البرائة من احدهما لا بعينه ولا ضرر فيه اصلا فلو قال للمكلف صم يوما سنه
ايضا وعلم ان المطلوب يومان فلو صام يوما واحدا بقصد طاعة امتثل احد الامرين لانطباق الفعل على كل واحد منهما منفردا لتساويهما من
جميع الوجوه الداخلة في ذات المامور به ونفذ احدهما على الاخر غير مؤثر في تغاير المامور به وان كانت بينهما جهة تغاير يتوقف تحققها على
قصدها فان كانت من الحيثيات التقييدية للمامور به اي يكون قيدا له وجزء منه كما مر في المسئلة السابقة فلا شك في اشتراط قصده و
لكن لا لاجل توقف حصول التميز عليه بل لعدم تحقق تمام المامور به بدونه كما مر ولا يختص ذلك بصورة الاشتراك والتعدد بل يعتبر مع الوحدة
ايضا ضرورة كما سبق وان لم يكن من الحيثيات التقييدية له فنختار الموافقة لكل منفردا او يلزم البرائة من احدهما لا بعينه ايضا سواء كانت جهة
المغايرة من اسباب الامر بان يكون سبب احد الامرين هذا وسبب الاخر ذاك او من غاياته بان يكون غاية احدهما شيء وغاية الاخر اخر او من كيفيات
الامر دون المامور به كان يكون احد الامرين على سبيل الوجوب والاخر على الندب او من اثار المامور به وتوابعه كان يكون لاحدهما اثر غير ما للاخر بشرط
ان لا يكون شيء من تلك الجهات قيدا للمامور به فان ذاتي المامور بهما يكون متساويين غير متغايرة فلا وجه لعدم موافقة الماتي لشيء منهما فاذا قال
صم يوما قال صم يوما ايضا فليس المامور به سوى الصوم ولكن كان سبب احد الامرين شيء وسبب الاخر اخر او كان احد الطلبين حتميا والاخر ندبا فلو صام
يوما فلم لا ينطبق على احدهما مع انه لا ينقص من المامور به شيء نعم لا ينطبق عليهما معا لعدم انطباق الواحد على الاثنين ولعدم حصول التكرر الذي
هو ايضا مامور به فان قلت اذا كانت المغايرة باعتبار الاثار والتوابع فاي اثر يترتب على الفعل الواحد الذي اتى به كما اذا كان احدهما وجوبيا
والاخر ندبيا فاتى بواحد من غير تميز بين الوجوب والندب فكيف يمكن القول بالبرائة من احدهما لا بعينه مع ان احدهما اكثر ثوابا وتركه مستلزم
للعقاب دون الاخر فان ثبت له العقاب والثواب الاقل فقد اطبقته على الندب وان قلت انه غير معاقب وله الثواب الاكثر فقد اطبقته على الندب
وكلاهما ترجيح بلا مرجح وان اطبقته عليهما فقد اطبقت الواحد على الاثنين وان لم تطبقه على شيء منهما اعترفت بالبطلان فما فائدة الانطباق
على كل منفردا وكذا لو نذر من عليه غسل واجب كالجنابة ان يرتمس في الماء زائدا على الغسل فارتمس مرة فان قلت انه برئ من النذر وطهر من الجنابة
ارتكبت الترجيح بلا مرجح وان قلت حصل الامران اطبقت الواحد على الاثنين وان قلت لم يحصل شيء منهما حكمت بالبطلان قلنا لا نم ان عدم الحكم
بحصول شيء من الامرين حكم بالبطلان فان الصحة في العبادات هي موافقة المامور به وهي حاصلة قطعا ولا يلزم من عدم تعين ما يستتبعه خروج
عن موافقة المامور به وخروج الصحة عن كونه موافقة المامور به فان الصحة امر وتعين ما يستتبعه امر اخر والاول يتحقق بالموافقة والثاني انما
بقصد المتبع او لا نظر الى مثل قوله ع لكل ما نوى وانما الاعمال بالنيات او بالاتيان بالفعلين معا ولا يلزم من عدم قصد المعين ولا البطلان
وان لزم عدم ترتب التوابع ويظهر الثمرة فيما لو فعل الفعل الاخر ايضا بلا قصد فعلى البطلان لا يترتب عليهما شيء من التوابع وعلى ما ذكرنا يترتب

التابعان وذلك كما اذا استلف زيد من كل من عمرو وبكر غنما ورهن كل منهما متاعا عنده لما استسلف ثم وكل خالدا في اعطاء الغنم بعد حلول الاجل فاعطى غنما بلا قصد يتعين انه لعمرو او بكر فانه لا يترتب عليه فك رهانة احدهما ولا يستطيع اثرا بل هو موقوف اما على القصد ولاحقا او لعطاء الغنم الاخر اليهم وكذا اذا فعل المامور احد الفعلين مع قصد المعين ونسيه فانه لا يحكم بالبطلان ولا يترتب شيء من آثار احدهما كمن عليه صوم نذر وكفارة وقضا يوما بقصد معين ونسيه فيحكم بمقتضى الاصل بعدم سقوط شيء منهما مع ان صومه صحيح والقول بانه سقط احدهما واقعا ولكن لم يسقط ظاهرا للاصل كلام خال عن التحقيق اذ لا واقع في حق المكلف الا حكمه الظاهري كما بينا في الاصول نعم لو كان عدم استتباع الفعل للتوابع مستندا الى عدم موافقة المامور به لكان مستلزما للبطلان واما مطلقا ولو لمانع فلا هذا مع انه يمكن ان يقال انه كما يحصل البراءة عن احدهما لا بعينه كذلك يستتبع توابع احدهما لا بعينه بمعنى التخيير فان كان التابع مما يسند الى المكلف الامر كاعطاء الثواب ونحوه فالتخيير له وان كان مما يسند الى المامور كحصول الظهر له او الوفاء بالنذر ونحوه فالتخيير له بمعنى ان له ان يجعله من ايهما شاء فان الفعل اذا انصرف الى احدهما بتعيينه المقارن للفعل يمكن الانصراف اليه بتعيينه المتاخر فان مثل قوله لكل امرئ ما نوى يشمل ظاهرا مثل ذلك ايضا وان كان الظاهر منه النية المقارنة ثم وظهر من ذلك عدم وجوب قصد المميز في تحقق صحة الفعل للاصل الا اذا كان المميز قيدا للمامور به وجزءا له فيجب لما مر الا مع ثبوت التداخل بالمعنى المذكور ولكن فيهما امر آخر وهو ان كما انه يجب الاتيان بالفعل الصحيح يجب تحصيل البراءة والاجزاء عن المامور به ايضا ولا يمكن حصول البراءة والاجزاء عن واحد لا بعينه مع تعدد المامور به واختلاف آثارهما او غاياتهما اذ لا معنى للبراءة والاجزاء عن شيء لا بعينه وتوابع الاحصول لها ولا ينافي ذلك واحد لا بعينه من الامرين المختلفين في الآثار فيجب تعيين كل منهما تحصيلا للبراءة عند الاجزاء ولكن لثبوت التداخل بالمعنى المذكور في الوضوء بل الاغسال لا يجري ذلك فيهما مع عدم التعدد في الوضوء المامور به في حال الرابع الا انه انما كان لو وقع الامر باحداث الوضوء لهذا ولذاك وهكذا وليس كذلك بل لم يثبت الا مطلوبيته كونه متطهرا عند هذا وذاك ندبا او وجوبا وانما يجري في الصلوة ونحوها وسيأتي تحقيق ذلك في بحث نية الصلوة **المسئلة الخامسة** لا يشترط في نية الوضوء قصد الوجه وفاقا لكل من لم يشترط سوى القربة كالمفيد والبصروي وغيره والمحقق في بعض رسائله وبعض من اشترط غيرها ايضا كالسيد والمع وهو مختار اكثر المتاخرين للاصل السالم عن المعارض المؤيد باثرهم بجميع انواع الوضوء من الواجب والمندوب وبطريق واحد من غير تعرض للوجوب والندب وخلافا للحلبي والحلي والقاضي والراوندي وابني زهرة وحمزة والفاضل والكركي والجامع وكرى فاوجبوه وصفا او غاية لاستصحاب الحدث الى تحقق الرافع اليقيني ولوجوب الامتثال المتوقف على ايقاع الفعل على وجهه وهو لا يتم الا بنية الوجه ولان الوضوء انه يقع على وجه الوجوب والندب فلا بد من التخصيص كما اذا كان مطلوبا بالشرط تخصيصه لتحصيل الامتثال وليتحقق الموافقة للمامور به والقول بانه في وقت العبادة الواجبة المشروطة به لا يكون الا واجبا وبدونه مندوب فيكون متعينا ابدا مردود بانه لا شك في وقوع الامر الاستحبابي لبعض الغايات والوجوبي لاخر ولا يرتفع الاول حال الثاني فلا بد من التعيين كما في الصلوتين الواجبة والمندوبة والطلب والجواب عن الاول انه لم يثبت في حق من صدق عليه الواجب الاوجوب اتيانه بالافعال المعهودة التي هي الوضوء شرعا او استحبابا فان اريد بالحدث كونه بحيث يجب عليه هذه الافعال المشروط بالوضوء والاتيان بها يكون مزيلا له استصحابا يقينا وان اريد غير ذلك فلا نسلم ثبوته والحاصل ان حدث وحالة لمن عليه الوضوء سوى كونه يجب او يستحب عليه الاتيان بالافعال المقررة غير ثابت من دليل حتى يستصحب مسلماه ولكن الوضوء الشرعي رافع له بالاجماع بل الاخبار وهو ثبت كونه وضوءا بدليل شرعي والمستفيضة الحاكية لوضوء رسول الله ونحو رواية ابن زرارة عن الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء بالغائط او بال قال يغسل ذكره مرتين مرتين ورواية ابن فرقد بعد السؤال عن حد الوضوء قال تغسل وجهك ويديك وتمسح راسك ورجليك مضافة الى الاصل الدال على كون هذه الافعال وضوءا غاية الامر ثبوت لزوم قصده مع القربة من الخارج ايضا فيكون هي معه رافعا فغرضه تحقق اللازم مع الملزوم وعن الثاني بمنع توقف الامتثال على ما ذكر وان هو الا مصادرة وعن الثالث ان الامتثال انما يحصل بالموافقة المامور به التي هي معنى الصحة ومعنى الموافقة ان يكون الماتي به باجزائه وشرائطه موافقا للمامور به كذلك بمعنى ان ما اتى به لو طوبق مع ما امر به لم ينقص منه شيء فاذا كان الماتي به كذلك يكون صحيحا والاتي به ممتثلا ولا يحتاج الى شيء آخر وعلى هذا فيكون فرق بين قول الشارع توضا وجوبا او ندبا وقوله يجب او يستحب الوضوء فالمامور به في الاول هو افعال الوضوء بزيادة الوجوبية والندبية اما الايجابي والندبي من قبيل الاول فلا شك في وجوب نية الوجه كما في المسئلة السابقة وان كان من الثاني لا يجب لعدم دخوله في المامور به فالماتي به موافق لكل من الامرين منفردا موجب للبراءة من احدهما لا بعينه ثم لما كان الامر في الوضوء من قبيل الثاني اذ لم يرد الا انه يجب او يستحب الكون على الوضوء حال كذا ويجب عند كذا ولم يرد انه توضا تطوعا الكذا ووجوبا الكذا لم يلزم في صحته قصد الوجه بل ولا في ترتب الآثار الوجوبية او الندبية حيث ثبت فيه التداخل وترتب جميع الآثار على وضوء واحد **المسئلة السادسة** لا يشترط فيه نية الاستباحة او الرفع وفاقا لمن ذكر في المسئلة السابقة من المكتفين للقربة وللشرائع لما ذكر وخلافا للسيد فاوجب الاول وللمبسوط والسرائر والجامع والمع وكرى والفاضل والكركي فاحدهما وللحلبي والقاضي والراوندي وابني زهرة وحمزة فالامران معا احتج الاول بالاستصحاب وجوابه مر وبمثل قوله لكل امرئ ما نوى ويضعف بانه يدل على ان ما نوى له لا على ان ما لم ينو ليس له اذا

كان قضا نه

كان ما لم يثبت توقف تحققه على النية وبقوله سبحانه اذا قمتم الى الصلوة الاية فيل بدلالة الآية ان المفهوم منه وجوب ايقاع الوضوء لاجل الصلوة فيكون التعليل قيدا للمامور به فلا يتم الا باتيانه وهو ليس الا بقصده وفيه انه انما يتم لو كان التعليل متعلقا بالايقاع واما اذا كان متعلقا للوجوب فلا فان اريد ان المفهوم من الآية الاول فمم وان اريد ان المفهوم منها الثاني او احدهما لا بعينه ومن هذا يظهر فساد ما قيل في دفع ايراد من اورد ان وجوب الوضوء للصلوة لا يستلزم وجوب قصد التعليل من انه اي فرق بين كون الفعل للصلوة وكونه لله او لاجل ان الله امر به او لاجل انه مطيع له ونحوها حيث لا يوجب الا ذلك قصد التعليل والثواني يوجبه فانا لا نقول بالفرق بين كون الفعل للصلوة وبين وجوب كون الفعل للصلوة وبين وجوب كون الفعل للصلوة وبين وجوب كونه لله ونحوه بل نقول بالفرق بين قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وبين وجوب كونه لله او قوله اعملوا لله ويجب ان يكون العمل خالصا لله فان الاول يحتمل علته الصلوة للوجوب دون الثواني بل فرق بين قوله يجب ايقاع الفعل لاجل الصلوة وبين ما ذكر لاحتمال كون التعليل علة للايجاب دون الثواني فانه لا يحتمل ان يكون مراده ان الله علة للايجاب والاغراء علة له فيل لو قال المولى لعبده اعط الحاجب درهما ليأذن لك فاعطاه لا لاجل ذلك بل لغرض آخر لم يكن ممتثلا ولا آتيا بما امره به مولاه اذ الامتثال العرفي لا يتحقق الا بقصد ما هو مطلوب الآمر ولذا انه كما يرى لاجل ان الآمر امره لا لغيره ولو اتى به لا لامره لا يمتثل لامره قلنا الامتثال لو اعطى لا لاجل ان مولاه امره لم يكن ممتثلا وليس كذا فيه بل فيما اذا اعطى لاجل انه امره مولاه من غير قصد انه لاجل الاذن بل ذاهلا عنه ولا نم عدم الامتثال ح بل هو ممتثل ايضا اذا امره الا اذا علم يقينا انه اراد الاعطاء بقصد الاذن والمناسب للمقام ما اذا قال المولى اعطه درهما ليأذن لك وادرهما ليحفظ ابنك فاعطى الدرهمين لاجل امر المولى من غير قصد لعلتين اما للذهول والغفلة او للنسيان العلة فانه يعد ممتثلا قطعا ولو اعطى درهما من غير قصد امتثل احد الامرين مع انه فرق بين قوله اعطه ليأذن لك واذا اردت الاذن فاعطه درهما وما نحن فيه من الثاني فيل فرق بين ان يقول لا بد من الوضوء حال الصلوة وان يقول اذا قمت الى الصلوة فتوضا ولذا يفيد الثاني التكرار بتكرار الصلوة دون الاول قلنا الفرق بينهما من الجهة التي كلامنا فيها مم جدا واما افادة الثاني للتكرار فلا جل دلالة الفعل على التجدد ولذا قال لا يتأتى بتوضا حين الصلوة يفيد بل وكذا لا بد من الوضوء اذا الحدث بالمعنى المصدري واستدل الثاني بما مر ايضا بضميمة اتحاد ما لا استباحة ورفع الحدث واحتج الثالث بعد دعوى تغايرهما لانفكاك كل منهما عن الآخر في التيمم ووضوء الحائض شرعيته الوضوء لاجل الامرين فيجب قصدهما كما مر وجوابهما ظهر واعلم ان التخصيص بالرفع والاستباحة لان الكلام في الوضوء للصلوة ويعلم منه الحال في الغايات الاخر **المسئلة السابعة** قد ظهر من وجوب نية القربة وعدم حصول الامتثال بدونها انه لو نوى غيرها منفردا ابطل العمل ولو ضمها معها فلو كان رياء وهو العمل بريء لا راءة لا لغرض شرعي ومنه التسميع وهو العمل بسمع احد لا سماعه كذلك بطل مط سواء كان كل منهما مقصودا ذاتا او كلاهما معا او احدهما خاصة وقصد الآخر بالعرض بالاجماع من غير السيد لغير القادح في تحققه وهو الحجة مضافا الى خبر علي بن سالم والعدة المنقدمين الدالين على عدم قبول ما لم يكن خالصا لله وليجمع اقسامه مر بيانه مع تصريح الاول بعدم قبول ما شرك فيه غير الله معه وفي رواية ابن عيسى السابقة ما يصرح بذلك ايضا والى النهي عن الرياء كله اجماعا وكتابا وسنة اثبت الله سبحانه في كتابه الكريم الويل للذين يراؤن وقال ايضا في مقام الذم يراؤن الناس وفي الخبر كل رياء شرك وفي آخر اياك والرياء فانه من عمل لغير الله وكله الله الى من عمل له وفي ثالث عملوا في غير رياء وسمعة وفي رواية داود من اظهر للناس ما يحب الله وبارز الله بما كرهه لقي الله وهو ماقت له ولا شك ان المراءى جامع للوصفين ونفس الاظهار للناس من غير غرض صحيح مما يكرهه الله وفي صحيحة زرارة عن الرجل يعمل الشيء من الخير فيراه انسان فيسره ذلك فقال لا بأس ما من احد الا وهو يحب ان يظهر الله له في الناس الخير اذا لم يكن صنع ذلك لذلك دل بمفهوم الشرط على ثبوت الباس الذي هو العذاب اذا صنع ذلك لذلك هذا مع ان العمل رياء باقسامه مناف للهوى وهو منهي عنه في الكتاب والسنة والنهي في الكتاب في العبادة يوجب الفساد ومنه يظهر البطلان مط لو كانت الضميمة محرما آخر غير الرياء ولا فرق فيها بين ما اذا كان الضم في تمام العبادة او جزئها الواجب او وصفها اللازم وبالجملة كل ما يبطل العمل بانتفائه وكذا بين ما اذا كان في ما هيته التمام او الجزء او الوصف وبين احد افراد واحد منها الذي يوجد به المامور به لعدم اجتماع الوجوب والحرمة في واحد شخصي ولو من جهتين بينهما عموم وخصوص مطلقا او من وجه فيبطل الوضوء ولو توضأ بالماء البارد والصلوة لو صلى في المسجد رياء او بقصد محرم آخر اذا كان كونه في المسجد كذا وان لم يكن في نفس صلوته رياء لان الكون جزء الصلوة كما في الصلوة في الدار المغصوبة او صلى في اول الوقت رياء لان هذه الصلوة احد افراد المخير فيتعلق به النهي ومحل الرياء هو الصلوة في اول الوقت وكذا لو قرأ سورة معينة رياء او احسن القراءة او جهر فيها او تأنى فيها او صلى جماعة لذلك بالجملة كلما يتأدى به الواجب يبطل الصلوة بقصد الرياء او محرم آخر فيه واما في غيره ذلك فلا ولو كان وصفا قائما بالواجب لعدم تعلق النهي عن الوصف بموصوفه فلا يبطل الوضوء بالرياء في الاستقبال فيه ولا الغسل بالرياء في الخروج من الماء في الارتماس ولا الصلوة بالرياء في التخشع فيه كاطراق الراس وغمض العين وضم اليدين على الفخذين ومد العنق في الركوع والتطويل في السجود بعد تحقق القدر الواجب ونحو ذلك خلافا للسيد فلم يبطل العمل بقصد الرياء مط وان قال بعدم استحقاقه الثواب هو مبني على اصله من عدم توقف الاجزاء على القبول ورد في الاصول ونحو ما ذكره بعض متاخري المتاخرين فقال ان

امران دمثل المامور به والاخلاص في نيته ولا يوجب الاخلال بالاخير الاخلال بالاول وان اوجب الاثم ولا يخفى ان ما ذكره انما كان صحيحا لو كان المامور به هو قصد التقرب والخلوص والمنهي عنه هو اراءة الناس دون العمل فيه وليس كذلك بل المامور به كما هو مدلول الاخبار السابقة العمل الخالص والعمل لله لما لم يكن كذلك لم يكن مامورا به والمنهي عنه هو العمل لغير الله كما هو مقتضى النهي عن الرياء فان فاته العمل وهو الذي اثبت فيه الباس في رواية داود وفيه متابعة الهوى مع انه قد صرح فيما مر بعدم قبول ما اشرك فيه غير الله وما لم يكن خالصا ولازم عدم كونه مامورا به فيفسد قطعا ايض لا بد في صحة العمل من كونه بحيث يصدق معه الامتثال وهو لا يتحقق الا بما فعل بقصد الاطاعة ولو كانت النية غير الرياء او محرما اخر كالتبرد او التنظف ادخوهما ففيها اقوال الصحة مط لمختاره في المع ويع وعن ط والجامع وقيل الظاهر انه المنى والبطلان كما حكي عن ظ نهاية الاحكام والايضاح وض وتبع د كذا وذيل والتفصيل بالصحة مع رجحانها والبطلان بدونه وقد يراد منه ملاحظة الرجحان ايض وبها ان كانت القربة الباعث الاصلي وعرض قصد الضميمة والبطلان في غيره اختاره الشهيد في قواعده وكري والخباره والكركي العلامة ويع التخصيص بغير الرياء واما معه فالصحة مط وادعى عليها الاجماع جمعا الجمع احدهم صاحب لك والتحقيق فيها ان متعلق الضميمة اما نفس ماهية المامور به من العبادة او جزئها او شرطها او وصفها المطلوبة او خصوصياتها واوصافها الغير اللازمة فان كان الاول فان كانت الضميمة مقصودة بالذات اي باعثا اصليا فالحق البطلان مط سواء كانت القربة ايض كذلك بان يكون كل منهما سببا مستقلا او يكونا معا كذلك حتى يكون كل منهما جزء السبب او لم يكن القربة كذلك اما الاول فلعدم انصراف الفعل الى القربة لعدم المرجح واما الثاني فلذلك ايض لان جزء السبب لا يعد سببا والفعل المركب ليس فعلا لكل جزء مع ان الفعل فيهما لا يستند الى القربة عرفا واما الثالث فظ هذا اذا لم يكن الضميمة راجحة واما مع رجحانها فان امكن الامتثال الى الامرين لكن لا يتحقق امتثال هذا الامر في هذه الصورة عرفا بل لا دليل على موافقته للمامور فلو صام وكان باعثه الحمية والقربة معا وكل منهما مستقلا فلا دليل على انه لامتثال الامر بالصوم دون الامر بالحمية فلا يصح بل يبطل الا مع ثبوت التداخل فيصح وان لم يكن الضميمة مقصودة ذاتا بل عرض وقصدها تبعا بحيث لولاها لفعل ولو لم يخطر الخصوصية بالبال بفعل مع الرجحان لا اشكال في الصحة لعدم المنافاة للقربة وصدق الامتثال في العرف والعادة ووجود المرجح للموافقة بل وبدونه فيه اشكال بيننا من تفريع الاخبار بعدم قبول العمل الغير الخالص وعدم خلوص مثل ذلك لغة وعرفا ومن تفسيرها العمل الخالص في خبر ابن عيينة بما لا يريد فيه حمد غير الله فيخصص الخالي عن الرياء وفي بعض الصحاح ما يشعر بان ما لم يرفيه شيء من عبادة الاوثان والمفروض كذلك والثاني اقوى والاول احوط وان كان الثاني فلا يبطل اصلا ولو كانت الضميمة مستقلة كان ينوي التبرد من اختيار الماء البارد في التوضئ لان يتوضأ لذلك والتخيير لاختيار الحار والاستيحان من الصلوة في موضع حار اذا كان الباعث على اصل الوضوء والصلوة هو القربة والحاصل انه اذا لم ينضم مع القربة في الاتيان باصل الواجب الذي هو المطلق شيء لا يضر قصد اخر في التعينات والتشخصات والخصوصيات اصلا والظاهر انه اجماع بل ضرورة فيها المجتنا فيه مضافا الى الاصل والى ان الترجيح بلا مرجح باطل فلا بد في تعيين احد الامكنة والازمنة واللباس والمياه من مرجح ولا يجب ان يكون الحكم امرا راجحا شرعا بل قد لا يتحقق غالبا بل يصح مع المرجوحية الاضافية ايض كالصلوة في الحمام والى ان الخصوصية امر وراء المطلق الذي هو المامور به وان اتحدت معه في الوجود فيكون هذا الفعل متعلقا للقربة من حيث الماهية والضميمة من حيث الخصوصية فاختلاف الحيثيتين اوجب تعلق القصدين فهذا متقرب به من حيث انه كون للصلوة مثلا ومتنحى منه من حيث انه الكون في الشمس ولا باس بذلك بالصلوة في الدار المغصوبة ونحوها لان الوجوب والحرمة وسائر الاحكام الخمسة امور متضادة لا يجتمع اثنان منها في محل الا بحيثيتين فتقييد تبين بطلان التقرب والتنحي مثلا فانهما ليسا من المتضادين ولذا لا يبطل فيما كان من هذا القبيل اذا كانت الضميمة محرمة فرع لو لم يقصد الرياء ذاتا ولا عرضا ولكن سره اذا راه انسان او سمعه او يضر لعكسه صدق الرياء عليه وقد صرح في صحيح زرارة المتقدم بانه لا باس فرع لو رائى في بعض الاجزاء المستحبة كالقنوت في الصلوة والمضمضة والغسلة الثانية في الوضوء ونحو ذلك رياء يبطل المستحب قطعا ولكن لا يبطل الصلوة والوضوء لاجل ذلك نعم قد يبطل المسح ببطلان الثانية ويكون لمعه من الموضع جافا لم تغسل الا بالثانية فيبطل الوضوء لاجله كما ان قد يبطل الصلوة ببطلان من جهة الفصل الكثير لو رسل او من جهة التكلم بالمحرم وقيل من جهة عدم اتصال نية الصلوة وفيه نظر ج سيأتي ان حقيقة النية هي الداعي المحرك دون المخطر بالبال فربما كان الباعث غير امتثال امر الله ويخطر بباله القربة مع العلم بانها ليست الباعث وللغفلة او الجهل يرى العبادة باطلة شيئا في الاخرة قل هل انبئكم بالاخسرين اعمالا الاية وربما يكون الامر بالعكس فلا باعث له على العمل الا وجه الله ولكن تفكك وخطر ببال المخطر انه غيره او يكون لها مدخلية في التاثير وعبادته صحيحة ولو شك في الباعث والمحرك ايضح العمل للزوم العلم بالانبعاث من القربة لو طرء الرياء في اثناء العبادة يفسد ولو في اخرها اذا كانت مرتبطة الاجزاء نعم لو حصل بعد الفراغ لم يضر فيها وان استفاد من الاخبار حبطها لو اظهرها

المسألة الثالثة النية المعتبرة في النية هي الداعية الى الفعل المحركة للانسان اليه اللازمة للفعل كل عاقل مختار دون الصورة المخطرة بالبال ولتوضيح الفرق بينهما وتحقيق الحالة المعبر عنها نقول ان من يسافر الى الكوفة لتحصيل نفع لا بد له ان يتصور الكوفة والنفع وحصوله وتوقفه على المسافرة اليه والمسافرة فاذا حصلت تلك التصورات يحصل للنفس حالة تبعث الاعضاء والجوارح على المسافرة اليها وهذه الحالة هي المعبر عنها بالداعي والباعث وهي قد يحصل للنفس من غير التفاتها اليها والى انها الباعثة وقد يكون ملتفتة اليها فيتصور ويتنقش في باله انه سافر

الكوفة

فان الرياء مبطل للعمل

في ان المعتبر في النية هو الداعي

الى الكوفة لاجل النفع وذلك لا لالتفات والتصوير هي الاخطار ثم الحالة الداعية انا حصلت للنفس يبقى فيها الى الفراغ عن العمل وتبعث الجوارح على كل جزء من اجزائه التدريجية او الى قصد ترك العمل او قصد المنافي ولكن قد يبقى معها التصورات المذكورة وقد لا يبقى شيء منها سوى شيء كان الخارج الى الكوفة قد يشتغل قلبه حين الذهاب بامور شاغلة له بحيث يذهل عن نفسه فضلا عن الكوفة والسفر اليها وتحصيل النفع فيها ومع ذلك هو في الحركة والذهاب والمحرك له هو هذه الحالة المخزونة في النفس وان كان ذاهلا عنها بل اغلب افعال الناس كذلك الا ترى انه اذا كنت جالسا ودخل عليك من يستحق التواضع يقوم له حين دخوله عليك من غير ان يتصور ويلتفت بالبال انه يقوم تواضعا لفلان لاستحقاقه ذلك ثم الاولى وهي الحالة مع بقاء التصورات يسمى بالنية الفعلية والثانية هي النية الحكمية وهي يرتفع اما بتمام العمل او بقصد منافيه وهي كافية في وقوع الفعل بالنية ولذا يعد المسافر قاصدا في كل جزء من حركته ذهابا وايابا ولا يقال انه متحرك بلا نية وقصد وان لم يلتفت في كل جزء الى الذهاب والمقصد ولا يعد تواضعه خاليا عن القصد والنية ويترتب عليه ثوابه بل لو تكلف الالتفات وتخيل تلك لم يحجه كل احد اطلع عليه ومن هذا ظهر وجه ما ذكرنا من اعتبار مجرد الداعي وكفايته الذي هو تلك الحالة اذ لا يثبت من ادلة وجوب نية القربة في العبادات سوى قصد النية معها وتحقق الامتثال عرفا وعدم الدليل على الزائد فينفي بالاصل نعم لما كان يتوقف حصولها ابتداء على التصورات المتقدمة فلو لم يخطر بالبال اولا الكوفة والنفع والسفر او الشخص الوارد والتواضع لما امكن انبعاث الاعضاء والجوارح الى السفر والقيام فلا بد من النية الفعلية في ابتداء العمل للحالة التي هي النية الحكمية وان لم يتوقف بقائها عليها فلا يضر عزوب التصورات بعد لبقاء الحالة بدونها وهذا هو الباعث على نقاتهم على اشتراط النية الفعلية في الابتداء والاكتفاء بالحكمية بعد فانه لولا الفعلية الابتدائية كافية في حصول الحكمية وبقائها الى الانتهاء وقصد المنافي ومما ذكرنا ظهر معنى الاستدامة الحكمية المشروطة في العبادات ووجه اشتراطها في جميع اجزائها فانها لو تخلفت عن جزء صدر بلا نية ومعنى النية الفعلية في تلك الاجزاء ووجه شرطها فيه فانه لما كان حصول الحكمية موقوفا عليها وامتنع تحققها بدون سبقها فلو تاخر جزء عنها لصدر بلا نية فيبطل وببطلانه يبطل العمل وليس شرطها لاجل انها النية خاصة وظهر من جميع ما ذكرنا ان ههنا امورا ثلثة التصورات المذكورة وهي النية بمعنى الاخطار اذ ليس هو الا تصور الفعل وانه يفعله لماذا والتصورات المقارنة مع الحالة الباعثة للنفس على الاشتغال وهي النية الفعلية والحالة المذكورة مع عدم الالتفات وهي النية الحكمية وهي لازمة البقاء بعد حصول الفعلية وعدم الانتقال الى مخالفها كما يأتي وعلى هذا مرجع الاستدامة الحكمية الى عدم الانتقال من الفعلية الى نية مخالفها وهذا المعنى لها هو الذي ذكره الاكثر وحكي عنهم كما هو عن ط ويع والمنى والجامع وكره ونهاية الاحكام وفي نسبته الشهيد الى الاكثر بل كما قيل رجع اليه ما عن المنى والشرح من انها ان يكون ذاكرا للفعل عزما على النية مخالفا لها يجعل قولهم عزما على مفسر للسابقة وقد يجعل هذا المعنى مغايرا للسابقة ويجعل مجموع الفقرتين تفسيرا لها ولا يخفى انه على هذا يكون غير النية الفعلية لانها ايض ليست شيئا سوى التذكر للامور المذكورة مع الحالة المحركة اللازمة على كل تقدير وقد عرفت عدم دليل على لزومها في تمام الاجزاء بل هي ليست معتبرة في نفسها في جزء من الاجزاء وان اعتبرت لاجل حصول الحكمية الا ان يكون المراد التذكر للفعل فقط دون سائر التصورات من انه يفعله ولماذا يفعله وعلى ذلك ايض لا دليل على اعتباره اصلا وقد توقف في توجيه وجوب ابرائه كما يجب النية في اول الفعل في كل جزء منه وفي لما كانت النية عندهم هو الاخطار او الفعلية ويتعذر اعتبارها في جميع الفعل اذ ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه يتوجه باحدهما الى الاخطار وبالاخر الى احداث الاجزاء والحركات والسكنات فلا بد من الاكتفاء بمجرد التذكر وما لا يدرك كله لا يترك كله بل ذلك هو التوجيه في اعتبار الحكمية بالتفسير الاول ايض نعم من لم يجعل النية هي الاخطار او الفعلية بل اكتفى بمجرد الداعي كما هو مقتضى الادلة اعتبرها بنفسها في تمام العمل لامكانها ولا صارف عنها يوجب المصير الى الحكمية باحد المعنيين وفيه ان الحكمية بمعنى كونه ذاكرا للفعل لا يتحقق ايض الا بعد قلبين يتذكر باحدهما الفعل لان التذكر ايض من فعل القلب لا يتفاوت في ذلك يذكر الفعل خاصة او مع غيره نعم يصلح ذلك توجيها لاعتبارها بالمعنى الاول لانه لا يحتاج الى تذكر ولكنه ليس امرا غير الداعي والحالة المخزونة في النفس وان لم يلتفت اليه اذ مجرد عدم الانتقال من غير كون الداعي لا يؤثر في الفعل ايض اصلا وعلى هذا فلا يحتاج في وجه اعتباره الى ذلك التكلف لكون بل هو عين النية الثابتة بالادلة ولذا ترى الغافل بالقصد اذا نواه اولا وان ذهل في الاثناء اذا كان مشتغلا غير متنقل بنيته منه ثم انه يبقى ههنا شيء وهو ان الثابت مما ذكر وجوب عدم تاخر الفعلية عن اول جزء من العمل واما لزوم عدم تقدمها عليه فلم يثبت فانه قد يحصل النية الفعلية قبل العمل ثم يبقى الحالة التي هي الحكمية حتى يقارن اول الجزء وعلى ما ذكر يجب ان يكون العمل صحيحا مع ان الاكثر صرحوا بوجوب مقارنة الفعلية التي يعبرون عنها بالنية لاول جزء اول هذا المقام هو محل غور وجماعة من المتاخرين حتى قال بعضهم بسقوط البحث عن كلفة المقارنة وتقديمها في الوضوء عند غسل اليدين واخر بانه لا ادري ما الباعث للتفرقة بين اول الجزء والاثناء مع تساوي الاجزاء فيما يشترط به من نحو النية وطعن ثالث باكثر الفقهاء الذين يبحثون عن اول وقت النية ومن يحصرها بين حاصرين ورابع بان اشتراط المقارنة انما هو على مذاق الموجبين للاخطار لا على ما هو الحق بالاعتبار ونحن نقول لحسم مادة الاشكال انه لما ثبت عندنا ان حصول تلك الحالة الداعية التي يسمى مع عدم الالتفات اليها بالنية الحكمية موقوف على التصورات المذكورة وبقائها على الاشتغال بالعمل نفسه او بمقدماته ولا يمكن بقائها بدون ذلك فلو لم يشتغل بشيء منها ولم يحضر التصورات لم يمكن بقاء الحالة ولذا ترى ان من تصور زيدا في يوم وتصور بيته ولقائه والذهاب الى بيته للقائه وحصلت في نفسه حالة باعثة على الذهاب غدا الى بيته للقائه فلا

تفصيل

فلا يمكن ذهابه في الغد الا بتجديد التصورات لو ذهل عنها بالكلية واشتغل قلبه بأمر آخر امتنع منه الذهاب بخلاف من اشتغل بالذهاب فإنه يذهب مع الذهول عن زيد وتبديل عن ذهابه لو لم يقصد غيره مما ينافيه وهذا هو السر فيما ترى من أنك تقصد شيئا أمر في الغد ثم تركه للذهول عما قصده وإذا اشتغلت به لا تذكر أن ذهلت عنه وتوهم امكان بقاء الحكمية بدون الاشتغال ايضا فاسد جدا فان من يقصد قبل الزوال الوضوء بعد الزوال ثم يشتغل بأمر آخر لا يمكن أن يتوضأ بعد الزوال الا بتجديده بالوضوء وبفعله ولعل السر في ذلك احتياج الباقي في البقاء الى المؤثر مع الاشتغال يكون هو المؤثر في البقاء بمعنى أن التصورات علة لحدوث الحالة وهي بلا اشتغال بأول جزء وهو لبقاء الحالة حين الاشتغال وهي بلا اشتغال بالجزء الثاني وهو لبقائها وهكذا وأما إذا لم يشتغل وعزبت التصورات فلا علة لبقاء الحالة فينتفي وإن ظهر لك توقف الحكمية على الاشتغال فلو لم يقارن الفعلية لأول جزء مما يتعلق بالعمل بل تقدمت عليها فينتفي الحكمية بعدها قبل الاشتغال فيكون الفاعل حال الاشتغال بأول جزء خاليا عن كليهما فلا بد من تجديد التصورات لتحصيل الحالة وهذا هو المقارنة وبه يظهر لك سبب النية وإمكان الحصر وعدم توقف شرط المقارنة على وجوب الإخطار ويرتفع الطعن عن العلماء الأخيار بل على الأخطر ما ذكرنا يتضح أمر النية بالتمام ويندفع بعض الإشكالات ولا بد الآن عن المقام

فروع مما يتعلق بالنية ا أنه قد عرفت وجوب مقارنة النية الفعلية لأول فعل مما يتعلق بالعبادة فعلم أن وقت نية الوضوء عند غسل الوجه ويجوز تقديمها عند غسل اليدين المستحب للوضوء اتفاقا الى كونه من الأجزاء المندوبة له ولا يجوز عند جماعة لعدم كونه من الوضوء عندهم ولا يجوز فالجواز مبني على كونه من الوضوء او مستحبا برأسه وكذا المضمضة والاستنشاق ولا يبعد القول بكفاية النية عند غسل اليد للوضوء ولو لم يكن جزءا بل عند التهيؤ للوضوء ولو بتحصيل الماء وأمثاله وكذا كل عبادة فإنه ظهر مما ذكرنا أن وقت النية الفعلية هو ابتداء الاشتغال بالعمل نفسه او بما يتعلق به ولا يحتاج الى الاشتغال بجزء معين منه ثم لا منع من كون نفس العبادة لا يحتمل غيرها من غير العبادات اما بنفسها او بما يميزها من الأمور الخارجية حتى يصدق الامتثال ولا من العبادات حتى يتعين الآثار المرتبة على ما يريد فعله والا احتاجت في أول جزء منها الى قصد ما يميزها تمييزها عن غيرها ولذا يحتاج الذاهب من بيته الى الحمام قاصدا للغسل تجديد النية عند الارتماس الا اذا لم يكن من عادته الارتماس لغير الغسل ب ولذ عرفت عدم العبرة بالإخطار وأن الداعي هو محل الاعتبار لتعلم أنه لو أراد فعلا معينا وحركه الداعي اليه كصلاة الظهر ثم خطر بباله حين المقارنة غيرها كالصبح او العصر لم يضر ج وإذ عرفنا شرط القربة والخلوص في نية العبادات وأنه ربما يشتبه الأمر ويحصل الغفلة فعليك بالمجاهدة ومعرفة آثارها وأماراته وعلاماتها والمعالجة وعدم الغفلة عن مكائد النفس الأمارة فإن تحصيل الخلوص أمر صعب لا يتأتى في الأغلب الا مع المجاهدات الصعبة كما يدل عليه قول الأمير عليه السلام تخليص العمل من الفساد أشد من طول الجهاد وما ورد عنهم من أن الرياء شرك خفي وأخفى من دبيب النملة الى غير ذلك من تلك ظ فساد ما ذكره بعض المتأخرين من سهولة الخطب في النية وأن المعتبر فيها محض تخيل المنوي بأدنى توجه وهذا القدر لا ينفك عنه أحد من العقلاء وكذا ظهر مما ذكرنا من الأخبار الواردة في النية والقربة ومن معنى النية فساد ما قيل من أن اشتراط النية بالمعنى المعروف من بدع فقهائنا المتأخرين شيعا للعامة والأئمة والرواة والقدماء ما كانوا يذكرونها ويتعرضون لها د لو زاد في النية على ما يجب فأما ما يكون من الأوصاف المحققة في المنوي كأن ينوي الوجوب في الواجب او الندب في المندوب على المختار من عدم اشتراط نية الوجه او ينوي القصر في صلاة السفر والإتمام في الحضر ونحوه فلا يضر فيه أصلا ويكون مما ليس فيه كأن ينوي الواجب مندوبا او الأداء قضاء او الظهر عصرا او غسل الجنابة جمعة او بالعكس بمعنى أن يقصده كذلك لا بمجرد الإخطار فإنه لا عبرة به فلا يخ إما يتعين مقصوده او الفعل الذي يأتي به إما لأجل كون المأمور به أمرا واحدا معينا لا يشتبه بغيره ويقصده بعينه وليس أمر آخر غيره يشتبه به أو لأجل ضم ما يميزه عن غيره وإن كان الا أنه أخطأ في اعتقاده الذي زاد كأن يتوضأ للصلاة وجوبا باعتقاد دخول الوقت ولم يدخل او ندبا باعتقاد عدمه وقد دخل او ينوي الصلاة قضاء باعتقاد خروج الوقت ولم يخرج او أداء باعتقاد عدم خروجه وقد خرج او يتوضأ بنية وجوبه وندبه مع أنه واجب في نفسه مندوب ونحو ذلك مما لا يحصل فيه الاشتباه لأجل ذلك النية فلا يضر ايضا كما صرح به بعضهم لأنه قصد الأمر المعين الذي عليه وإنما الإخطاء في اعتقاده وهو غير مضر لأنه أتى بذلك المعين المطلوب منه والخطأ في اعتقاده لا يخرجه من المطلوب المعين وكذا لو كان الخطأ لأجل الغفلة بل لو تعمد ذلك لأنه قصد لغو لا يضر في صدق الامتثال العرفي وقيل بالبطلان مع العمد لأنه تشريع او يكون هناك أمران ويريد وصف أحدهما في النية مع أن المأمور به هو الآخر كأن ينوي الظهر باعتقاد أنه لم يفعله ثم ظهر أنه فعله وكانت عليه صلاة العصر او قصد نافلة الصبح زعما منه أنه فعلها فظهر أنه فعلها وكانت عليه فريضته او غسل الجمعة باعتقاد أن ما فعله غسل الجنابة ثم ظهر أنه اغتسل الجنابة فالظاهر البطلان لأنه لا يوافق المأمور به وما أتى به لأن قصد طاعة المأمور به شرط في صحة تحقق الامتثال وما قصد طاعته ليس مأمورا به وما هو مأمور به لم يقصد طاعته هـ اذا وجب واستحباب كالوضوء والغسل للغايات فأما لا يعلم أن الإتيان به مقيد بكونه لأجل الغاية ايضا من المأمور به أو لم يعلم فإن لم يعلم مثل أن يقول يستحب أن يكون النائم متطهرا والقاري متطهرا والمجامع متطهرا والداخل في بيته متطهرا الى غير ذلك وما يؤدي هذا المؤدى فيكفي المجموع وضوء واحد لأصالة البراءة وصدق التوضؤ والتطهر ونحوهما الا أن يثبت من الخارج مطلوبية التعدد وإن علم أن التقييد بالإتيان لأجل كذا جزء المأمور به فلا يلزم في امتثال المجموع التعدد لتعدد المأمور به الا أن يثبت التداخل وكفاية واحد للمجموع ثم ما كان من الأول فلا يلزم فيه نية الغاية أصلا كما أشير إليه سابقا ولو فعل واحد بنية القربة يكفي لجميع الغايات وح لو نوى غاية معينة يكون من قبيل الزائد الذي لا يبطل به الفعل كما

يصرفه الى الفعل لتلك الغاية بخصوصها للأصل فيترتب عليه جميع الغايات وإن ثبت التعدد فيمتثل بواحد أمرا واحدا لا بعينه والأمر في ترتب الآثار لو اختلفت كما مر وما كان من الثاني لا يكفي واحد بنية القربة ولا يكفي الإتيان به بنية احد الغايات للأخرى الا بدليل كما ظهر وجهه فيما سبق وإذا عرفت ذلك نقول انه لما لم يعلم في الوضوء تقييد الأمر بشيء من أفراده بغاية من غاياته الا غاية ما ثبت وجوب الكون على الوضوء واستحبابه لا تعدد الأمور بل عدم التعدد في المأمور به ايضا فيكفي الوضوء الواحد بنية القربة لجميع الغايات وكذا لو توضأ بقصد غاية معينة ووجهه يظهر مما مر وسيأتي زيادة تفصيل لذلك في مبحث الأحكام هذا وقد ظهر بما ذكرنا أن من اشتغلت ذمته بطهارة واجبة فنوى التجديد او نوى أحد غاياته الموجبة او الاستحبابية يصح الوضوء اذ ليس المطلوب منه الا وضوء واحد واجب غاية الأمر أنه زاد في النية أمرا لغوا فلا يبطل به الوضوء وعن المنى وكره ونهاية الأحكام وعدة التمهيد البطلان ولعله مبني على اشتراط نية الوجه و لو نوى نقض الطهارة بعد الإتمام لم يبطل قطعا للأصل ولو نواه في الأثناء بطل الباقي إن أتى به الا أن رجع الى النية قبل فوات الموالاة في الوضوء ومطلقا في الغسل وأوقعه بعده ز لو أخل في الوضوء بلمعة وغسلها في الغسلة الثانية المندوبة صح عند وجه هنا وعلى اشتراط قصد الوجه لا يصح وفاقا لأهله ان علم به وان لم يعلم ففيه قولان ح ظهر لك مما ذكرنا أنه يكفي وضوء واحد لرفع جميع الأحداث سواء نواه او لم ينوه او نوى رفع حدث معين بل لو نوى عدم رفع حدث ط لا يجوز الترديد في النية فيما يجب قصده اذا كان عنده معينا فيبطل لو تردد لعدم الإتيان بالمأمور به فلو أعطى شيئا وتردد في قصد الزكاة او الخمس بطل وكذا لو صلى مترددا بين الفريضة والنافلة وكذا الحكم في الوضوء ولو رفع عنده مترددا في قصدهما وأما لو لم يكن معينا عنده إما للتردد في المسألة او للنسيان او للجهل مثل أن صلى ركعتين ونسي أنه صلى الأداء او القضاء او أعطى شيئا ونسي أنه أعطى للزكاة او الخمس مع اشتغال ذمته بهما او لم يعلم أن الزكاة واجبة عليه او مستحبة او غسل الجمعة على اشتراط نية الوجه فالظ كما صرح به بعضهم كفاية قصد ما في الذمة إذ معناه هو المطلوب المعين في الواقع ولو تردد بين إباحة فعل ووجوبه او استحبابه ينوي الاحتياط لأن الاحتياط مطلوب للشارع ي على ما اخترناه يكفي مجرد قصد القربة في كل عبادة واجبة مشتملة على بعض الأجزاء المندوبة ولا يلزم قصد الوجه مط فضلا عن قصد الوجوب في الواجبة والندب في المندوبة ولو نوى الوجوب للجميع لم يضر وللمشترطين لنية الوجه في مثلها قولان وجوب القصد في الواجبة والندب في المندوبة وقيل هو ظ جمع من الفقهاء وكفاية قصد الوجوب نقل عن صريح بعض المتأخرين ولكل وجه والأحوط الأول يا لو شرع لأسباب متعددة فنوى علة بعضها كأن يتوضأ لا بقصد عدم كونه لتلاوة القرآن فإن كان السبب مما علم وجوب قصدها بأن يكون قصدها قيدا للمأمور به فلا يجزي عما نوى عدمه قطعا وإن لم يكن كذلك فإن لم يكن المأمور به إيقاع الفعل عند ذلك السبب بل كان المطلوب وجوده كيف ما كان كما في الوضوء حيث لم يثبت استحباب إيقاع الوضوء لكل من غاياته بل المط تحققه كيف كان فالمتجه تلاوة القرآن متطهرا الا التوضؤ مط عند تلاوته فيكفي ذلك الفعل لجميع أسبابه والوجه واضح وإن كان المأمور به نفس الفعل عند السبب كالغسل للجمعة والتوبة والحاجة وغيرها فالظ عدم الكفاية عما نوى عدمه الا مع دليل شرعي لعدم صدق امتثال ذلك الأمر عرفا فإن قصد امتثال غيره ثم أمر بوجوب نفسها صدق امتثاله عرفا قطعا يب لو لم يعلم جزئية بعض الأجزاء للعبادة ولكن أتى به من باب الاتفاق كالطمأنينة في الصلاة او المسح في الوضوء او الطواف بالبيت في الحج بطل ذلك الجزء لاشتراط القربة ويبطل لأنه يبطل العبادة سيما اذا كانت الأجزاء من مقومات ماهية العبادة كالإمساكات المخصوصة بالنسبة الى الصوم فلو لم يعلم أحد من الصوم الا الإمساك من الأكل والشرب والإنزال لم يقصد الا الإدخال من غير إنزال او غيره من مبطلات الصوم بطل صومه لعدم قصده الواقع المأمور به لأنه لم يقصد القربة فيه فلم يقصد فيما هو الصوم ولا شك أنه لو قصد من يعلم أن الصوم إمساك عن الأكل والوقاع من الصوم الإمساك من الأكل دون الوقاع لم يصح صومه فكذا من لم يعلم لعدم مدخلية العلم في ذلك هذا اذا لم يعلم جميع الأجزاء وعلم انحصارها فيما قصده أما لو جوز أجزاء أخر غير ما يعلمه وقصد جميع ما هو جزء له في الواقع فالظ الصحة اذا أتى بالجميع ولو اتفاقا فلو نوى من الصوم الإمساك من كل ما يعتبر الإمساك عنه في الصوم وأمسك عنه صح ولو لم يعلم الجميع

الثاني من واجبات الوضوء غسل الوجه ووجوبه ثابت بالضرورة والنص وحد الوجه الواجب غسله طولا ما بين القصاص والذقن من الوجه وعرضا ما حوته الإبهام والوسطى بالإجماع المحقق والمحكي عن ط وف والغنية والمع والمنتهى ومك وغيرها وهو الحجة مضافا الى رواية إسماعيل بن مهران عن حد الوجه فكتب من أول الشعر الى آخر الوجه وكذلك الجبينين وصحيحة زرارة الذي أخبر الوجه قال الله عز وجل ما أمر بغسله الذي لا ينبغي لأحد أن يزيد عليه ولا ينقص منه إن زاد عليه لم يؤجر وإن نقص منه أثم ما دارت عليه الإبهام والوسطى من قصاص شعر الرأس الى الذقن وما جرت عليه الإصبعان من الوجه مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه فقال الصدغ من الوجه قال لا والظاهر أنها على المدعى ظ فإنه إذا وضعت الإصبعان على موضع القصاص عرضا شبيه قوس لأن وضعهما عليه لا يكون الا كذلك وحدثهما كذلك الى الذقن يصدق عليه أنه ما دار عليه أي حاط دوره او حرك دوره الإصبعان مبتدئا من القصاص الى الذقن وأنه ما جرتا عليه من الوجه حال كونه او الجري عليه مستديرا وهو إشارة الى وضعهما على القصاص مستديرا لكون القصاص كذلك والى ما يخرج من حد الوجه ما يحويه الإصبعان لو لم يستدر باعتدالهما وأتيا الى الذقن واحتمال إرادة جعل الإصبعين خطا واصلا بين القصاص والذقن دائرا على نفسه مع ثبات وسطه كبعض المتأخرين بعيد عن الفهم جدا ومع ذلك يلزم المعظم خلافه بل يصير أبعد بل يبطله أنه على ذلك يكون ابتداء دوران أحد الإصبعين من القصاص والأخرى من الذقن دفعة واحدة وكذا انتهاؤهما فلا يكون ابتداء من قصاص ولا انتهاؤهما من ذقن مضافا الى عدم

كون ما بين القصاص والذقن بقدر الاصبعين غالبا بل ربما يزيد وينقص فيلزم خروج ما اتفق على دخوله وعكسه بل يلزم الاول على فرض التطابق ايضا اذ مقتضى الحركة الدورية بعد انفصال الطرف الاصبع الموضوع على القصاص منه زيادة ميله الى الاسفل فيخرج ما يتصل من الجبهة والجبين من الطرفين بالقصاص سوى قدر طرف اصبع وذلك باطل اجماعا ومنه يظهر وجوب الجبهة الى المثل على ذلك الاحتمال ايضا لعدم ... على الاحتمالين لانها تخرج من الجبهة من الطرف الاعلى وادخاله واجب بالاجماع وتوهم دخول النزعتين بهما ... البياضان المكتنفان للناصية على ... في الجبين على تغيير المتن وكذا جميع مواضع التحذيف وهو منابت الشعر الخفيف بين النزعة والصدغ اما ابتداء العذار باطل التصريح الروايتين بوجوب كون الحد من الوجه والاول وبعض الثاني وتمامه من الرأس ويؤكد خروج الاول عن التسطيح الذي يفصل به الوجه عن الرأس واما الصدغ فهو مشترك في الاحتمالين في خروج بعضه ودخول البعض لاتحاد موضع طرفي الاصبعين على الاحتمالين في قرب الوصول الى طرف الحاجب هذا على بعض تفاسيره ويخرج كلا على البعض عليها ومن هنا يظهر ضعف ما ابد به الاحتمال الاخير انه لا يجب غسل ما زاد على التحديد المذكور طولا وعرضا ولا يجوز ... دخل فيه كلا فلا يغسل النزعتان ولا ما استرسل من اللحية طولا وعرضا اجماعا ولا شيء من الصدغ لو ... اتفقوا ... من الشعر خاصته كما هو الصحيح المتقدم وجمع من الاصحاب ولا جميعه لو فرض مجموع ما بين العين والاذن كما عن بعض اهل اللغة او المنخفض الذي بين اعلى الاذن وطرف الحاجب كما عن بعض الفقهاء او الشعر المتدلي بين العين والاذن او منبت ذلك الشعر كما قيل ثلاث من مواضع التحذيف العذار وهو ما حاذى الاذن من الشعر والعارض وهو الشعر المنحط عن المحاذي للاذن الى الذقن الا ما دخل من الاول بعض في التحديد وفاقا للجماعة وخلافا في الاول منها للمحكي عن ... فادخله جميعا وفي مع الصحيح برده ... وللاكثر بل قيل انه اجماعي وفي خبره ذهب اليه جمهور العلماء فاخرجوه كله لذلك مط وبخصوص التحديد على غير التفسير الاول الاول ... يمكن ... التعارض ... لا يدخل على هذا الا بعض الصدغ ... هو الاصل وبعض الشيء غير الشيء ولو سلم التعارض فليس تخصيص الصدغ بل هو اولى حيث ان الظاهر دخول ما يجوزه الاصبعان منه في الوجه وفي الثاني لبعضهم فادخلها بل نسبه الى ... شاذ من الفقهاء للدخول في الوجه ويضعف بان الصحيح يخرجها كلا او بعضا لو سلم الدخول والمنقول عن كره والمن فاخرجها للدخول في الرأس لنبات الشعر عليه ... على الدخول اصلا وفي الثالث للمن والتحرير ونسب الى المعظم فاخرجوه مط بل نفى الاول استحباب غسله والثاني ... شرعيته للمحكي عن ط وف ولك والكركي في ح نعم فادخلوه كله لا دلالة ضعفها بعد تصريح الصحيح ... والجمع بين كلام الفريقين بارادة البعض الخارج من التحديد والداخل فيه كما عن المع وكره ونهاية الاحكام ممكن الا ان الظاهر خروج العذار من الحد لعدم وصول الاصبعين من مستوى الخلقة اليه وفي الرابع للمنقول عن الاسكافي والتهذيب فادخلوه بل عن ... عدم الخلاف فيه وللمن فاخرجه ولراده الاولين ما ناله الاصبعان منه والثاني ما يخرج ... لانه هو ظاهر الاحكام ممكن ... يكون الخلاف والاستثناء في اخراجه بعد شمول الاصبعين له لان اعتبارهما في الوسط وفي غيره بما يحاذي موضعه منه والا لوجب غسل ما ... لانه وان تجاوز ... ضعيف اذ لا دليل على هذا التخصيص من خروج ما ذكره بالاجماع لا يوجب خروج غيره مع ان نوله من الوجه في الصحيح يخرج ما ذكره لان المتبادر عن العارض ليس من الوجه **فروع** ا القصاص منتهى منبت الشعر من الناصية دون النزعتين لانهما من الرأس فهو عند انتهاء استدارة الرأس وابتداء تسطيح الجبهة والمعتبر انما هو من مستوى الخلقة لانه المتبادر حين يطلق وكذا في التحديد العرضي بالاصبعين فيرجع فاقد شعر الناصية المعبر عنه بالانزع واشعر الجبهة المسمى بالاغم وقصير الاصابع وطويلها بالاستناد الى وجهه الى مستوى الخلقة ب يجب استيعاب الوجه المحدود بالغسل اجماعا بل ضرورة من الدين ... وقلت ان المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين فضحك فقال يا زرارة قال رسول الله ص ونزل به الكتاب من الله بقوله اغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل وحسنة زرارة وبكير ان الله عز وجل يقول يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم ان يدع شيئا من يديه الى المرفقين الا غسله ويظهر منها دلالة الاية عليه ايضا ج لا خلاف في عدم وجوب تخليل ما كان كثيفا اي ساترا للبشرة من اللحية سواء كان كلها او بعضها وعليه الاجماع عن ت والناصريات وانما الخلاف في الخفيفة وهي ما ... البشرة من خلالها في مجلس التخاطب فعن الشيخ في ط والمحقق والفاضل في المن و... التلخيص والتحرير والتهذيب في بعض كتبه عدم الوجوب بل قيل انه المش وعن العماني والاسكافي والسيد والفاضل في لف وكره الوجوب واضطربت كلمات المتأخرين في تحرير محل النزاع حتى ال الى دعوى بعضهم الاجماع على ما جعله الاخر موضع الخلاف ومنهم من جعل النزاع لفظيا وقال ان كل من قال بوجوب التخليل فاراد الكثيفة اذ ليس في الخفيفة تخليل بل هو ايصال الماء او قال ان من نفى التخليل في الخفيفة نفاه لغسل البشرة المستورة بها اصالة واما غسلها من باب المقدمة لغسل الظاهر من خلالها الواجب غسلها ... فلا ينفيه ومن اثبته اراد الاعم من ... ومنهم من جعله ذا احتمال لان حكم في بعضها بالوجوب وفي اخرها بالعدم والتحقيق ان مقتضى استصحاب الحكم اثناء تخليل منابت اللحية ووجوب غسل البشرة حتى يعلم الرافع وما يصلح رافعا هنا صحيحا محمد ... وزرارة ... روايتهم ... ارايت ما احاط به الشعر فقال كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وثانيهما عن الرجل يتوضأ ايبطن لحيته قال لا وثالثها انما عليك ان تغسل ما ظهر ولا شك في دفعها الوجوب في الكثيفة فيرتفع بها مضافا الى الاجماع ويعضده بالاصل كما قيل ... من الاستصحاب واما الخفيفة على ما فسرناها به فلا يرتفع الوجوب بجميع افرادها لان منها ما يصدق عليها الاحاطة عرفا ومع تخليلها ... منها ما ... بل يصدق عرفا انما ظهر فالحق التفصيل بذلك والقول بانه كلما كان الشعر محيطا بالبشرة بحيث يقال انها

فحد القصاص منتهى منبت الشعر

تحته وباطنه لا يجب ايصال الماء الى تحته ولا ... يحيط بها احيانا وفي بعض الاوضاع وكلما لم يكن كذلك يجب الايصال وما كان موضع الشك يعمل فيه بمقتضى الاستصحاب ولا ينافي وجوبه في بعض افرادها المستفيضة الدالة على كفاية الغرفة لوصول الماء الى البشرة فيه بل يمكن ايصالها اليها في جميع افراده كيف مع انها كافية لليد مع وجوب التخليل فيها عند الاكثر مع كون المغسول فيها اوسع وايضا قد صرحت الاخبار بكفاية ثلث اكف في الغسل لكل مع ما فيه من سعة المحل ووجوب تخليل الشعر فيه وان كفت هذا ولا يبعد تنزيل كلام الاصحاب على ذلك ايضا ثم ان حكم كل ما في الوجه من الشعور غير اللحية كالشارب والخد والعذار والحاجب والعنفقة والهدب حكم اللحية بعينه لعموم الصحيحة الاولى والروايتين وفي عدم استحباب تخليل ما لا يجب تخليله كما عن المحقق والفاضل والبيان للاصل وظاهر الصحيحين واحتمال دخوله في التعمق المنهي عنه وكونه بدعة ... صرح به جماعة ... كشف اللثام فيما كتب مولينا الكاظم الى علي بن يقطين ابتداء اغسل وجهك وخلل شعر لحيتك ثم كتب اليه توضأ كما امر الله اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا الى ان قال فقد زال ما كنا نخاف عليك ... او كان مستحبا لذكره كالاسباغ او استحبابه كما في كره ونهاية الاحكام والتهذيب للاحتياط قولان اظهرها الاول ... والاحتياط ... وليس في الكثيفة للاجماع على عدم الوجوب فيها وفتوى هؤلاء لا تثمر مع تظاهر ما ذكرناه نعم يجب غسل شيء من المستورة فيما يجب تخليله من الخفيفة من باب المقدمة والمرأة كالرجل لو نبت شعر في وجهها على ما نقل عن ط والمهذب والجواهر والمع بل عليه دعوى الاجماع لاطلاق بعض ما سبق من الاخبار د من بوجهه اثار الجدري يجب عليه ايصال الماء الى جوفها لكونها من الظواهر فلو حشي بعضها بحشو يمنع الماء يبطل بخلاف ما غار ... موضعا من جسده حتى يحشيه بالنيل ومثله فانه ليس من الظواهر هـ يجب البدأة في غسله بالاعلى وفاقا للمبسوط والوسيلة والاصباح ... والمع وكتب الفاضل ونسب في كره وغيره الى الاكثر للمروي في قرب الاسناد ولا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحا وضعفه منجبر بالشهرة ولا اقل ... واحتمال التحديد للوجه ... ابتداء الغسل ... خلاف اصل الخفيفة في الحرفين ... فما يتبادر منهما عند عدم القرينة كما يظهر من قول القائل ... من البصرة الى الكوفة ويدل عليه خبر التميمي الاتي في غسل اليد حيث ... التحديد احيانا بالقرينة لا يفيد ويؤيده مفهوم صحيحة حماد لا بأس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا والمستفيضة الحاكية لوضوء رسول الله ... واخذ كفا من ماء فاسدله على وجهه من اعلى الوجه وفي الاخرى فملأها ماء فوضعه على جبينه وفي ثالثة ... على جبهته والاستدلال بها لان فعله اذا كان بيانا للمجمل وجب ... انه لو لم يجب لم يكن ... في ذكر خصوص الغسل من الاعلى وانه نقل عنه انه لما كمل وضوءه قال هذا وضوء لا يقبل الله صلوة الا به غير تام كالاستدلال باستصحاب الحدث ... الشغل الى تيقن البراءة ويوجب البدأة بالاعلى في النكس ولا فصل وبانصراف اطلاق الامر بغسل الوجه الى الشايع لضعف الاول بمنع ... على ... الرسول بالاعلى ايضا لعدم العلم بدخلها فيه بل يجوز ان يكون من قبيل طلب ... وكيفية حركة اليد فهو احد جزئيات الغسل الذي لا بد من واحد منها ... ولكن يمنع كونه بيانا للجواز ان يكون حكاية وضوءا ... ولكن لا ... وجوب كلما كان بيانا للمجمل بان يتم وجهه كما بيناه في موضعه واما ذكر خصوص الاعلى فمع انه ليس من الامام يجوز ان يكون لاستحبابه او من قبيل ذكر طلب ... وملأ الكف وامثالهما وما نقل عنه لم يثبت انه بعد ذلك الوضوء والقول بان الظاهر ان ما كان قبله كان من الاعلى لشيوعه وعدم جهة غيره وعدم الالتزام به مردود بمنع شيوعه ولئن شاع غيره الاسفل فيحتمل الغسل من الوسط ... مع ان المرجوح قد يرتكب لبيان الجواز وعدم حصول الالتزام بالغير لعدم ثبوت كونه من العبادة على انه لا بد ان يحمل على ... والمثلية يحصل بالاشتراك فيما يعلم انه ليس من العادات وحمل المماثلة المطلقة على العموم لو سلم فلو لم يكن هناك ما ... في الحديث موجودا ... قال الصدوق ره والله ما كان وضوء رسول الله ص الا مرة مرة وتوضأ النبي مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به والمشار ... ان مثل هذا في كونه مرة مرة هذا مع ان الثانيين لا يدلان على البدأة باعلى الجبهة والجبين بل يمكن ان يراد بالاعلى في كل ... العرضي فلا يثبت المطلق ان كان الاعلى الحقيقي والثاني بما مر في مسألة نية الوجه والرفع والثالث بعد تيقن الشغل الا بمطلق الغسل وقد حصل فان قيل علم الاشتغال بالوضوء الصحيح ولم يعلم حصوله قلنا الوضوء في الاحاديث كامر والمطلق فيها والمطلق منها الغسل والاصل عدم التقييد وايضا ورد في المعتبرة ان الوضوء في القرآن مذكور والغسل فيه مطلق فيحصل الوضوء به ويلزم منه تيقن البراءة والرابع بمنع عدم الفصل كما سيظهر كيف وافتى بعضهم بكراهة في النكس خاصة والخامس بمنع الشيوع الذي يوجب الانصراف اليه سلمنا ولكن في غير الذقن كما مر ولضعف تلك الادلة التي هي مستند الاكثر ذهب جماعة من المتأخرين الى عدم وجوبها وهو مذهب السيد ره والحلي وابن سعيد وظ الصدوق في الهداية ويحتمل النافع واللمعة للاصل واطلاق الاية والاخبار وصدق الامتثال وصحيحة حماد السابقة بتقريب ان المسح في اللغة يصدق على امرار اليد ولو في الغسل واستعمل فيه ايضا في الروايات كرواية قرب الاسناد المتقدمة وفي صحيحة زرارة بعد قوله فاسدله على وجهه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعا ثم اعاد يده اليسرى في الاناء فاسدلها على يده اليمنى ثم مسح جوانبها وفي صحيحة محمد فاخذ كفا من ماء فصبه على وجهه ثم مسح جانبيه حتى مسحه كله والاصل والاطلاق بما ذكرنا مندفع ومقيد وصدق الامتثال بعد الامر بالبدأة من الاعلى فيما مر ممنوع والمسح وان صدق على مطلق امرار اليد ولكنه ... من الغسل والواجب في الوجه الغسل دون المسح فالمسح في الوضوء الا في الرأس والرجلين فهو المراد من مسح الوضوء قطعا ثم الواجب هو البدأة بالاعلى بحيث يصدق عرفا انه بدأ منه منتهيا الى الاسفل واما غسل كل جزء من الاعلى قبل الاسفل فلا

بل يجوز فيه الامر المنفي بل الثابت مما ذكرنا ليس الا البدئية بما هو الاعلى عرفا لان الالفاظ موضوعة للمعاني العرفية حقيقة وهو يصدق بالابتداء من الجبهة
مطه واما وجوب البدئية بمبدء القصاص حقيقة فلا دليل عليه اصلا والاصل ينفيه و يجوز غسل الوجه بكل من اليدين للاصل وان كان الفضل
في اليمنى كما ياتي وفيها يستحب الاصل وموثقة بكير و زرارة وفيها ثم غمس كفه اليمنى في الماء فغسل وجهه بها واستعان بيده اليسرى بكفه على غسل وجهه

في بيان وجوب غسل اليدين

الثانية غسل اليدين من المرفقين الى رؤس الاصابع ووجوبه ضروري منصوص عليه في الكتاب والسنة المتواترة ويجب استيعابهما الى المرفقين
بحيث لا يشذ منهما شيء اجماعا ويدل عليه حسنة زرارة وابن بكير المتقدمة وصحيحة زرارة في السوار والدملج والخاتم الآتية والمروي في تفسير العياشي و
امر بغسل اليد الى المرفقين فليس ينبغي له ان يدع من يديه الى المرفقين شيئا الا غسله والمرفق اما مفصل عظمي الذراع والعضد فيكون خطا موهوميا
مشتركا بينهما او مجمعهما فيدخل في شيء من الذراع او كله يكون منهما ولا دلالة للصحاح الآمرة بغسل المكان المقطوع منهما الا
حصوصا على ترجيح المعنى الثاني كما قيل ويجب ادخالها في الغسل ايضا وفاقا كالعين الجوامع والتبيان والمدارك وان اختلفوا في ماخذه فقيل
للظواهر من الآية والاخبار البيانية وما ورد في وضوء الاقطع فيكون وجوبه اصليا نفسيا وقيل لتوقف تحصيل الواجب عليه فيكون الوجوب تبعيا
غيريا وهو الحق على التفسير الاول لا على الثاني للاصل وعدم تمامية دلالة شيء مما ذكر للاول اما الآية فظاهره واما البيانيات فلعدم ثبوت الوجوب منها
كما مر واما اخبار وضوء الاقطع فلعدم التلازم بين مدلولها وبين ما نقصده وفي عدم دخول شيء من الذراع على التفسير الثاني لتصريح الاخبار بوجوب غسل جميع
الذراع واما على الثالث فالحق الاول لذلك قالوا ويظهر فائدة الخلاف في وضوء الاقطع وفي وجوب ادخال جزء من العضد وفيه تامل بل الاول
ويجب غسلهما البدئية من المرفقين وفاقا للاكثر حتى ابن سعيد بل عليه الاجماع في التبيان لا للمثل بعض ما مر في الوجه لما عرفت من ضعفه بل لخبر
التميمي عن قول الله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسحت من ظهر كفي الى المرفق فقال ليس هكذا تنزيلها انما هي
فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه والمروي في كشف الغمة وفيها فعلمه جبرئيل الوضوء على الوجه واليدين من

في بيان المرفق وحده

المرفقين ومسح الراس والرجلين الى الكعبين والمروي فيها وفي الخرائج في حكاية وضوء علي بن يقطين وفيه واغسل يديك من المرفقين وفي تفسير العياشي
قلت له قال اغسلوا ايديكم الى المرافق وكيف الغسل قال هكذا ان ياخذ الماء بيده اليمنى فيصبه في اليسرى ثم يفضه على المرفق ثم يمسح الى الكف الخبر
قال قلت يرد الشعر قال اذا كان عنده اخر فعل والا فلا اراد بالآخر من ينقيه وفيه ايضا في حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله يغسل يده ذراعه من المرفق الى
الكف لا يردها الى المرفق وضعفها كان منها ضعيفا منجبر بالشهرة ولا ينافيه الآية ومثل المروي في الخصال هذه شرائع الدين لمن تمسك بها و
اراد الله هداه اسباغ الوضوء كما امر الله عز وجل في كتابه الناطق غسل الوجه واليدين الى المرفقين ومسح الراس والقدمين الى الكعبين ولا
العلل ومجالس الصدوق وفيها امره بغسل الساعدين الى المرفقين وفي تفسير العياشي وامر بغسل اليدين الى المرفقين لان التنكير ليس وللعبارة الا
منذ بالاجماع وحمل الامر على الجواز بجواز البدء من التحوز في الى مع ان في تفسير العياشي كما مر فسر الغسل الى المرافق بما يوافق المشهور خلافا
من خالف في الوجه ومنهم السيد في الناصريات والانتصار والحلي وفي كشف اللثام يلوح من كلام الشيخ في التبيان تجويز واحتملها منكوسا للضعف
ما استند المشهور اليه دلالة او سندا او يضعف مما مر من اخبار الضعيف منجبر سندا بالعمل

فروع ا قطع اليد ان كان من تحت المرفق غسل الباقي
اليه اجماعا محققا ومنقولا في المنتهى وغيره وهو الحجة فيه مضافا الى صحيحة محمد عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلهما خرج ما خرج منها بالاجماع فيبقى الباقي
وصحيحة رفاعة عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه وحسنته وفيها يغسل ما بقي من عضده وجعلهما دليلا على وجوب غسله
ودلالتهما على الزائد على مطلق الرجحان مع انه خلاف الاولى لاشتمالها على الرجل الموجب لعدم ارادة الظاهر قطعا اجمالا والاخرين لا يثبت له في الزائد
عن موضع القطع وكذا الاستدلال باستصحاب ما دل عليه الامر بغسل المجموع تبعا وهو وجوب غسل كل جزء لان الثابت له منه الا الوجوب التبعي والعبد
موجود بزوال وجوب الغير والمتبوع قطعا وان كان من المرفق فان فسرناه باحد الاخيرين وبقي شيء من الذراع وجب غسله لما مر والا استحب غسل موضع

في ان اليد ان قطعت غسل ما بقي منها

القطع للروايتين الاخيرتين ولا يجب فاقا للمنتهى والمعتبر والارشاد للاصل وخلافا للمحكي عن الخلاف الاسكافي والفاضل والشيخ وكره ذكرى
فاوجبوا غسل ما بقي من العضد وكانه للاستصحاب المتقدم ضعفه او للروايتين الغير المثبتين للوجوب بل الظاهر استحبابا غسل الباقي من اليد للصحيحة عن رجل
قطعت يده من المرفق قال يغسل ما بقي من عضده وان كان فوقه سقط الوجوب اجماعا وهل يستحب غسل موضع القطع بتمام الباقي ام لا يستحب شيء منها
ظاهر الروايتين الاول وهو كذلك وعن المنتهى وكره وبه رشد الثاني ولا دليل عليه الا اطلاق حسنة محمد وقد عرفت اجمالها وعن الا استحباب مسح الباقي والظاهر
مراده ايضا الغسل لانه لم يستند الا الى الحسنة بحمل الغسل على المسح لبطلان ابقائه على حقيقته وعكسه يجوز استعمال اللفظ في معنييه ويضعف انكار حمل
آخر كالتقييد بالزائدان كان ما دون المرفق او بعده وجب غسله وفاقا كالاصل وكذا كان واصبعا او ذراعا او ما حاله ولتوقف العلم بغسل جميع الاجزاء الاصلية
عليه حيث ان الزائد واقع فيها مشتمل على جزء منها ويصدق الجزئية وان كان فيها في الجميع محل كلام واما الثقب لو انغرز فيه فان كانت من الظاهر عرفا
بان كانت مكشوفة ثابتا عليها الجلد وجب غسله للجزئية والا فلا وان كان فوقه فان لم يكن يدا لا يجب غسلها اجماعا وان كان فان لم يتميز عن الاصلية
يجب غسله من غير خلاف يعرف في المنتهى وكره الاجماع عليه لا لايجاب تخصيص احدهما بالحكم ولا لتوقف العلم بغسل الاصابع عليه لانه فرع الحكم
بالجزئية وجواز عدم اتصاف واحد منها بالاصلية وكون الحكم في مثله التخيير بل لعموم الجمع المضاف في قوله ايديكم وكذا ان تميز وفاقا للتحقيق والعلامة

والمتن وشا ومحمل كره وبعض الامر خلافا للمنقول عن كلا والمهذب والجواهر والمعتبر فلم يوجبوا غسلها الخارجة عن اليد الملحق بغسلها وفيه نظر ويجب ايصال
الماء تحت جميع ما في محل الغسل من سوار ودملج وخاتم وغيرها للاجماع وعموم حسنة زرارة وابن بكير ومرواية العياشي المتقدمتين وخصوص صحيحة
علي عن المراة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحتها او لا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت قال تحركه حتى يدخل الماء
تحته او تنزعه وعن الخاتم الضيق لا يدري هل يجري الماء تحته اذا توضأ ام لا كيف يصنع قال ان علم ان الماء لا يدخله فليخرجه اذا توضأ ولا يثبت
المطلق مفهوم جزئها الاخيرة ان مفادها ان مع عدم العلم لا يجب الاخراج وهو كذلك فانه مع العلم بعدم وصول الماء تحته لا محيص من اخراجه فيجب ما
اذا لم يعلم عدم وصوله فهو والاخير لتحقق يدخل او ينزعه كما صرح به في صدرها فلا يجب الاخراج وامام حسنة ابي العلاء عن الخاتم اذا اغتسلت
قال حوله من مكانه وقال في الوضوء تديره وان نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا امر لك ان تعيد الصلاة فمحمول على ما اذا لم يعلم عدم الوصول
جمعا بينها وبين الاخبار المستفيضة المصرحة بوجوب الاعادة بنسيان جزء من موضع الغسل بين الصحيحة التي هي احص منها مطلقا فانه لا بد من اعادة
مع النسيان ما مع العلم بالوصول فظاهر واما بدونه فلرجوعه الى الشك بعد الفعل وهو لا يعبأ به كما ياتي وكذا الشعر مع خفته اجماعا وكذا
مع الكثافة عند جماعة منا استنادا الى وجوب غسل كل جزء كما هو المصرح به في الاخبار الا ان مقتضى صحيحة زرارة المتقدمة في شعر الوجه عدم وجوبه
ووجوب غسل الشعر خاصة وتخصيصها بالوجه لا وجه له والمراد بغسل كل جزء من اليد كما يمكن ان يكون كل جزء من ظاهرها يمكن ان يكون كل جزء من ظاهر
اجزائها كما في الوجه ومنه شعرها المحيط بها ومع العموم فالصحيحة للتخصيص صالحة ولذا استشكل في عدة المحاسن وغيره في الفرق بين الوجه واليد
وهو في محله والاجماع الرافع غير ثابت وان ادعاه الكركي في باب غسل الجنابة من شرح القواعد امر الاحتياط واضحوا اما الاظفار فلا اشكال في وجوب
غسلها ما لم يخرج عن حد اليد او ما يحاذي راس الاصبع بل كذا معه وفاقا للفاضل في بعض كتبه والشهيد مدللا على انهما جزء منها عرفا ولعبارة
عن راس الاصبع لا بوجوب غسل ما خرج عنها اصلا خلافا لبعضهم فلم يوجبه وعن كره ونهاية الاحكام وفي المدارك وقع عند المحقق الثاني التردد فيه للاصل
وهو مندفع بما مر واما ما تحتها من البشرة فمنها ما ليس من الظواهر عرفا وهو الجلد الرقيقة تحت الظفر الغير المتجاوز عن حد الاصبع لان المراد بالظاهر
ما كان ظاهرا غالبا ولا شك ان هذه الجلدة يكون في الوضوء مستورة في اسرع وقت ومنها ما هو الظاهر كذلك وهو ما تجاوز عنها ذكرنا ما كان من الاول لا يجب
غسله لرواية زرارة المتقدمة انما عليك ان تغسل ما ظهر والعلة المنصوصة في رواية الحضرمي ليس عليك مضمضة ولا استنشاق لانهما من الجوف
وما كان من الثاني يجب لو فرض تحت الظفر بان تجاوز عن حد اليد للاستصحاب لكونه من الظواهر عرفا ومن هذا يظهر حكم الوسخ المجتمع تحت الظفر
فانه يجب نزعه لو منع من غسل الثاني ولا يجب في غيره ووجوب النزع مطلقا كالمنتهى كما كان ما احتمله فيه لا وجه له ويصدق غسل اليد بدونه

في بيان مسح الرأس

عدم امر النبي صلى الله عليه وآله الاعراب مع عدم انفكاك هم غالبا بعيد ووجود الامر بغسل الظواهر و على جواز ترك جزء من اليد لا وقع له لعدم لو كان الوسخ لوقوع
في محل الفرض شبيه الدخان لا يمنع الماء النجس عدم وجوب نزعه

الرابع مسح الراس ووجوبه ثابت بالكتاب والسنة والاجماع والواجب فيه المسمى ولو بجزء
من اصبع بمراده على المسح لتحقق اسمه فالاقل والاكثر كما في الفقيه والفقيه منهم التبيان والمجمع وروض الجنان للفتوح واحكام القرآن للراوندي

والاصباح والجامع واللمعة وغير ونص وحدوا من بل سائر كتب الفاضل والكركي

والنهاية وظاهر الجمل والعقود والسرائر والمعتبر للسيد والشهيد والكثر المتاخرين بل عن الحسن الامالي الاجماع عليه نسب الى بعض مشايخنا المحدثين هذا القول
الى العماني والاسكافي والديلمي والحلبي والقاضي والحلي للاصل والاطلاقات وخصوص الصحاح منها صحيحة زرارة وابن بكير واذا مسحت بشيء من راسك
او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزأك واخرى فاذا مسح بشيء من راسه او بشيء من رجليه قدمه ما بين الكعبين الى اطراف
الاصابع فقد اجزأ وقيل يجب مقدار اصبع وهو المحكي عن عمر بن بابويه وعمل السيد لزاوية في موضع من الكتاب من المذكور في بيان هو الظاهر من
ذكرى ونسبه في المعالم الى المشهور وقد ذهب جمع من رسالته الاولى كالمفيد والاربعة المتقدمة وقد جمع بينهما باتحاد القولين لان المراد بالمسمى ما
يحسب عرفا والمتبادر ان المسمى اقله الاصبع وكيف كان فاستدلوا بالاخبار احدها في الرجل يتوضأ وعليه العمامة يدخل اصبعه فيمسح على
مقدم راسه وثانيها عن الرجل يمسح راسه من خلفه وعليه عمامة باصبعه يجزيه ذلك فقال نعم وثالثها رجل توضأ وهو معتم وثقل عليه نزع
العمامة لمكان البرد فقال ليدخل معه اصبعه وفيها مضافا الى ما في الاول من الخلو عن الدال على الوجوب بل وكذا الثاني حيث ان الاجزاء لا
يدل عليه كما ياتي وما في الثاني من الخلل في المتن انه لا دلالة فيها على وجوب المسح بتمام الاصبع لتوقف المسح بالبعض ايضا على ادخال الاصبع ولا

في بيان ... مسح ... يكفي ...

يمكن ادخال بعض الاصبع فيمكن ان يكون لتحصيل المسح وقد حمل ايضا كلمات القائلين بالاصبع الا ان بعضها ما لا يحتمله وربما يعكس فيحمل كلام
الاولين على ارادتهم من المسمى خصوص الاصبع كما ان نهاية عدم حصوله الابه وهو مع بعده لا يصدر له سيما مع تصريح بعضهم بالاقل وقيل يجب مقدار
ثلاث اصابع مضمومة اختاره بعض الاخباريين وهو المحكي عن حريز المحكي عن الفقيه والسيد في خلافه والشيخ في عمل يوم وليلته لصحيحة زرارة
المراة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه قدر ثلاث اصابع ولا تلقي عنها خمارها ورواية معمر بن عمر يجزي من المسح على الراس موضع ثلاث اصابع و
الرجل حيث ان الاجزاء اما الامتثال او حصول اقل الواجب فعلى الاول يكون مقتضاها حصول الامتثال بالثلاث فيتوقف عليها وعلى الثاني
لا يجزي اقل الواجب الا به وفيها مضافا الى ما في الاولى من الاختصاص بالمراة وعدم ثبوت الاجماع المركب بل ثبوت عدمه كما ياتي ومن جواز كون
الحكم بالاجزاء بالنظر الى عدم القاء الخمار ان ارادة ذلك القدر في الطول تحصيلا لحصول المسح مكنه حيث انه لا يوجب ثلاثا طولا وعرضا معا

فيراد التحديد في أحدهما ولا تصريح فيهما بكون ذلك في الفرض كما هو مطلوبهم مضافا إلى أن الأجزاء هو الامتثال فيكون المعنى أنه يحصل بها ولا يدل على عدم حصوله بغيرها إلا بالأصل الذي لا يصلح للتمسك بعد الإطلاقات المتقدمة وإن كان حصول الأقل فيمكن أن يكون أقل المندوب كما في قولك يجزي في الصلاة مثلا الدعاء في القنوت فيثاب للمسح واجبات ومندوبات ويكون الإجزاء في كل منهما فتخصيصه بأحدهما لا دليل عليه بل لا يبعد ظهور الأخير بملاحظة روايتي معمر فإن عدم التفصيل في ذلك بين الرأس والرجل مع استحبابه في الرجل وفاقا كما يأتي قرينة واضحة على كون الإجزاء بالنسبة إلى الرأس أيضا وأما نفيه الإجزاء بأن حصول أقل الواجب بنحو ما لا مدخل له لتحققه واستعماله في المندوب أيضا مع أن ذلك القول يحكى عن أبي حنيفة وبعض آخر من العامة فيمكن الحمل على التقية ولا بأس بالحمل على الاستحباب كما عن عد وط وف والجمل والعقود والتبيين والمراسم والوسيلة والتذكرة ومصباح السيد وجمله والمهذب والمع ويع والمنى وغيرها والمستحب مسح موضعها لا المسح بها لعدم دليل عليه والمراد من موضعها ما يحويه الثلاثة بعرضها وطولها الذي هو طول الأصبع لأن الأصبع حقيقة في تمام العضو المخصوص سواء كان عرضها من عرض الرأس وطولها من طوله أو بالعكس وقد يخص الاستحباب بالمقدار بالعرض نقل ذلك عن ظ عد والمهذب والجامع ويع والنفلية وصرح به الكركي وهو غير جيد ثم المستفاد من الخبرين استحباب مجموع الثلث فيكون أفضل أفراد المخير لا استحباب القدر الزائد على المسمى وعلى هذا فلا يتصف الزائد بنفسه بوجوب ولا استحباب نعم يتصف بالوجوب التخييري من حيث كونه جزء للمجموع وبالاستحباب بمعنى الراجحية الإضافية كما ح ومن نهاية الشيخ وجوب هذا القدر اختيارا والاكتفاء بالأصبع الواحدة حال الاضطرار إلا أن المصرح به في كلامه الاكتفاء بها إن خاف البرد من كشف الرأس ولعلهم استنبطوا التعميم من علم النهر فترتيب أنواع الاضطرار عليه ونسب ذلك إلى ابن بابويه كما عن الإسكافي تخصيص وجوبه بالمرأة والاكتفاء في الرجل بالواحدة ومستند الأول الجمع بين أخبار الأصبع والثلث بدلالة شهادة الثنتين روايات الأصبع المتقدمة ودليل الثاني الجمع بينهما بدلالة شهادة صحيحة زرارة المتقدمة وتضعيف الأول بما مر من عدم دلالة روايات الثلث على وجوبها مع عدم تصريح في الشاهد بالأصبع الواحدة عند الخوف بل أراد بيانه وجوب النزع وجواز الإدخال فيحتمل الاكتفاء بالمسمى ووجوب الثلث والإطلاق بما يحكم به إذا كان في مقام بيان حكمه والثاني بما مر من عدم دلالة الصحيحة على وجوب ذلك على المرأة فرعان أ يجب أن يكون المسح على مقدم الرأس بالإجماع المحقق والمنقول مستفيضا ففي الصحيح مسح الرأس على مقدمه وفي الحسن امسح على مقدم رأسك وبها يقيد الإطلاقات وما في شواذ أخبارنا مما يخالف ذلك ظاهرا من ثبوت المسح على المقدم والمؤخر أو على الرقبة ضعيف بالشذوذ ومتروك بالإجماع محمول على التقية أو غيرها من المحامل المحتملة في بعضها قريبا ومما يقرب الحمل على التقية ما في رواية علي بن يقطين المروية في كشف الغمة وغيره من أمره إياه أولا بمسح ظاهر الأذنين وباطنهما ثم بعد ارتفاع التقية أمره بالوضوء وقال فيه وامسح مقدم رأسك وقول بعض أصحابنا باستحباب المقدم كما حكاه بعض مشايخنا المحققين غريب جدا والمراد بالمقدم ما قابل المؤخر لأنه المفهوم منه عرفا ولغة لا خصوص ما بين النزعتين المعبر عنه بالناصية فالقول بتعين الثاني ضعيف وصحيحة زرارة وقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى لا يفيد الوجوب مع أنه يمكن أن يكون المعنى يجزيك ذلك فلا يدل على عدم إجزاء غيره مضافا إلى أن الناصية ربما يفسر بمطلق شعر مقدم الرأس وفي كتب جماعة من أهل اللغة أنها خصوص القصاص ويخرج عن صلاحيته لتقييد الإطلاقات الملقاة في المقدم ب المقدم يشمل البشرة والشعر بالإجماع المحقق والمحكي مستفيضا ونفي الحرج اللازم على تقدير الاختصاص بالأول قطعا والإطلاقات المسح على الرأس على مقدمه الشامل للأمرين والمراد بالشعر المختص بالمقدم دون غيره من النابت عن غيره مطلقا ولو مع استرساله أو خروجه بمده عن حده لظاهر الوفاق وعدم صدق المناط واستصحاب عدم إباحة الصلاة ولا يجوز على الحائل بالإجماعين لعدم صدق الامتثال والمستفيضة منها أخبار رفع العمامة والقناع ثم المسح وخصوص الصحيح عن المسح على العمامة وعلى الخفين قال لا تمسح عليهما والمرفوع في الذي يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال لا يجوز حتى يصيب بشرة رأسه والمراد ببشرة الرأس فيها بشرته بالنسبة إلى الحناء الشامل للشعر أيضا والمروي في كتاب علي عن أخيه عن المرأة هل يصلح لها أن تمسح على الخمار قال لا يصلح حتى تمسح على رأسها وتجويزه في الصحيحين على فوق الحناء مع شذوذهما المخرج لهما عن الحجية محمول على لونه أو عدم استيعاب الحناء للمقدار أو على الضرورة فإن المنع عن المسح على الحائل مخصوص بحال الاختيار ويجوز على الحائل اضطرارا اتفاقا كما قيل لعموم أدلة المسح على الجبائر والدواء كما يأتي الخامس مسح الرجلين إلى الكعبين ووجوبه مما اتفقت عليه الكلمة ونطق به الكتاب والسنة والكعبان عند علمائنا هما العظمان الناتئان عن جانبي عظم الساق فوق المفصل وأما الخاصة فقد اتفقوا على أنهما غير ذلك وإن اختلفوا في تعيينهما وهم بين مصرح بأنهما قبتا القدم أمام الساقين ما بين المفصل والمشط وهو شيخنا المفيد ويشعر به بل بالإجماع عليه كلام بعض وتبعهما جماعة من المتأخرين ومصرح بأنهما مفصل الساق والقدم أي ملتقاهما وهو الإسكافي والفاضل والشهيد في الرسالة وصاحب الكنز والأردبيلي ونسب في البحار ذلك إلى جماعة من أهل اللغة وحكوا الإجماع عليه وقائل بأن الكعب هو العظم المائل إلى الاستدارة الواقع في ملتقى الساق والقدم الناتئ في وسط القدم العرضي نتوءا غير محسوس كثيرا الارتكاز أعلاه في حفرة الساق له زائدتان في أعلاه يدخلان حفرتي قصبة الساق وزائدتان في أسفله يدخلان حفرتي العقب وهو الذي يكون في رجل البقر والغنم أيضا وربما يلعب به الناس ذكره شيخنا البهائي وطائفة من الناظرين

وهو الذي عبر عنه بعض الأجلة بأنهما عظمان مكعبان موضوعان على حد المفصل بين الساق والقدم ونسبه إلى ظاهر العين والصحاح والمجمل ومفردات الراغب من كتب اللغة ومحتمل كلامه للمعاني الثلاثة وهو أكثر المتقدمين حيث أنه فسر الكعب في بعض كلماته بالناتئ في ظهر القدم عند معقد الشراك وفي آخر بالناتئ ظهر القدم وفي ثالث بمعقد الشراك وفي رابع بالناتئ في وسط القدم وفي خامس بالناتئ في ظهر القدم عند معقد الشراك وجماعة من القائلين بالأول حملوا الرابع عليه حملوا الوسط على الطولي والفاضل نزله على قوله وعبارات الأصحاب تفسيره له على غيره إلى عدم التحصيل والقائل بالثالث حمل الرابع على الثاني بعد إرجاعه إلى مختاره ومن متأخري المتأخرين من رجع الثاني إلى الأول وذكر كل ما قاله مؤيدا أقول رجوع كل من الثانيين إلى الآخر بحسب الموضع والمحل مما لا إشكال فيه ولا خفاء كعدم رجوع الثاني إلى الأول وإنما الإشكال في الرابع والمحتمل احتماله لكل من الأول والثالث لكون كل ظهرا ووسطا طوليا أو عرضيا وثانيا وإن كان ظهور النتوء الواقع في بعض العبارات في المحسوس مؤيدا للأول ولكن تعريف جمع من علماء التشريح الذين هم أهل الخبرة في المقام بالثالث مقيدا بالثاني ورد بأن للفقهاء الرجوع في الموضوعات إلى أهل خبرتها يضعفه مع أن نتوءه أيضا محسوس سيما بالملامسة بل هو أرفع من القبة كما يظهر بعد نصب الساق وأما المعقد فلا ظهور له في الأول لأن الظ أن موضع عقد الشراك هو أوسطه العرضي أي موضع عقد الشراكين فيه دون القبة ولم يعلم أيضا أنه كان يعقد تحت المفصل هذا ثم إنه استدل الأولون بإجماع لغويي الخاصة وكثير من العامة سيما قول صاحب الصحاح الكعب هو العظم الناشز في ظهر القدم عند ملتقى الساق والقدم ونسبه إلى الناس ما عدا الأصمعي بل قيل إن الظ أنه مذهب جميعهم لعدم الخلاف بينهم في تسمية ذلك كعبا وإنما الخلاف في تسمية ما عداه وبعد عزو جماعة من الفقهاء الإجماع عليه كما هو المحكي عن الانتصار والتبيان وف والمجمع والمع والمنى والتنقيح وكرى وصحيحة البزنطي وفيها فوضع كفه على الأصابع إلى الكعبين إلى ظ القدم وروايته مثله وفيها ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب فإن الظ والظهر فيهما ليسا بالمعنى المقابل للباطن قطعا لعدم كونه بإطلاقه كعبا فهو بمعنى ما ارتفع وصحيحة الأخوين وفيها فقلنا أين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو قال هذا عظم الساق والكعب أسفل من ذلك فإن المفصل المعهود دون عظم الساق ولا أسفل منه فإنهما يقتضيان بعدا فليس إلا القبة وبتعلقه بمطين الشراك كما ورد في الأخبار ولو كان الكعب هو المفصل للزم تبطينه وبما ورد في الصحيح أن أمير المؤمنين إذا قطع الرجل قطعها من الكعب وفي رواية في قد وبر وبيان أنما يقطع الرجل من الكعب ويترك من قدمه ما يقوم عليه ويصلي ويعبد الله فإن موضع القطع عند معقد الشراك إجماعا منا كما نقله جماعة مع أنه لو لم يبق مع القطع من غير القبة من معاني الكعب ما يقوم به مع أنه في رواية سماعة السارق إن عاد قطع رجله من أوسط القدم وليس في الأوسط إلا القبة وفي الكل نظر أما الأول فلمنع الإجماع بل أكثر كلمات اللغويين محتمل للمعنيين الأول والثالث ألا ترى نقل صاحب الصحاح عند ملتقى الساق والقدم والنتوء ظهر القدم لا يعين القبة لأن الثالث أيضا كذلك ولا يضر عدم إحساس نتوئه كثيرا فإن أهل اللغة يعرفون الأجزاء الباطنة بأوصافهم الغير المحسوسة وفرضه الرد على الأصمعي حيث جعل الكعب في الجانبين مع أن نتوء الثالث حسا كما ذكرنا ليس أقل من نتوء الأول نعم لما كان الأول مبدأ النتوء فيتخيل أنه أظهر وأكثر وقد عرفت أن بعض الأجلة قد استشهد لإثبات الثالث بقول صاحب الصحاح وغيره من أهل اللغة وذلك أوضح شاهد على أنه لا أقل من محتمل للمعنيين ومنه يظهر حال سائر كلمات اللغويين كالقاموس والنهاية والغريبين وعميد الرؤساء وغيرهم فإنهم ذكروا في بيانه إلا أنه الناشز ظهر القدم وقد عرفت حاله وأما الثاني فلذلك أيضا فإن أكثر كلمات المدعين للإجماع مما لا يفيد اختصاصه بالقبة هذا كلام المنى والمع فإنهما ذكرا أن الكعبين هما العظمان الناتئان في وسط القدم وهما معقد الشراك وهذا كما ترى محتمل للمعنيين بل صرح في المنى بعد ذلك أنه المفصل دون عظم الساق ونسب من نسبهم غيره إلى عدم التحصيل بل لا يحضرني الآن من كلام فقهائنا المتقدمين والمتوسطين من ذكر القبة إلا نادرا كالمفيد ويع وأما الثالث والرابع فلأن المعنى الثالث أيضا ما ارتفع بل هو غاية ارتفاع القدم وأرفع مواضعه مع أنه يمكن أن يكون الغرض الرد على العامة حيث يجعلون الكعب في الجانبين فيكون المراد من الظ والظهر المعنى المقابل للباطن والجانبين ردا عليهم وتحصيل الغرض بمطلق الظهر إطلاقه ولم يعين موضعه وأما الخامس فلاحتمال كون لفظ دون بمعنى غير والمشار إليه في ذلك وفي هذا في الموضعين ما قال العامة بكونه كعبا مع أن المعنى الثالث أيضا غير عظم الساق وأسفل منه فلا ينافيه وانتفاء الأسفلية للمعدوم وأما السادس فلجواز أن يكون المراد الشراك المعهود طولا كما قيل ويتعارف الآن أيضا وجواز كون مبدأ الشراك الكعب بالمعنى الثالث وحدها مع أنه قيل بجواز المسح على الشراك وقيامه في ذلك مقام البشرة وأما السابع فلمنع كون معقد الشراك هو القبة ومنع أن غيرها لا يبقى مع القطع منه ما يقام به فإن مع القطع من المعنى الثالث أيضا يبقى العقب وشيء من القدم بل صرح في بعض الأخبار كما يأتي أنه يقطع من المفصل ويترك العقب يطأ عليه وهو صريح في أن القيام على العقب وهو يبقى قطعا مع القطع من المعنى الثالث بل من المفصل بين الساق والقدم هذا مع أنه لو تم لا يدل على أزيد من الاستعمال وهو لا يفيد الاختصاص سيما مع تصريح جماعة بالاستعمال في غيره أيضا واستدل الثانيان بقول بعض أهل اللغة وصحيحة الأخوين وفي الأول منع الحجية أولا والاختصاص ثانيا وفي الثاني أنه يمكن أن يكون المراد بالمفصل المفصل الشرعي أي محل القطع بل قيل هو الظ من بعض الأخبار كالرضوي يقطع السارق عن المفصل ويترك العقب يطأ عليه فإنه مشعر بتميز المفصل عندهم الإطلاق في ذلك الزمان وفيه نظر يعلم وجهه مما ذكرنا وزاد الثالث تصريح أرباب التشريح ونسبة بعض العامة هذا المعنى إلى الشيعة وضعفهما ظ فإنهما معارضان بما مر من تصريح جمع آخر بخلافه وظهر من ذلك كله عدم دليل واضح على تعيين معنى وأن الأحوط المسح إلى مبدأ عظم الساق أي المفصل كما صرح به جماعة

منهم صاحب البحار وغيره وبوجه بعضهم بضرب من الاستحسان **فروع** اصل المسح ظاهرهما اجماعا منا واستفاضت عليه الروايات وما في الخبر من مسح الظهر والباطن امرأني حدهما وفعلا الاخر لا حجية فيه للشذوذ وعلى التقية محمول لانه مذهب العامة كما عرفت في حد ما مر من رؤس الاصابع الى الكعبين على الحق المشهور بل عليه الاجماع عن ف والانتصار وكره وكري وفي ظاهر التبيان والمعتبر ظاهر الكتاب تخصيصه لانه الى غاية للمسح فالاخبار عليه بان جواز النكس يقتضيه مردود بعدم الاختصاص بل على كونها غاية للممسوح بقرينة ابتداء مقتضى وجوب مسح شيء يعني بغاية مسح تمام ذلك الذي كان قال الكمن من عند انباب الصدر وكانت هناك قرينة على ارادة الابتداء من عند انباب فيكون الحرمان للتحديد بالموضع مع اتيه قطعا وجوب كسر جميع ما بين الحدين فدلالة الاية على وجوب المسح الى الكعب تامة على التقدير بن نعم لا يتعين الطرف الاخر منهما ولا ضير فيه للاجماع المركب ويدل عليه ايضا المرتضى في الخصال وكشف الغمة المتقدمتان في غسل اليدين وحسنة ابن اذينة المروية في في والعلل في صفة المعراج وفيها وامسح بفضل ما بقي في يديك من الماء رأسك ورجليك الى كعبيك الحديث وفي كتاب الطرف للسيد بن طاوس باسناده عن ابي الحسن موسى في شرائع الاسلام وعد منها المسح على الراس والقدمين الى الكعبين وضعف بعضها بتمام صحيحة فقد يستدل ايضا بالوضوءات البيانية وبصحيحة البزنطي عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا الى الكعبين فقال لا الا بكفه كلها وحسنة عبد الاعلى الى اعلى عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء فقال تعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه لدلالته على وجوب مسح رأس الاصبع فيتم المطلوب بالاجماع المركب ويضعف الاول بانه موهون بكونه محمولا على الاستحباب قطعا لعدم وجوب الكف اجماعا كما يأتي وكذا الثالث فانه لا يجب مسح ما عليه المرارة الا على وجوب الاستيعاب العرضي والحمل على انقطاع جميع الاظفار بعيد جدا ولو احتمله لاحتمل ارادة ظفر اليد ايضا فيبطل الاستدلال لا خلافا لبعض المتاخرين فاكتفى في الطول بالمسمى واحتمله في المعتبر وكري للمستفيضة الدالة على عدم وجوب استيعاب الشراكين وصحيحتي الاخوين المتقدمتين في فرض الواجب من مسح الراس وفي الاول جواز كون الشراك فوق الكعب وفيما سواه مقام التشريع كما صرح به في بعض المعتبرة وفي الثاني انه معارض مع تمامية الاطلاق والتقييد فيحمل المطلق على المقيد الموافق للكتاب فتدبر دايم باجمال الموصوف ما المفيد للعموم والابدال من شيء فيفيد بعموم الشرط توقف الاجزاء على مسح مجموع المسافة الكائنة بينهما وفيه ان هذا الاحتمال موجب للتشبع في العرض وهو باطل الان يتم بابقاء ما خرج بالدليل وهو ابعد بوجب خروج الاكثر على كفاية المسمى في العرض ولما عرضنا فالمسمى وعليه الاجماع في المعتبر وكره وهو في الاولين وان كان على الاكتفاء ولو باصبع واحدة ولكن المستفاد من اسنده لا يحتمل ارادة المسمى ثم الدليل عليه الاصل وصدق الامتثال واطلاق الاية سيما بملاحظة صحيحة زرارة المعتبرة لها وفيها تعرفنا حين وصلها بالراس ان المسح على بعضها بل اطلاق صحيحتي الاخوين وفقد ما يصلح مخرجا ومقيدا اذ ليس سوى صحيحتي الاخوين على جعل ما موصولة وهو مجرد احتمال غير كاف في الاستدلال وصحيحة البزنطي وحسنة عبد الاعلى وهما شاذتان اذ لم ينقل بمضمونهما احد كما صرح به جماعة فلذلك يخرجان عن الحجية مع انهما معارضتان برواية معمر عمر المتقدمة في مسح الراس والاصح حملهما واصحيتها سندا معارضة بخلافهما للقوم عملا ورواية معمر المشار اليها وهي لا ثبات الوجوب غير ناهضة لما ذكرنا في معنى الاجزاء خلافا للبعض كما في كره فاوجب ثلث اصابع وكانه لرواية معمر الساقر توجيهها وللمحكي عن النهاية واحكام الراوندي فاوجبا الاصبع وكانه لما سبقت اليه الاشارة من انها المسمى عرفا ولا وجه له وعن الاشارة وظاهر الغنية تحديده بالاصبعين ولا يتضح مستندهما والمستحب المسح بالكف كله كما عن النهاية وغيره والجمل والعقود والوسيلة والا في الملازم من الصحيحة بل الحسنة والاشارة استحباب تضرع الاصابع ولا بأس به اذ المقام يتحمل التسامح ثم انه ادخال الكعبين ام لا فيه قولان اظهرهما الثاني وفاقا للمعتبر للاصل وقوله في صحيحة الاخوين ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع وخلافا للمخ والتحرير فاختار الاول لما ذكره بعض النحاة من دخول الغاية في الغاية اذا كانت من جنسه وهو غير ثابت ولو ثبت فليس بحجة وكذا لا يجب مسح اطراف الاصابع لما مر فلا يضر تجاوز الظفر عن حد الاصبع ولا يجب نحته ولا يجب مسح ما تحت الظفر المتجاوز او لم يتجاوز ب لا يجوز المسح على حائل كخف وجورب ونحوهما اختيارا اجماعا وحكاية الاجماع عليه في كلمات اصحابنا متواترة واخبارنا على النهي عنه متظافرة وعلى صدق الامتثال معه يمنعه استصحاب الحدث يتقيه ويجوز مع الاضطرار كخوف عدو او برد والتخلف من ونحوه لعدم التمكن من نزع على الخف وغيره بلا خلاف معروف قال والذكرى في مع انه المعروف بينهم لحسنة عبد الاعلى المتقدمة ورواية ابي الورد وفيها فقلت هل فيهما اي الخفين رخصة فقال لا الامن عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجليك والرضوي ولا تمسح على جوربك الا من عذر او ثلج تخاف على رجليك واما الاخبار النافية للتقية في المسح على الخفين فلا يصلح للمعارضة مع ما مر لرجحانه بموافقة الكتاب والسنة في اسقاط العسر والحرج والضرر مع امكان حملها على اختصاص نفي التقية فيه بالامام كما نقل عن زرارة انه فسره به او على عدم الحاجة في التقية اليه بملاحظة تجويز العامة الغسل الجامع مع المسح بضرب من التدبير مع كفاية المسح عرضا في المسح ولا يجوز مع العذر المنفي بالمسح على الحائل الانتقال الى التيمم لعدم ثبوت مشروعيته ج الاطلاق الاية والروايات يعطي جواز المسح على الشعر ما لم يكثر بحيث يخرج عن المعتاد لصدق مسح الرجلين عليه فلا يجب مسح تحت ما يقع منه رؤس الاصابع والكعب بل مقتضى ما ذكر جوازه مع الكثرة المفرطة الساترة لتمام البشرة ايضا الا انه ندر مثل ذلك يوجب الوهن في شمول المطلقات له وصحيحة زرارة ويحتمل لنا هنا عن البحث عما احاط بالشعر لا يثبت ان محل المسح لقوله فيهما ولكن يجري عليه الماء وكان تخصيص الاكثر محله بالبشرة

بعد تقسيم

بعد تقسيمهم في مسح الراس للاخرا عن مثل ذلك ومثل الخف ج يجب ان يكون مسح كل من الراس والرجلين ببقية نداوة اليد من الوضوء وفاقا للاكثر بل لغير شاذ ولا يقدح خلافه في الاجماع فعليه الاجماع كما عن الانتصار والخلاف والتنقيح فهو الحجة فيه مضافا الى المستفيضة كمرسلة خلف بن حماد في نسيت مسح رأسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح به رأسك ورجليك وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار عينيك وامسح برأسك ورجليك ان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء ورواية مالك بن اعين من نسي مسح راسه ثم ذكر انه لم يمسح راسه فان كان في لحيته بلل فلياخذ منه ويمسح راسه وان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء ورواية خلف الرجل ينسى كذا سه وهو في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه او من اشفار عينيه واختصاص الاخيرة بحال الصلوة صريحا والثانية ظاهرا فيمكن معه ان يكون الامر بالمسح بالبقية لاجل عدم الخروج منها وبالاعادة لانتفاء الموالاة مع انتفاء البلل مدفوع بمنع توقف تجديد البلل على الخروج مطلقا مع اطلاقهما بعدم القائل بالفصل مع ان الخروج لعدم الطهارة متحقق وضعف اسنادهما بما مع الانجبار بما عرفت قادح كاختصاصهما بالنسيان لعدم القائل بالفرق وحسنة ابن اذينة المتقدمة والرضوي ان جبرئيل هبط على رسول الله صلى الله عليه وآله بغسلين ومسحين غسل الوجه والذراعين بكف كف ومسح الراس والرجلين بفضل النداوة التي بقيت في يدك من وضوئك المروي في ارشاد المفيد وكشف الغمة وخرائج الراوندي فيما ورد على علي بن يقطين وامسح مقدم راسك وظاهر قدميك من نداوة وضوئك وقد يستدل ايضا باستصحاب عدم جواز دخول الصلوة والممنوعية منه بعد حدوث الحدث الى ان يحصل المجوز حيث ان اطلاقات المسح لا تدل على وجوب نداوة اليد لصدقه مع جفافها ايضا وانما هي تثبت بالاجماع والقدر المعلوم كونه مبيحا هو نداوة الوضوء وبما يتضمن عدم الاباحة والممنوعية المغياتين بحصول الطهور بالوضوءات البيانية وصحيحة زرارة وفيها ومسح ببلة يمينك ناصيتك وبما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى ومسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى ويرد الاول بانه معارض مع اصالة عدم وجوب هذا الخصوص الموجب لحصر المأمور به في الوضوء بالمسح بمطلق البلة الموجب لرفع الحكمين الاجماع حيث ان القدر الواجب من الوضوء رافع للممنوعية اجماعا فهذا الاصل مزيل للاستصحاب المذكور والثانيين ما مر من عدم دلالتهما على الزائد من الجواز او الاستحباب نعم يعارض بهما ما يدل بظاهره على نفي الجواز كموثقة ابي بصير قلت امسح باذني بكف من الندى راسي قال لا بل تضع يدك في الماء ثم تمسح ومرسلتي معمر ورواية ابي عمارة ويرجحان عليها بمخالفة العامة مع انه ليس بحجة حتى يصلح للمعارضة لمخالفته لعمل الاصحاب كما يدل على وجوب الاستيناف مع البلة ومنه يظهر انها لا تصلح حجة للاسكافي الذي هو المخالف في المسئلة فجوز المسح بالماء الجديد مطلقا كما حكي عنه لو لم يبق نداوة الوضوء كما هو ظاهر كلامه ولا لاطلاق الاية لانها بالنسبة الى ما ذكر مطلقة فيجب التقييد به وقد يستدل له بحسنة منصور عمن نسي مسح راسه حتى قام في الصلوة قال ينصرف ويمسح راسه ورجليه حيث انه لو كان بقية البلل لما احتاج الى الانصراف ونحوه منها رواية الكافي ويمكن ان المراد بالانصراف قطع الصلوة وهو لاجل عدم تمامية الوضوء لا لتجديد الوضوء واما ما في رواية ابي بصير فيمن نسي مسح راسه وهو في الصلوة وان شك فلم يدر مسح فليتناول من لحيته ان كانت مبتلة وليمسح على راسه وان كان امامه ماء فليتناول منه فليمسح به راسه فهو خارج عن الوضوء قطعا لعدم اعتبار هذا الشك ثم مقتضى المرسلة وحسنة ابن اذينة والرضوي المتقدمة مؤيدا بصحيحة زرارة جواز كون المسح ببقية بلة اليد من ماء وعدم جواز اخذها من غيرها من سائر اعضاء الوضوء ايضا مع بقائها في اليد وهو كذلك على الاظهر الاشهر كما صرح به بعض من تاخر لما مر تقييد بعض المطلقات المتقدمة وحمل المطلقات ككلمات الاصحاب على الغالب كما ذكره وغيره والجامع لا دليل عليه واما مع جفافها فيجوز الاخذ منها اجماعا كما يدل عليه المرسلة وتقدما ما للسيد خلف ولا يلزم الاقتصار على الاشفار والحاجب واللحية بل يجوز الاخذ من غيرها كالوجه والذراع ايضا لمفهوم قوله في المرسلة وان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء وهل يقتصر من اللحية على موضع الوضوء منها ام يجوز التعدي الى غيره ايضا كالمسترسل مقتضى اطلاق كثير تمام الثاني وظاهر المرسلة يخصه بالاول لكان قوله فخذ ما بقي منه في لحيتك حيث ان كون ما في غير محل الفرض منه ثم فاذا حمل المطلق على المقيد كما هو القاعدة يفيد الاقتصار منها على موضع الوضوء مع ان مفهوم منطوق قوله فيهما وان لم يبق بلة من وضوئك الخ عدم جواز التعدي فيعارض الاطلاق بالعموم من وجه ولعل الترجيح يرجع الى المقيد ومقتضى الاقتصار فعليه الفتوى كون ما المسترسل ايضا من نداوة الوضوء كما في غيرها ممنوع اذ يمكن ان يكون المراد بالوضوء فيه ما حصل به الوضوء لا ما اخذ لاجله بل الظ هو الاول فلا شك ان ما في غير محل الفرض لم يحصل به الوضوء اي الطهارة ولو كان ما في المسترسل من بقية الوضوء لجاز الاخذ مما نقاطر منه على الثوب ايضا ولعله لا يقول به ومنه يظهر عدم جواز الاخذ من الماء الذي في موضع مسح الراس من غسل الوجه الا في القدر المحتاج اليه من باب المقدمة لانه من نداوة الوضوء هذا ثم ان وجوب المسح بالبلة انما هو مع الامكان واما لو تعذر بقاؤها لحر او ريح او نحوهما فليس بما استيناف الماء الجديد لا استحباب وجوبه للغسلتين والمسحتين وعدم تحقق الاخيرين الا بهما حينئذ فاما سائر بلة الوضوء او بالماء الجديد وبطلان الاول بالاجماع واذا بالتعذر فعلم تعين الثالث ومنه يظهر ضعف تجويز الانتقال الى التيمم لاستصحاب وجوب الغسل والمسح مع اصالة عدم مشروعيته لا لضرر الماء في محل المسح له ان استهلك في نداوة الماسح اجماعا وان ابدت ففيه اقوال صحة المسح معها ذهب اليه الحلي والمحقق والفاضل في بعض كتبه ونسبه والده الى الاكثر بل عن الثاني جواز اخراج الرجل من الماء والمسح عليه وعدمها كما اختاره الفاضل في المنتهى وقواه بعض الاطياب وعدمها والاول مع غلبة بلة الماسح والثاني مع عدمها وظاهر كره والمحقق الثاني لوجوب كون المسح ببلة الوضوء ويمتزج المائان بمجرد الوضوء فيصير ما في اليد غير نداوة الوضوء المركب غير جزئه والماسح بالتخفيف لبعد تسميته ماسحا بالحك ولقيام الضرورة قاضيه بعد الفرق بين المزج بالصب ووضع البلة على اليد بعد صدق المسح بالبقية في الثاني كما

فى الاول لما لا ريب فيه ومما ذكرنا يظهر عدم الفرق بين الماء والعرق وغيرهما للاول اصدق الامتثال وقيد ان اريد امتثال وامر المسح ولكن هنا امر
اخر هو المسح بالبقية وان اريد امتثال جميع الاوامر فممنوع فان قيل الامر الاخر ليس الا الامر بالمسح باليد المبتلة ببقية الوضوء وقد حصل قلنا بل هو المسح
ببلة اليد لا اليد المبتلة فانه معنى المسح بالبلة ومنها لو ذلك لا يكون الا بان يمسح ببلة اليد منفردة وللثالث ان المزج القليل لا يمنع صدق المسح بالبلة
قلنا نم فى الصدق المجازى دون الحقيقى نعم لو كانت بلة الممسوح قدرا لا ينفصل منها شئ يمتزج مع بلة الماسح اتجه القول بالصحة وان كانت هى ايضا
مساوية لها ان قلنا بكفاية هذا القدر من البلة فى المسح وفى اشتراط تاثير بلة الماسح فى الممسوح اى حصول بلة منه فيه ولا او حواطها بل الظهر عدم
الاشتراط لانه المتبادر من المسح بالبلة ز يجب ان يكون المسح باليد وهل يتعين فيه الكف او باطنه مطلقا او بلا ضرورة فيه اقوال فالظاهر من كرى تعين
الكف بلا ضرورة ومع اولوية باطنه ومنها انه ينتقل الى الذراع ومنهم من قال بتعين الباطن ومع العذر ينتقل الى الظاهر ثم الى الذراع ومنهم من قدم
التيمم الى الذراع اقول مدلول صحيحة زرارة ورضوى المتقدمتين وحسنة وظاهر بلة وجوب المسح باليد ولكن فى معنى اليد اجمال الا احتمال ان يكون المراد
بها الكف كما فى بدل التيمم او مع الذراع كما فى بدل الوضوء ومقتضى استصحاب وجوب المسح باليد والحدث تعين الكف ويؤيده صحيحة البزنطى المتقدمة وصحيحة
الاخوين وغيرهما ثم مسح راسه وقدميه ببلل كفه وما فى تفسير العياشى فى وصف وضوء رسول الله ص ومسح راسه بفضل كفيه وقد صرح والظاهر انه
المشهور من الناس فعليه الفتوى واما تعين الباطن فلا دليل عليه وان كان احوط هذا مع عدم العذر واما معه فيجزى الذراع ايضا للاطلاقات
المسح التى لم يعلم تقييدها بالكف الا فى صورة عدم العذر ح الظاهر جواز المسحين مقبلا ومدبرا وفاقا للمحاسن وط والاستبصار ويع ونفع وء
والمنع وجل المتاخرين بل المشهور كما صرح به غير واحد وفى الراس خاصة للحلى وفى الرجل للنهاية والاستبصار والمراسم والمهذب والجامع والاشارة
للاصل والاطلاقات وصحيحة حماد لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وبه يقيد الباقى صحيحة ابن لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا وصحيحة يونس
اخبرنى من راى الحسن ع بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم ويقول الامر فى مسح الرجلين موسع من شاء مسح
مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع وخلافا فيهما عن الصدوق وفى الاول خاصة عن السيد فى الانتصار والنهاية وئى والاستبصار والوسيلة بل عن
ب والانتصار الاجماع عليه وفى الثانى عن الحلى للاحتياط والوضوءات البيانية والقيد اليقين بالشغل على اليقين بالبراءة فيهما وللاجماع
المنقول فى الاول وظاهر الاية فى الثانى والاول غير صالح لاثبات الوجوب وكذا الثانى مع انه لا دلالة فى البيانات على ذلك والثالث مندفع بحصول
اليقين بما مر والرابع ليس بحجة سيما مع مخالفة الفحول له والخامس محتمل لكون الى غاية للممسوح الا انه يكره النكس فيهما للتفصى عن الخلاف وفى خصوص
الاول لاتباع الاجماع المنقول عن الانتصار وفى خصوص الثانى لظهور الاية فى كونها غاية للمسح ومنه يظهر ان الاحوط فيه بل الاظهر عدم
النكس لعدم حجية الخبر المخالف لظاهر الكتاب سيما مع معارضته لاخبار اخر متضمنة للمسح الى الكعبين كما مر ط الغسل لا يجزى عن المسح ووجهه
الا اذا تحقق معه بان كانت البلة الباقية مشتملة على ما يتحقق معه المسح بان لو مسح بها فانه الاظهر ح الاجزاء اذا لم يقصد الغسل لصدق الامتثال
فان النسبة بين الغسل والمسح العموم من وجه فلذا الاجماع يجزى عن كل منها ووجود الاخر لا ينافيه ويدل عليه صحيحة الحلبى عن المسح على القدمين
فقال الوضوء بالمسح ولا يجب فيه الا ذلك ومن غسل فلا باس فهو صحيحة زرارة لو انك توضأت فجعلت موضع مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان
ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء فتأمل ولا ينافيه التفصيل فى الاية لانه يقتضى المغايرة دون التباين ولا مثل رواية ابن مروان يأتى على الرجل
ستون وسبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قلت وكيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه لانه لا يدل على النهى عن الغسل بل على عدم كونه مأتيا
به بنفسه ولا ينافى ذلك لانه لامر به لاجل ما يتحقق معه مع انه يدل على العامة الذين لا يقصدون الا الغسل ى لو قطع بعض موضع المسح مسح الباقى
اجماعا ولو قطع الكل سقط كله ويكفى بقاء الافعال لاصالة بقاء وجوبها ولا ينتقل الى التيمم لعدم ثبوت التوقيف ح السادس الترتيب بان
يبدأ بالوجه ثم اليمنى ثم اليسرى ثم الراس ثم الرجلين للاجماع واستصحاب الحدث وصحيح النصوص فلو خالف اعاد الوضوء مع الجفاف لفوات الموالاة
وما يحصله به معه ويحصل باعادة ما قدمه بعد دون ما قبل لو غسله بعد حصول المطهر ظاهر الوفاق والمستفيضة نعم لو لم يغسله بعد غسله
مقدما ويكفى قصد الترتيب مع حسابه بوقوع المتقدم فى المطهر فينوى لا اول اذا القصد يتحقق الغسل للوضوء وعليه يحمل الخبر المجوز له فى
المطهر والترتيب كن يبطل الوضوء بتركه ولو نسيانا او جهلا اجماعا لاستصحاب الحدث بعد الاتيان بالمأمور به والاخبار الواردة فى خصوص الناسى
وفى وجوب الترتيب بين الرجلين بتقديم اليمنى على اليسرى وعدمه اقوال الاول للمحكى عن الصدوقين والقديمين والديلمى والكركى والشهيد
فى اللمعة وحسن بل الشيخ فى ق مدعيا عليه الاجماع الا انه قال بعض الاجلة ان كلامه فى اليمين واليسار من اليدين للاستصحاب وحسنة محمد
ذكر المسح فقال امسح على مقدم راسك وامسح على القدمين وابدأ بالشق الايمن وعمومات ومرسلة النجاشى اذا توضأ احدكم فليبدأ باليمين
قبل الشمال من جسده والمروى عن رسول الله ص انه كان اذا توضأ بدأ بميامنه والوضوءات البيانية والثانى للحلى والفاضلين والتقليد والبيان و
والذكرة وهو المنسوب الى الفقيه والمراسم واضافه فى غير الجامع الى الصدوقين ايضا ونسبه جماعة منهم ذو البحار وغيرهما الى الشهرة المطلقة بل عن الحلى انه قال
لا اظن احدا منا يخالف فى ذلك وعن بعض فتاويه نفى الخلاف فيه صريحا للاصل واطلاق الاوامر وصدق الامتثال والثالث وهو التفصيل
بجواز المعية دون تقديم اليسرى نقله فى كرى عن بعض واختاره جمع من متأخرى المتاخرين للتوقيع المروى فى الاحتجاج عن المسح على الرجلين بايهما يبدأ باليمين

او يمسح عليهما جميعا فخرج التوقيع يمسح عليهما جميعا معا فان بدأ باحديهما قبل الاخرى فلا يبدأ الا باليمين اقول لا يخفى انه لا يثبت من قوله فلا يبدأ
الا باليمين الا رجحان الابتداء بغير اليمين واما التحريم فلا ولا من مفهومه الا رجحان الابتداء باليمين لو بدأ باحديهما دون وجوبه فلا يصلح الموقع
الا لنفى وجوب الترتيب بتجويز المعية وعلى هذا فهو بالشهرة ونفى الخلاف المحكيين مجبور مع انه فى نفسه صحيح وحجة فيصلح لمعارضة ما مر دليلا
للترتيب ونفيا فمع عن الحسنة بالخصوص المطلق وكذا معنا لو جعل قوله ابدأ بحكما برأسه من احكام الوضوء شاملا للمسح كما عن غيره كما هو
احد الاحتمالين فيجب تخصيص الجميع بالتوقيع وتجويز المعية ولو جعل متعلقا بالمسح كما هو الظ فيحصل التعارض بالتساوى والترجيح للتوقيع للاحدية
ومواففة اطلاق الكتاب بل لو قطع النظر عن الترجيح ايضا نقول بالتخيير بين المعية والابتداء باليمين او يتساقطان ويرجع الى الاطلاقات المجوزة
للمعية فيجوز بها ايضا لا مناص عنه وقد يظهر جواز الابتداء باليسرى ايضا اذ بعد سقوط موجبات اليمين بمجوزات المعية يبقى الاصل والاطلاقات
فى الابتداء باليسرى خاليا عن المعارض وتوهم ان الموجبات تمنع من المعية والابتداء باليسرى وبعد خروج الاول بالتوقيع يبقى الثانى فاسد
اذ منعها منهما انما كان للزوم وجوب الابتداء باليمين فلا دلالة لها على المنع التزامية ساقطة بعد سقوط المطابقة وكذا توهم انها يدل على وجوب
تقديم اليمنى سقط منه ما اذا اراد المعية فيبقى الباقى اذ تجويز المعية عين نفى وجوب تقديم اليمين مطلقا لجواز تركه فى كل وقت وليس ذلك من باب الاخراج
من شئ نعم مع الانفصال على تجويز المعية يكون الوجوب فى الموجبات تخييرا وهو ايضا مجاز لا ترجيح له على الحمل على الاستحباب السابع الموالاة
هى بمعنى مراعات عدم الجفاف بالمعنى الاتى واجبة بالاجماع المحقق والمحكى فى الناصريات وغيرهما والنصوص كالموثق اذا توضأت بعض وضوئك
فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فاعد وضوئك فان الوضوء لا يبعض والصحيح ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فابطأت على بالماء فيجف
وضوئى فقال اعد والرضوى فان فرغت من بعض وضوئك وانقطع بك الماء قبل ان تتمه ثم اوتيت بالماء فاتمم وضوئك اذا كان ما غسلته فان كان
قد جف فاعد الوضوء وان جف بعض وضوئك قبل ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فامض عليه جف وضوئك ام لم يجف وكالاطلاقات
كاطلاق الاخبار الامرة باعادة الوضوء نسيانا بعضها يشمل حال الاضطرار والجهل ايضا والموالاة بذلك المعنى شرط فى الوضوء يبطل بتركها عمدا وغيره
عمدا واما بمعنى المتابعة العرفية بان يعقب كل عضو بالسابق عليه عند كماله من دون مهلة عرفا فهى ليس بركن قطعا ولا يجب غالبا فى حال الاضطرار
ولا يبطل بتركها الوضوء بالاجماع للاصل ومفهوم الموثق ومنطوق الرضوى وكذا فى حال الاختيار على الاصح وفاقا للمحكى عن الكلينى والصدوق
والاسكافى والسيد فى ح الرسالة والفاضلين والحلى والكيدرى والحلى والجمل والعقود والمراسم والغنية والكامل والوسيلة ويع ونفع وعد والمفردة
وكرى وس ور والالفية واللوامع بل هو المشهور كما به صرح غير واحد للاصل وصدق الامتثال والاطلاقات سيما اطلاقات صحيحات الوضوء المتروك بعضه
اذا انى به بعد ومفهوم الموثق خلافا للمنقول عن عد ومبسوط ف والانتصار واحكام الراوندى والمع وكتب الفاضل وط وفاقا لو ابو جوبها مجازا
الاخلال بها ببطلان الوضوء كما عن غير الاخير ومع ابطاله كما عنه للاحتياط واصل الاشتغال والوضوء البيانى والفورية المستفادة فى الاية من الامر والفاء
او الاجماع فيجب اتمام الوضوء منه ولعدم امكانه يحمل على الممكن وهو تعقيب افعاله بعضها لبعض من دون فصل وللامر باتباع افعال الوضوء كما فى
حسنة الحلبى اتبع وضوئك بعضه بعضا وخبر ابن حكيم ان الوضوء يتبع بعضه بعضا وللنهى عن تبعيضه كما فى ذيل موثقة ابى بصير ان الوضوء لا يتبعض
وللامر باعادة الوضوء بترك بعض افعاله نسيانا كما فى صدر خبر ابن حكيم عن رجل نسى من الوضوء الذراع والراس قال يعيد الوضوء وموثقة سماعة من نسى
مسح راسه او قدميه او شيئا من الوضوء كان عليه اعادة الوضوء والصلوة فان الحكم بالاعادة يوجب لما تعبد الترتيب لا يتوقف عليهما وللامر باعادة
غسل الوجه اذا قدم الذراع فى صحيحة زرارة تابع بين الوضوء كما قال الله ابدأ بالوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح على الراس ثم اعد على
الرجل وفى موثقة ابى بصير ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدأت بذراعك الايسر
قبل الايمن فاعد غسل الايمن ثم اغسل الايسر وان نسيت مسح راسك حتى تغسل رجليك فامسح راسك ثم اغسل رجليك ولولا وجوب المتابعة لما امر باعادة
غسل الوجه ويضعف الاول بمنع كونه دليلا والثانى بعد ثبوت الاشتغال بغير افعال الوضوء والثالث بعد اشعار فى البيانات بتحقق المتابعة العرفية
ولو اشعرت لما دلت على وجوبها واما قوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به يكون بعد تلك البيانات غير ثابت ولو ثبت ندخول المتابعة فى
الاشارة غير مسلم لجواز كونها من الاتفاقيات مع انه لا ينطبق على قول اكثرهم من عدم ايجاب تركها بطلان الوضوء والرابع بمنع استفادة الفورية من
الاية لعدم افادة الامر لها وكون الفاء جزائية ومعه لا يفيد التعقيب مع انها لو افادها لكان مفادها فورية غسل الوجه بالاضافة الى ارادة القيام
ولا قائل بها وقد يظهر دعوى الاجماع على كون هذا الامر للفور مع انه فى نفسه ثم والخامس باحتمال ان يكون المراد باتباع الوضوء الترتيب بل هو الذى يشهد
به سياق ما تضمنه ويدل عليه بيانه فى صحيحة زرارة المذكورة والسادس بان عدم التبعيض لا يدل على وجوب المتابعة اذ يمكن ان يكون المراد عدم
ابقائه بان يترك البعض حتى يجف ما قبله فان جف فكانه بعض بل تعليل الاعادة مع التفريق حتى يبس به قرينة على ان المراد منه ذلك دون مطلق
التفريق فانه لا يناسب مفهوم الغاية مع انه لو اريد المطلق لزم البطلان بدون الجفاف وحيث علل الاعادة بان الوضوء لا يتبعض واكثرهم لا يقولون
به والسابع بعدم تعين كون اعادة الوضوء او الوجه لاجل فوت الموالاة بل لعلها تعبدية او لعلة اخرى وبالمعارضة مع ما نفى الاعادة عند تقديم
بعض الاعضاء او نسيانه من الاخبار مضافا الى عدم دلالة صدر خبر ابن حكيم على وجوب الاعادة ودلالة ذيل الموثقة الاولى على ان المتذكر بعد الصلوة لا انه

المروي في الفقيه والعلل والمقنع كان امير المؤمنين اذا توضأ لم يدع احدًا يصب عليه الماء فقال لا احب ان اشرك يا امير المؤمنين ... المأمون
الغلام وتولى تمام الوضوء بنفسه لاحتمال ان يكون الصب على اعضاء الغسل الذي يحصل به الغسل مع ان في اثبات التحريم بها نظرًا اما الاولى فلانه غاية
ما يدل عليه منعه عليه السلام عن الصب عليه وعدم رضائه وهو لا يدل على حرمته شرعًا فان طلبه لترك الصب عليه يكون لارادته اجتنابه عن
المكروه واما قوله فاوزر فالمراد منه ليس حقيقته التي هي الثقل فيمكن ان يكون مجازًا عن ارتكاب المكروه وحط الاجر فلا يدل على الحرمة وكذا قوله لا اشرك
لا تتوقع جزاء او رجاءً ما للقاء فلا يثبت منه شيء سوى الاستحباب واما الثالث فلضعفه وعدم ثبوت الجابر له وعلى هذا فيمكن القول بجواز الصب
على العضو بيد لو لم يكتف بالغسل الحاصل منه في جزء من العضو بل غسل هو نفسه بالماء المصبوب بحيث تحقق معه اول الجريان والاحوط تركه بل تحقيق
في كراهته لما مر بل في كراهة الصب على اليد ايضًا لفتوى جماعة من العلماء والحلي المروي في الفقيه واخويه ويجوز التولية حال الاضطرار على الصحيح
الاصحاب بل في المنتهى انه متفق عليه بين الفقهاء وفي المعتبر انه اجماعي والحجة فيه بعد الاجماع صحيحة ابن خالد وفيها ان الصادق ذكر انه كان وجعًا شديد الوجع
فاصابته جنابة وهو في مكان بارد وكانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت الغلمة فقلت لهم احملوني فاغسلوني فقالوا انا نخاف عليك فقلت
ليس بد فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا على الماء فغسلوني والاخبار الآمرة بتولية الغير تيمم المجدور والكبير ولا قائل بالفرق بين الطهارات
والاستدلال بعدم سقوط الميسور بالمعسور وبانه توصل الى الطهارة بالممكن فيكون واجبًا ضعيف **فروع ا** لو امكنه المباشرة في البعض
وجبت اذا كان عضوًا تامًا لا بغسله المقتضي للمباشرة كما مر في وجوبها ان امكن في بعض من عضو احتمال وعدمه اظهر **ب** لو احتاج الى التولية
على اجرة مقدورة وجبت لوجوب مقدمة الواجب اذا كان بذلها مضرًا بحاله **ج** النية عند تولية الغير على المكلف نفسه وفاقًا للقواعد
واللوامع لان الواجب عليه فينوي التقبل لا على المباشرة كما هو ظاهر **د** لو امكن الغمس في الماء وجب ولا يجوز التولية ووجهه ظاهر **هـ** لو توقف
تولية الغير على اجباره او لمس غير المحرم فالظاهر سقوطها لو استنابه مع ذلك اثم بل الاظهر بطلان وضوئه لان القبول لا يحصل الا بحصول الامر بغصوب
المجبور او غير المحرم وهما منهيان عنهما **و** لو كان المنوب عنه اعمى لا يرى عمل النائب وجب عليه تحصيل العلم بصحة العمل ولو لم يمكن وجب استنابة العدل
او ما هو ناظر عدل وحمل افعال المسلم على الصحة مطلقًا في مثل المقام غير ثابت **ز** لا باس بتعدد النواب ولو في عضو واحد للاصل ولا يلزم على
المستنيب تجديد النية بتجدد النائب **ح** لو تمكن من الغسل ولم يتمكن من رفع اليد يجب عليه الاقتصار في الاستنابة على الرفع والوضع ولو لم يتمكن
من الغسل مستقلًا ولكن امكنه التشريك مع النائب يجب لم يكن كل منهما غاسلًا فالظاهر وجوب التشريك وكذا لو لم يتمكن بنفسه من امرار اليد على
العضو ولكن امكن ان يمر احد يده عليه لا يجب عليه ذلك **ط** يتحقق الاضطرار بعدم الامكان وبحصول العسر والحرج على الثاني لو تحمله وتوضأ بنفسه
فالظاهر البطلان اذ ليس الحرج من الدين **التاسع** ان يكون بالماء المطلق فلا يجوز بالمضاف ولو اضطر اليه ويدل عليه الآيات والاخبار المصرحة
بوجوب التيمم عند عدم الماء الذي هو حقيقة في المطلق وقد مر في بحث المياه **العاشر** ان يكون بالماء الطاهر فلا يجوز بالنجس بالاجماع بل
الضرورة واستفاضة النصوص المعتبرة المتقدمة كثيرة منها في بحث المياه ومنها المروي في تفسير النعماني المنجبر بما ذكر عن مولانا امير المؤمنين ان الله تعالى
فرض الوضوء على عباده بالماء الطاهر **الحادي عشر** ان يكون بالماء المباح فلا يجوز بالمغصوب للنهي المفسد للعبادة **الثاني** ان يكون المكان
المباح فيبطل الوضوء في المغصوب من المكان اذا كان مجموع الهواء المحيط بالمتوضي مغصوبًا ولا يبطل الوضوء بالاستقرار على شيء مغصوب كالجرار وفرش
او نعل مما يختص الغصب به ولا يتبعه الهواء ويأتي الوجه في ذلك وفي التفرقة في بحث التيمم في المكان المغصوب **تتمة** هل يشترط في صحة الوضوء
طهارة العضو قبل التوضؤ ام لا الظاهر الثاني ويأتي تحقيقه في بحث الغسل **الفصل الرابع** في آدابه وهي بين مستحبة ومكروهة نذكرها في بحثين
البحث الاول في مستحباته وهي امور **منها** وضع الاناء على اليمين للشهرة بل الاجماع كما في اللوامع والنبوي ان احدهما ان الله يحب التيامن في
طهوره ونعله وشأنه كله ولا ينافيه ما في الصحيح فدعا بقعب فيه شيء من ماء ثم وضعه بين يديه لجواز تركه المستحب وعدم دلالته على الاستحباب مع
امكان حمل الوضع بين يديه على الوضع على اليمين لصدقه عليه عرفًا فالقول بالاولوية الوضع بين الجانبين اتباعًا للرواية كما في الغرر وغيره لا وجه له
والمصرح به في كلام جماعة اختصاص الحكم بما يغترف منه باليد واما ما يصب منه من الاناء الضيق الرأس فقيل باستحباب وضعه على اليسار والتحقيق
ان كلام القوم في مثله مختلف فلا يثبت منه حكم بالشهرة ونحوها ولا باحاديث التيامن لعدم صدقه على وضعه باليسار وهو ظاهر واسهلية صب
الماء الى اليمين غير كافية في اثبات استحبابه ولا على وضعه باليمين لاحتياجه الى صب الماء في اليسار او اخذه بها فيكون محض وضعه على اليمين من
التيامن المحبوب غير معلوم فالحق عدم ثبوت استحباب شيء فيه **ومنها** الاغتراف من الماء باليمين للمروي في باب علل الاذان فيلقى رسول الله الماء
بيده اليمنى فمن اجل ذلك صار الوضوء باليمنى والوضوءات البيانية لاغترافهم بها والطلاق كثيرة ما لو كان الاغتراف للاخذ من الاناء او للصب منه في الكف
واطلاق كلام جماعة بل جماعة المشهور استحبابه ولو لغسل اليمنى بالادارة الى اليسار وهو كذلك لا لما قيل من اطلاق التيامن ولا لصحيحة محمد في
الوضوء البياني الا احكي لكم وضوء رسول الله قلنا بلى فادخل يده في الاناء الى قوله ثم اخذ كفًا اخر بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه
الايمن الحديث لضعف الاول بمنع شمول التيامن لمثل ذلك ايضًا وما تشكل بانه انما يتم لو كان المستتر في قال راجعًا الى الامام حتى يكون بيانًا
بالقول فان الظاهر استحباب ذلك لبعد ذكر الامام لو لا ولو كان راجعًا الى الراوي حتى يكون بالفعل فلا يرد اذ غايته ان الامام فعل كذلك ويمكن

المبادر من الأمر باعادة الصلوة ومعه يحصل الجفاف المبطل قطعًا وجواز كون المراد بالبدأة بالوجه في الصحيحة جعلها ابتداء للوضوء لا اعادة غسله او
كان غسله او كون علتها تحصيل مقارنة النية دون ما نحن فيه وهو المحتمل في الموثقة الاخيرة ايضًا مع ان المستفاد من ذيلها عدم كون اعادة الوجه لفوات
الموالاة والاوجه في التوفيق بين الاخيرتين ايضًا رابعتهما ليس فيهما اشعار بوقوع فصل بعد غسل الوجه فالحكم بان اعادته لفوات المتابعة لا يتم الا بان كان
تقييد لهما وليس اولى من ارتكاب التقييد بالجفاف والتجوز في الاعادة وكذا تخصيص ما يتم صورة الاضطرار من تلك الاخبار بحال الاختيار ارتكاب
على الخلاف **فروع ا** الجفاف المبطل هو جفاف جميع ما تقدم فلا يبطل بجفاف البعض على الاظهر الاشهر وفاقًا للمحكي عن ظاهر ... والتهذيب والكافي
والكافي والحلبي والمع والذكرى ونهاية الاحكام وغيرها لدلالة العلة المذكورة لاستصحاب بقاء الصحة وجواز اخذ البلل من الوجه للمسح ان لم يبق على اليد
بالنص كما مر بل قيل بالاجماع ايضًا وبه يقيد اطلاق الاخبار المصرحة بالبطلان بجفاف الوضوء او ما غسل الظاهر في جفاف الجميع او المحتمل له وهو كاف
ايضًا ومفهوم الشرط في قوله وان لم يبق من بلة وضوئك شيء وقوله وان لم يكن في لحيته بلل في مرسلة الفقيه ورواية مالك المتقدمتين في مسألة
المسح بالبلة ولا يضر اختصاصهما بالناسي بعدم الفاصل وصحيحة حريز الآتية وخلافًا للناصريات والشيخ عن المراسم والمهذب والاشارة فقالوا هو
جفاف العضو السابق المتصل لان الموالاة اتباع الاعضاء بعضها بعضًا فالجفاف وعدمًا يعتبران في العضوين المتصلين ويرد بان تمامية هذا مع
وجود دليل على اعتبار مطلق الموالاة واستلزامها لما ذكروا الاول مفقود والثاني ممنوع والاسكافي في جفاف البعض مطلقًا ليقرب من الموالاة الحقيقية
ولاطلاق جفاف الوضوء المبطل في الاخبار والعلة المنصوصة في الموثقة بقوله فان الوضوء لا يتبعض فان تمامية في جفاف البعض ايضًا ويجاب عن الاول
بمنع اعتبار الموالاة الحقيقية ثم ما يقرب منها عند تعذرها لو اعتبرت وعن الثاني بمنع اطلاق الجفاف كما مر ولزوم تقييد جفاف الكل لما مر لو كان لتخصيص
العموم المستفاد من قوله لا يتبعض الشامل لجميع انواع التبعض مع ان الحقيق ان معنى عدم تبعض الوضوء هنا اجمالًا الا انه الاسد لا له غير موضع
النص **ب** مقتضى اطلاقات الغسل والمسح واستصحاب الصحة ما فعل الاقتصار في الابطال بجفاف الكل على القدر الثابت من ادلته وهو الابطال
بالجفاف مع التاخير خاصة فلا يبطل بعد وضوء كما في شدة الحر والريح او مثلهما وفاقًا للصدوق في ... والمقنع بل الظاهر عن كل كما قيل كونه وفاقيًا
بين الاصحاب ويدل عليه ايضًا ذيل الرضوي المتقدم وصحيحة حريز عن الصادق كما عن مدينة العلم وان وقف على حريز في ... وغيره في الوضوء يجف قال قلت
فان جف الاول قبل ان اغسل الذي يليه قال جف او لم يجف اغسل ما بقي وحمله على التقية كما قيل غير سديد اذ لا يحتاج بوجيه ما ليس بنافي على الاولى منه
فان التقييد بوجه احسن واشهر خلافًا للمحكي عن التمهيد عند الاخبار لاخبار البطلان بالجفاف ويضعف باختصاصها بصورة التاخير مع انها او
نمت لعمت حال الضرورة ايضًا وانتفاء الحرج لا يبعد لان الانتقال للتيمم ممكن ولا يختص البطلان بالجفاف مع التاخير بغير صورة النسيان لعموم
الاول مخصوص بالتاخير ولا بغير حال الضرورة للاولى ان الصحة مع الجفاف انما هي اذا لم يتم العلة واولا لا يتجه البطلان لئلا يتسانف الماء للمسح **ج**
التاخير الذي لم يجامعه الجفاف لا يبطل ولا يحرم ولو تفاحش كما صرح به والد والشرح للاصل والتهذيب وحرمه مع التفاحش في الاختيار للنهي عن تبعيض الوضوء الصادق
عليه ويضعفه منع الصدق وقال والدي طاب ثراه لو بلغ التفاحش حدًا يبطل الوحدة والصورة لم يبعد الحكم بالبطلان والحرمة وهو ايضًا خال عن الجودة
لان الاصل معه مستند في غاية القوة **د** المعتبر في الجفاف الحسي فلو لم يحصل لعارض كرطوبة الهواء او اسباغ الوضوء فيه لو اعتدل الهواء لجف قبلها ولو لكثرة
صح الوضوء لتعليق الاعادة على الجفاف الغير الصادق وعلى التقدير بغير وعرفا واما العبرة الاكثر في الجفاف من اعتدال الهواء فالظاهر كما قاله جماعة
انه لا اخراج طرف الافراط في الحر حيث ان زوال البلل حينئذ مغتفر الا ان يبقى فيه للعرف بتراخ ولا اخراج طرف رطوبة الهواء ثم مقتضى عدم اعتبار التقدير
ولا الحس بدونه انه لو جفف ما غسله ولا او جف لشدة الحر ثم اخر لم يبطل ولا باس بالتزامه وان استبعد الظاهر **الثامن** مباشرة المكلف
افعال الوضوء بنفسه حال الاختيار اجماعًا كما عن نهاية الاحكام وصرح في الانتصار والمع والذكرى ومع لانها مقتضى امر المكلف بها في الكتاب والسنة لاقتضاء
الامتثال المتوقف على المباشرة مؤيدًا بالوضوءات البيانية وخلاف الاسكافي وعدها من السنن شاذ والاستدلال له باصل البراءة مدفوع بما ذكر و
بالقياس على ازالة الخبث بوجود الفارق وهو اختلاف الوجوب فيهما بالشرعية والشرطية بالمروي في تفسير العياشي ان ... مولى امير المؤمنين دخل على
الحجاج فقال له ما الذي كنت من امر علي بن ابي طالب قال كنت اوضيه بعد حجيته لضعفه مع احتمال ارادة الصب من التوضي ووجوب المباشرة مخصوص
بافعال الوضوء الواجبة اصلًا فلا باس بتولية الغير في غيرها مما يجب من باب المقدمة كتحصيل الماء واحضاره بل صبه على الكف للاصل وعدم تعلق
امرهما على المكلف بخصوصه بل وجوبها من باب المقدمة فلا يجب مع تحققها كيف ما كان مضافًا في الاول الى استفاضة النصوص بانهم كانوا يأمرون
باحضار الماء للوضوء وفي الثاني الى ما ليس كالاول لحدث الماء من نحو الميزاب على صحيحة الحذاء وضأت ابا جعفر وقد بال فناولته ماء فاستنجى ثم
صببت عليه كفًا غسل به وجهه وكفًا غسل به ذراعه الايمن وكفًا غسل به ذراعه الايسر ثم مسح بفضل الندى رأسه ورجليه والمروي في مجالس الصدوق
كانت جارية لعلي بن الحسين تسكب الماء عليه وهو يتوضأ للصلوة فسقط الابريق من يدها فشجه فرفع رأسه ... وكون الصب فيهما في حال الضرورة وان كان
محتملًا ولكنه بعيد لانها لو كانت لذكرها ولا ينافي ما ذكر خبر الوشاء دخلت على الرضا وبين يديه ابريق يريد ان يتهيأ منه للصلوة فدنوت
لاصب عليه فابى ذلك قال مه فقلت لم تنهاني ان اصب عليك تكره ان اوجر قال توجر انت واوزر انا فقلت له وكيف ذلك فقال اما سمعت الله
يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملًا صالحًا ولا يشرك بعبادة ربه احدًا وها انا ذا اتوضأ للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد

ومنها غسل اليدين من الزندين

ومنها المضمضة والاستنشاق

انفاقيا مع انه معارضة اخبار اخر مصرحة باغترافه باليسرى لليمنى بل للمروي في تفسير العياشي عن مولانا الرضا قلت فانه قال اغسلوا ايديكم الى المرافق فكيف
الغسل قال هكذا ان يأخذ الماء بيده اليمنى فيصبه في اليسرى ثم يفيضه على المرفق ثم يمسح الى الكف الحديث ولا يعارضه احاديث اغترافه باليسرى لليمنى
لعدم دلالتها على الاستحباب ويعارضها مع مخالفتها كما مر ومنها غسل كل من الوجه واليسرى ومسح الراس والرجل اليمنى باليمنى واما الرجل اليسرى
فيستحب مسحها باليسرى والظاهر عدم الخلاف في شيء منها في شيء مضافا الى الوضوءات البيانية في الغسلين ولصحيحة زرارة ومسح ببلة يمينك
ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى في المسحين ولا يجب ذلك للاصل وخلو الاخبار عن
الدال على الوجوب ويجوز غسل الوجه باليدين كما مر ومنها التسمية حين ارادة الوضوء قبل مس الماء وعنده وعند وضع اليد فيه بان يقول في كل
من الحالين بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين اما الاول فللمروي في الخصال لا يتوضأ الرجل حتى يسمي يقول قبل
ان يمس الماء بسم الله وبالله الخ واما الثاني فلصحيحة زرارة اذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله الخ وحين وضع الماء على الجبين بان يقول
بسم الله لصحيحة ايضا ثم غرف ملأها ماء ثم وضعها على جبينه ثم قال بسم الله واسدله ويستحب التسمية على النحو المذكور في الحالة المذكورة من حيث
هي ويستحب قول بسم الله الرحمن الرحيم في اول الوضوء ايضا للمروي في تفسير الامام واذا قال في اول وضوئه بسم الله الرحمن الرحيم طهرت اعضاؤه
كلها من الذنوب ويدل عليه ايضا ما دل على استحباب التسمية على الوضوء كموثقة عيص ومرسلة ابن ابي عمير او استحبابها مع الدعاء اذا توضأ
كمرسلة الفقيه واما ما دل على استحبابها حال الوضوء كمرسلة ابن ابي عمير فيدل على الاستحباب حال الوضوء مطلقا لا في حالة معينة وظاهره الاثناء
في بعض الاخبار كمرسلة الفقيه وخبر ابي بصير انه من توضأ فذكر اسم الله وظاهره استحبابه بعده والمحصل ان المذكور في اخبار التسمية في الوضوء
بين ثمان حالات قبل مس الماء وعنده وعند وضع الماء على الجبين والابتداء وبعد الوضوء وعليه وحينه واذا توضأ والرابع يتداخل مع ما قبله
والسادس ظاهر في الرابع كالسابع في الاثناء والثامن يحتمل القبل والاثناء والبعد ثم ظهور بعض الاخبار في الوجوب لا يفيد للشذوذ وعدم
القائل ولو تركها في الابتداء يأتي بها في الاثناء لاستحبابها فيه لا لتدارك فان تركه لعدم الدليل وثبوته في الاكل لا يفيد لحرمة القياس و
عدم سقوط الميسور بالمعسور غير جار هنا ومنها غسل اليدين من الزندين اقتصارا على المتيقن قبل الوضوء مرة من حدث النوم والبول ومرتين
من الغائط وفاقا للمعظم بل في المعتبر اتفاق فقهائنا واكثر اهل العلم عليه للصحيح كم يفرغ الرجل على يده قبل ان يدخلها في الاناء قال واحدة
من حدث البول وثنتان من الغائط وثلث من الجنابة والخبر عن الرجل يبول ولم يمس يده اليمنى شيء ايدخلها في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا حتى
يغسلها قلت فانه استيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري حيث باتت يده فليغسلها ومرسلة
الفقيه اغسل يدك من البول مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة ثلثا وقال اغسل من النوم مرة واما رواية حريز يغسل الرجل يده من النوم مرة و
من الغائط والبول مرتين ومن الغائط والبول مرتين تنافي ما تقدم اذ يمكن ان يكون الامر بالمرتين للاحتياط معا بل هو الظاهر لانه لكن
مع الغائط وظهور بعض تلك الاخبار في الوجوب غير مفيد له لعدم القول به مع وجود ضرب من المعارض وخلافا للتفليسي فاطلق المرة في الجميع
وللمقنعة فالمرتين فيه ولم نعثر على مستند لهما ثم هذا الغسل هل هو لدفع النجاسة الموهومة فلا يكون في غير القليل ولا مع تيقن الطهارة ولا يحتاج
الى النية ام تعبد محض فيتم الجميع ويلزمه فيه النية الاقرب الثاني وفاقا لجماعة لاطلاق ما عدا ذيل الخبر الثاني وصريح صدره وعدم معارض
له لعدم تضمنها ما يوجب التقييد مع معارضتها للجملة مع صدره ومنه ظهر عدم اختصاص الحكم بالاناء الذي يغترف منه وان اختص الاولان
به لاطلاق الاخير وعدم موجب للتقييد المنافاة فاطلاقا للوالد ره ولك وبعض آخر فخصص الحكم به للاولين وانصراف اطلاق الاخير الى الشايع من
اناء الوضوء عندهم وهو الظروف الواسعة واقتصارا على المتيقن ويضعف الاول بعدم ايجابه للاختصاص والثاني بمنع الشيوع بحيث يوجب
الانصراف مع انه لا يفيد مع تيقن الطهارة والثالث بان المتيقن هو المطلق للاطلاق المذكور ولا يستحب لغسل الحدث الريح ولا للجد لعدم المدرك وهل
يتداخل الاسباب فيه اشكال من اصالة عدمه وتمام من رواية حريز نعم الظاهر التداخل مع اتحاد السبب ومنها المضمضة وهي تحريك الماء في الفم ذكره
الجوهري وغيره والاستنشاق وهو اجتذابه الى داخل الانف بالاجماع المحقق والمحكي في اللوامع وعن الغنية ونهاية الاحكام وفي كلام المعروف من اهل
العلم ويدل في وصف وضوء مولانا امير المؤمنين صلوات الله عليه ثم استنشق فقال اللهم الى ان قال ثم تمضمض فقال اللهم الحديث ونحوه
في مجالس الصدوق والمقنع وثواب الاعمال وفلاح السائل والمحاسن وفقه الرضا الا ان فيها تقديم المضمضة على الاستنشاق ورواية عبد الله بن
سنان المضمضة والاستنشاق مما سن رسول الله ص وموثقة سماعة سألته عنهما فقال هما من السنة فان نسيتهما لم يكن عليك اعادة وموثقة ابي
بصير هما من الوضوء فان نسيتهما فلا تعد والمروي في مجالس ابي علي والنهج فانظر الى الوضوء فانه من تمام الصلوة تمضمض ثلث مرات واستنشق
ثلثا واغسل وجهك الحديث وفي ثواب الاعمال وليبالغ احدكم في المضمضة والاستنشاق وفي مجالس ابن ... في علل الوضوء ثم سن على امتي المضمضة
لينقى القلب من الحرام والاستنشاق ليحرم عليهم رائحة النار وفي خصاله المضمضة والاستنشاق سنة وطهور للفم والانف وفي بعضها سند اجمع انسا
مجمع على ... وقول العماني انهما ليسا بفرض ولا سنة ضعيف شاذ وكذا الاخبار الموافقة له مع ان المصرح به في اكثرها انهما ليسا من الوضوء والظاهر منه
انهما ليسا من الواجب بل قيل ان الوضوء ليس الا الواجب يشهد له المروي في قرب الاسناد عن المضمضة والاستنشاق قال ليس بواجب او لمراد انهما ليسا من

ومنها التثليث في كل من المضمضة والاستنشاق

ومنها الدعاء عند كل من المضمضة والاستنشاق

ومنها السواك

افعال الوضوء مطلقا وان كانا مستحبين كالسواك كما صرح به من الصدوق في الهداية قال انهما مسنونان خارجان عن الوضوء واما رواية الحضرمي ليس عليك
مضمضة ولا استنشاق لانهما من الجوف فلا يفيد الا نفي الوجوب وكذا رواية زرارة ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة لاحتمال كون
المراد بالسنة الواجبة النبوية كما هو الشايع في الصدر الاول ولا اقل من عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في المعنى المصطلح المقابل ولا المتشرعة عنده
ومنه يظهر امكان حملها في كلام العماني عليها ايضا ثم اكثر اخبار المقام وان كان مطلقا الا ان مقتضى رواية النهج استحباب التثليث ونقل حكي في الغنية
الاجماع عليه وفي اللوامع انه المعروف منهم وهو كاف في الاستحباب فما قيل من انه لا شاهد عليه غير جيد ويدل عليه ايضا الرواية المشهورة في
حكاية علي بن يقطين المتقدمة بعضها تمضمض ثلثا واستنشق ثلثا وثبوت التقية في بعض ما ذكر معها لا يضر بعد عدم ثبوتها فيهما و
الاستدلال على التثليث ثلثا واستنشق ثلثا وثبوت التقية في بعض ما ذكر معها لا يضر بعد عدم ثبوتها فيهما والاستدلال على التثليث
ثلثا وثبوت التقية في بعض ما ذكر معها لا يضر بعد عدم ثبوتها بخبر المعلى ان نسي اي السواك حتى يتوضأ قال يستاك ثم يعد الوضوء ثم
تمضمض ثلث مرات ضعيف ويجوز الاكتفاء في كل منهما بالاقل ايضا لاكثر الاخبار وعدم استلزام التثليث لعدم استحباب المطلق وهل الافضل
ايقاع الثلث في كل منهما بثلث غرفات كما عن كره ونهاية الاحكام وفي اللوامع او لا فيقتصر بغرفة لكل منهما كما في نهاية الفقيه وعن مصباحه
ومختصره وغيره والمهذب والوسيلة والاشارة او بغرفة لهما معا كما عن ظ الاقتصاد والجامع وط والاصباح وفي الاخير التخيير بين الغرفة والغرفتين
لهما بازاء الثلث في كل في الاخير مقتضى ظواهر الاطلاقات جواز الكل وسنا في الفضيلة وينبغي المبالغة فيهما بادارة الماء في جميع الفم وجذبه
الى اعلى الانف كما صرح به في المنتهى وكره لرواية ثواب الاعمال ولانها انسب للتنظيف لعله في خبر الخصال ولا يلزم اخراج في المضمضة
فلو ابتلعه حصل الامتثال ثم الاطلاق مقتضى اكثر الاخبار بملاحظة عدم دلالة الترتيب الذكري على الخارجي عدم الترتيب بينهما فيجوز تقديم
كل منهما على الآخر او توسيط بعض دفعات كل بين الآخر كما في بعض كتب الفاضل وعن المشهور تقديم المضمضة بدفعاتها الثلاث فهو المحكي
عن غيره والمصباح ومختصره والوسيلة والجامع والنهج وكره ونهاية الاحكام وكري والنفلية وتبل في ظ انه لا يجوز تقديم الاستنشاق وقيل انه
كل مع قصد المشروعية لعدم ثبوتها في شمول الاطلاق له سيما مع دلالة ظاهر الروايات الاولى على ما في غير الكافي على الترتيب سيما مع الترتيب الذكري
في كثير من الاخبار اقول اثبات استحباب تقديم المضمضة وان لم يمكن من الاخبار للاصل وعدم دلالة الترتيب الذكري على الخارجي بل عدم دلالة
الفعل المذكور في الاولى على ما في غير الكافي الجواز كونه احد فردي المستحب مع تعارضها بما في ولكن لا باس باثباته بالشهرة المحكية وفتوى الاجلة
المقام مقام المسامحة فيكون مستحبا ولكن لا يثبت منه تعيد استحباب مطلقهما بحيث لا يستحب غير تلك الهيئة فيأتي بقصد المشروعية في غيرها اذ
استحباب التقديم غير مناف لاستحباب المطلق بل غايته انه مستحب آخر فمن ترك اتى باحد المستحبين والشك في شمول الاطلاق لو سلم لم يضر لكان الاصل
فالحق كما صرح في اللوامع جواز الامرين وان استحب تقديم المضمضة ويستحب كونهما باليمنى لما تقدم ويجوزان للصائم وان كان الافضل له ترك المضمضة
لمضمرة يونس ان الافضل للصائم ان لا يتمضمض ومنها الدعاء عند كل من المضمضة والاستنشاق وغسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين
بعد الوضوء بالماثور وقول الحمد لله رب العالمين ويستحب قراءة آية الكرسي في اثر الوضوء رواه في جامع الاخبار وانا انزلناه في البلد الامين
واختيار ابن الباقي وفي بعض الادعية اختلاف في كيفيته والداعي مخير ومحل الدعاء في المضمضة والاستنشاق بعد الفعل لمكان قوله في رواية
وضوء امير المؤمنين تمضمض فقال واستنشق فقال بل المستفاد من تلك الرواية كون الدعاء في كل فعل بعد الفراغ منه وقال والدي ره والظاهر تادي
السنة بقرائته بعده وفي الاثناء ايضا فيما يمكن ومنها تثنية الغسلات في كل من الوجه واليدين كما ياتي بعد ذلك ومنها بدأة الرجل بظاهر ذراعيه و
المرأة بباطنهما لخبر ابن بزيع فرض الله على النساء في الوضوء ان يبدأن بباطن اذرعهن وفي الرجل بظاهر الذراع ومثله في الخصال ويمكن ان يكون
المراد في الروايتين البدأة في كل من الغسلتين كما ذكره جماعة وفي الغسل حتى يكون الثانية مسكوتا عنها ويحتمل الامرين في كلام المنتهى ايضا حيث
اطلق فيه البدأة بالظاهر للرجل وبالباطن للمرأة واختار في المبسوط بدأة الرجل في الاولى بالظاهر وفي الثانية بالباطن وهو مختار الاصباح والاشارة
والشرائع والغنية وكره وفي الاخير بالاجماع عليه وهو كاف في اثباته لمقام المسامحة ولا ينافيه اشتهار الاطلاق لا سيما مع الاحتمال المتقدم
ومنها اسباغ الوضوء بالاجماعين والمستفيضة من الروايات كمرسلة الفقيه وصحيحتي زرارة ومحمد وموثقة سماعة ورواية ابي بصير ولا دلالة في
شيء منها على الوجوب لو كان يجب الحمل على الاستحباب للاتفاق واستفاضة الروايات بكفاية مثل الدهن وكف واحد والحمل على ما يدخل فيه ايضا
الاسباغ ايضا لان المد لا يبلغه الوضوء كما في كري واستفادة وجوب غسل الرجلين منه كما للعامة فاسد جدا لان الوضوء الكامل يكون بربع عشر هكذا
او ثلث عشر والمد لا يزيد على ذلك قطعا لانه رطل ونصف بالمدني وهو مائتان واثنان وتسعون درهما ونصف درهم ربع الصاع ومائة وثلثة
وخمسون ونصفا ونصف ثمن بالمثاقيل الصيرفية وهو اقل من ربع المن التبريزي المتعارف الآن في بلدنا وما يقاربه الذي هو ستمائة مثقال صيرفي
مثقالا لا ... بيانه في بحث الكر ومنها السواك واستحبابه عندنا في نفسه وللوضوء مجمع عليه والنصوص به في الموضعين مستفيضة وفي الثاني صحيحة
ابن عمار عليك بالسواك عند وضوء كل صلوة ومرسلة الفقيه السواك شطر الوضوء ورواية المعلى عن السواك بعد الوضوء فقال الاستياك قبل
ان يتوضأ قلت ارأيت ان نسي حتى يتوضأ قال يستاك ثم يتمضمض ثلث مرات ورواية السكوني التشويك بالابهام والمسبحة عند الوضوء سواك

والمروي في المحاسن اذا توضأ الرجل وسوك ثم قام فصلى وضع الملك فاه الى فيه ومقتضى الرواية كونه من سنن الوضوء وليس فيها دل على استحبابه
على الاطلاق منافاة لذلك ومقتضى الثانية كون محله قبل الوضوء بل نسبته بعده ولعله مراد من استحبه قبله وبعده ويمكن القول بالاستحباب
في الموضعين ايضا لاستفاضة النصوص باستحبابه لكل صلوة وفيها مثل والاولى تقديمه على غسل اليدين لفتوى طائفة من الاعيان بافضليته ومقتضى
الرابع جواز الاكتفاء بالاصبع ويدل عليه ايضا مرسلة في ادنى السواك ان تدلكه باصبعك ومنها صحيحة علي عن الرجل يستاك مرة بيده
اذا قام الى صلوة الليل وهو يقدر على السواك قال اذا خاف الصبح فلا بأس به والجواز ان يكون الشرط للمرة ومنها فتح العينين وفاقا للصدوق
وجماعة لمرسلة الفقيه افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم والمروي في نوادر الراوندي اشربوا اعينكم الماء عند الوضوء لعلها لا
ترى نارا حامية والامر هنا للندب لانتفاء الوجوب اجماعا ونصا في اللحون ذكر والذكرى في اللوامع ان مرادهم بالفتح والاشراب ما يحصل به غسل
نواحيها دون ما يوجب ايصال الماء اليها لنفي الشيخ استحبابه محتجا بالاجماع والمجابه القدم قالبا وقد روي ان ابن عمر كان يفعله فعمي لذلك ولا
بأس بعموقيهما ارادا بيد بالغسل وفاقا للمشهور تأسيا بالحج وللمروي في قرب الاسناد ولا تعمق في الوضوء ولا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسله
من اعلى وجهك الى اسفله مسحا وكذلك فامسح بالماء ذراعيك وضعفه مع عدم القائل يأبى عن اثبات الوجوب به ويستحب الاستقبال حال الوضوء
ايضا لقولهم خير المجالس ما استقبل به القبلة وعد الجلوس في مكان لنجاسة وجه ظ ولكن في عدهما من مستحبات الوضوء مخصوصا كما فعله بعضهم
نظر **البحث الثاني** في مكروهاته وهي ايضا امور فمنها الاستعانة بصب الماء على الكف لما مر في مسئلة المباشرة لا في امنها الماء واستعانة رد
الثوب عن العضو ونحوها للاصل والخروج عن النصب المصرح به في الاخبار والشك في شمول التعليل فيما لم يعلم ومنها التمندل وهو تجفيف ماء الوضوء
من الاعضاء المعروف بالمنديل للشهرة بين الاصحاب والوفاق كما في اللوامع وخبر ابن مسلم من توضأ فتمندل كانت له حسنة وان توضأ ولم يتمندل
حتى يجف وضوءه كان له ثلثون حسنة وضعفه لو كان غير ضائر في مقام المسامحة مع انه منجبر بالشهرة وعدم ولو رجحان ترك التمندل على فعله وهو
بعينه الكراهة بالمعنى المعهود والمسند الواحد انما هو على الوضوء دون التمندل فالايراد بانه يدل على قلة الثواب دون الكراهة المصطلحة ضعيف واضعف
منه دفعه بان الكراهة في العبادات بهذا المعنى لان التمندل امر وراء العبادات والاستدلال على كراهته بقوله نعى ثواب الوضوء لله من كل قطرة
الخ باطل اذ لا ملزوم بكون القطرة متقاطرة بل المراد قطرات الوضوء خلافا للسيد في شرح الرسالة وعن الشيخ في احد قوليه فلم يكرهاه للاصل
وصحيحة محمد عن المسح بالمنديل قبل ان يجف قال لا بأس به ورواية الحضرمي لا بأس بمسح الرجل وجهه بالثوب اذا توضأ اذا كان الثوب نظيفا وموثقة ابن
الفضل رأيت ابا عبد الله ع توضأ للصلوة ثم مسح وجهه باسفل قميصه ثم قال يا اسمعيل افعل هكذا فاني افعل هكذا رأيت ابا عبد الله ع وقد توضأ
وهو محرم فاخذ منديلا فمسح به وجهه والمروي في المحاسن عن التمندل بعد الوضوء فقال كان لعلي ع خرقة في المسجد ليست الا للوضوء يتمندل بها وانها
كانت لعلي عليه السلام خرقة يعلقها في مسجد بيته لوجهه اذا توضأ يتمندل بها وانه كان لامير المؤمنين خرقة يمسح بها وجهه اذا توضأ للصلوة ثم يعلقها
على وتد ولا يمسها غيره والثانيان لا ينفيان الا البأس لكن هو الحرمة مع ان في ثانيهما نفي البأس عن المسح بالثوب وهو غير التمندل ومنه يظهر ما في
الرابع ايضا مضافا في والعز يجوزان يكون لضرورة كشقاق او خوف برد او للتقية فانه كما صرح به جماعة مندول عند العامة مشهور بينهم ومنه يظهر
دفع البواقي اذ يترجح ما مر عليها لموافقتها العامة ومخالفتها الشهرة والمكروه كما اشير اليه انما هو التمندل كما هو مورد الشهرة ومحل الرواية فلا كراهة
في المسح بالثوب والذيل والكم والقميص والتجفيف بالشمس او النار للاصل ومنها نفض المتوضئ يده للنبوي العامي اذا توضأتم فلا تنفضوا ايديكم
وكونه عاميا غير ضائر للمسامحة ومنها التوضؤ من اناء فيه تماثيل للموثق عن الطشت يكون فيه التماثيل او الكوز او التور يكون فيه تماثيل او
فضة قال لا تتوضأ منه ولا فيه ومنها الوضوء في المسجد عن البول والغائط للخبر عن الوضوء في المسجد فكرهه من البول والغائط
مفهوم خبر بكير اذا كان الحدث في المسجد فلا بأس بالوضوء في المسجد لانه انما هي اذا كان الناس بم الكراهة مجازا وهو ليس بالحرمة من كون
المفهوم غير معتبر كل ذلك ومنه يظهر عدم امكان الاستدلال به على كراهة الوضوء من شيء من الاحداث لو انعقد خارجه ايضا ومنها التوضؤ ببعض المياه
المكروه استعمالها المتقدم في بحث المياه **الفصل الخامس** في احكامه وهي امور نذكرها في مسائل **المسئلة الاولى** لا خلاف في وجوب المرة
الواحدة في الغسلات ولا يجب ادلة الواجب بها للاجماع والاصل وصدق الامتثال والوضوآت البيانية والنصوص المعتبرة كصحيحة زرارة وفيها
فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وفي اخرى في الوضوء اذا مس جلدك الماء فحسبك ورواية ابن بكير عن الشيخين
ان الواحدة من الوضوء يجزيه لم يؤجر على الثنتين وغير ذلك وكذا في عدم جواز الزائد على الثلث لتوقيفية العبادة وانما الخلاف فيما بينهما من الثانية
والثالثة اما الثانية فاختلفوا في استحبابها وعدمه فالاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في الانتصار واثره عن الغنية ونفي عنه الخلاف بعض المحققين
وحكاه عن امالي ق الاولى للاجماعات المنقولة والشهرة الكافيتين في مقام المسامحة والمستفيضة من المعتبرة كصحيحتي ابن وهب وصفوان ورواية زرارة
الوضوء مثنى مثنى وزاد في الاخيرة من زاد لم يؤجر عليه ورواية يونس الوضوء الذي افترضه الله الى ان قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين
ورواية حكاية وضوء علي بن يقطين المشهورة وفيها بعد امره بالثلث وغسل الرجلين وتبطين اللحية لتقية وظهور ارتفاعها الآن توضأ كما امر الله تعالى
اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين كذلك الحديث والمروي في تفسير العياشي كيف يتوضأ قال مرتين مرتين قلت كيف

يمسح قال

يمسح قال مرة مرة وفي رجال الكشي عن داود الرقي بعد امره بالثلث تقية وارتفاعها يا داود ابن زربي توضأ مثنى مثنى ولا تزدن عليه فانك
ان زدت عليه فلا صلوة لك وقول القائم في مكاتبة العريضي ان الوضوء كما امر الله غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين واحدة واثنان
اسباغ ومن زاد عن الاثنين اثم وقول مولانا الرضا ع في مكاتبة المأمون كما في العيون واحدة فريضة واثنان استحباب ويدل عليه ايضا مفهوم الشرط
في مفهوم رواية ابن بكير المتقدمة وحمل مرتين مرتين ومثنى مثنى في رواياتهما على الغسلتين والمسحتين او التجديد او تجويز مرة بعد مرة وعدم منع عن
وضوئين تجديدا او منتهى مرتبة الجواز كما قيل بعيد جدا بل لا يحتمله بعضها كروايات علي بن يقطين والعياشي والكشي بل اخبار مثنى مثنى لكان مقتضى
حقيقة الحمل وعلى الغرفتين كما في الوافي غير صحيح اذ فضلهما لا قول به وجوازهما لا اختصاص له ثم على الثلث فيه لا ايم عليه وعلى التقية كما في المنتقى
لا يلائم رواية علي بن يقطين والكشي خلافا للمحكي عن البزنطي والكليني فجعلا الفضل في واحدة واحدة واما قولهما فيعلم ذكره ذلك ان من زاد على
مرتين لم يؤجر فلا يفيد ثبوت الاجر للمرتين اذ مرادهما انه لم يؤجر على الوضوء بل وضوئه باطل للنهي عنه بخصوصه ومفهومه ان من لم يزد لم يؤجر على
الوضوء وهذا اعم من ان يكون الثانية مستحبة ام لا انه يؤجر على المرتين لا نزاع لاحد في اجراء المجزي ذكره والد من ان من عدم
استحباب الثانية خلاف الواقع لذلك البزنطي ثم انه تبعهما على ذلك جماعة من متأخري المتأخرين وهو الظاهر من المنتقى والبحار والوافي والحدائق
فيحتج عنه للمستفيضة كالروايات الوضوء واحدة واحدة والاخرى عن الوضوء للصلوة فقال مرة مرة والثالثة عن الوضوء فقال ما كان وضوء علي
الا مرة مرة ومثلها الرابعة في وضوء النبي ص وزاد وتوضأ النبي ص مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به والخامسة ان الله وتر يحب الوتر
فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين والسادسة الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يؤجر والثالثة بدعة
والسابعة من توضأ مرتين لم يؤجر والثامنة المروية في العيون الوضوء كما امر الله غسل الوجه واليدين الى المرفقين ومسح الراس والرجلين
مرة واحدة والتاسعة المروية في البصائر ان سألت اباك عن الوضوء فقال مرة مرة فما تقول انت فقال انك لن تسألني عن هذه المسألة الا
وانت ترى اني لخالف توضأ ثلثا وخلل اصابعك والعاشرة المروية في السرائر عن نوادر البزنطي فوضع يده في الاناء فمسح راسه ورجليه علم
ان الفضل في واحدة واحدة ومن زاد على اثنين لم يؤجر على هذا كله مضافا الى الوضوءات البيانية ويجاب عن الاولين بان مقتضى هذا التركيب
بيان حقيقة الوضوء التي لا يتحقق له بدونها ونحن نسلم ان حقيقته ذلك وذلك لا ينافي استحباب شيء آخر كما في قولهم الوضوء غسلتان ومسحتان مع استحباب
امور كثيرة ومنه يعلم دفع قوله مثنى مثنى ومرتين مرتين بل على الاستحباب للاجماع على عدم وجوب التعدد وعن الثالثة مع معارضتهما مع مرسلة ابن المقدام
اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضأ اثنتين وقد توضأ رسول الله ص اثنتين مع امكان ان اراد ان وضوء النبي لكل صلوة ما كانت الا مرة ولذا توقف الشهيد
استحباب التجديد لصلوة واحدة انه يمكن ان يكون ذلك لبيان الجواز بل قيل ان المعلوم من حال النبي الاقتصار في العمل على ما وجب اشتغالا بالاهم
واظهارا للاستحباب وجواز الترك مع ان في مرسلة مؤمن الطاق فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله للناس اثنتين اثنتين
وفي المروي في رجال الكشي كم عدة الطهارة فقال ما اوجبه الله فواحدة واضاف اليها رسول الله ص واحدة لضعف الناس ومن توضأ ثلثا ثلثا
فلا صلوة له ومقتضاهما ان اضافة الثانية للناس لضعفهم وتقصيرهم فلعل الحجج لم يحتاجوا اليها واختص الاستحباب بغيرهم كما احتمله
والدي في مع بل هو الظاهر من كلام العماني والاسكافي بل المفيد واما قوله هذا وضوء الخ فالظاهر منه انه لا يتحقق اقل منه لا انه يجب الاقتصار عليه مع
انه لو اريد منه الصحة لخالف مذهب المستدل وخرج الخبر عن الحجية بالشذوذ وان اريد المرجوحية فهي مجاز ليس اولى من غيره كبيان الاقل بل الحجية نعم
في طرق العامة ذلك هو انه ثم توضأ مرتين وقال وضوء من ضاعف له الاجر هذا مع ان حمل الاضافة في الروايتين على العهد اراده الوضوء
البياني وكونه في مقام بيان اقل الواجب ممكن بل قوله هذا وضوء الخ يومي اليه ويجمع بينهما وبين مرسلة ابن ابي المقدام وعن الخامسة بعدم منافاة
حب الوتر من حيث هو لحب غيره من جهة اخرى مع ان نفيه حب الغير ليس الا بالمفهوم الضعيف مع انه اعم مطلق من المسئلة فيجب تخصيصه باخبارها ولا اجزاء
المذكور فيه لا يبين الانتهاء الوجوب وعن السادسة والسابعة بمعارضتهما مع رواية ابن بكير المتقدمة بالعموم المطلق فيجب حملهما على من لم يستيقن
اجزاء الواحدة وزعم وجوب الثانية مع امكان ارادة الوضوء الواحد لكل صلوة فيجوز التجديد وان لم يترتب عليه بخصوصه اجر بل كان مجزيا من الوضوء
وحرم الثالثة كما اختاره الشهيد في الثالثة ولعله الفاضل فيها وان عارضتها الاطلاقات للتجديد ولكن على الحمل على الغسلة ايضا يعارضهما
اخبار الغسلة الثانية وعن الثامنة والتاسعة بما اجيب عن الاولين وعن العاشرة بالمعارضة المذكورة مع الموثقة بخصوصها مع ان الظاهر
قوله واعلم من كلام البزنطي ولا اقل من احتماله فلا حجية فيه في مقابلة ما مر واما البيانيات فهي في بيان الواجبات لخلوها عن كثير من المستحبات هذا
وقد يرد هذا القول ايضا بانه لا يجتمع مع رجحان العبادة اذ جزئها اما واجبة او مستحبة ولا معنى لاتصافه بالاباحة المطلقة من دون رجحان
ان اللازم في العبادة الرجحان الذاتي ويمكن ان يكون الكلام هنا في الاضافي بالنسبة الى الواحدة كما في احد فردي المخير ويمكن ايضا ان يكون
مرادهما بجواز الثانية جوازها لا بقصد الوضوء والحاصل ان يكون كلامهما في هذا الفعل في الوضوء من غير ملاحظة قصد كونه منه كما قالوا في تكرار
المسح وحرموا الثالثة فصاعدا ولو بدون قصد الوضوء للنصوص كالتكفير في الصلوة وجوزوا الثانية اما مع المرجوحية كالتمندل او بدونها
ولعل والسرائر عن بعض الاصحاب فقال بعدم مشروعية الثانية والثالثة كما صرح به والد ونقله جماعة انه هو الصدوق فان كلامه في الفقيه

صريح في عدم الجواز قال قال الصدوق ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الا مرة مرة وتوضأ النبي مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فاما الاخبار التي
رويت ان الوضوء مرتين مرتين فاحدها باسناد منقطع ينقل مرسلا وهو من الطاق المتقدمة فقال هذا على جهة الانكار لا الاخبار كانه يقول
حد الله حدا فتجاوزه رسول الله وتعداه وقد قال الله عز وجل ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وقد روي ان الوضوء حد من حدود الله وان
المؤمن لا ينجسه شيء وانما يكفيه مثل الدهن وقال الصدوق من تعدى في وضوئه كان كناقضه وفي ذلك حديث اخر باسناد منقطع ثم نقل رواية ابن المغيرة
السابقة فقال ان النبي كان يجدد الوضوء لكل صلوة فمعنى هذا الحديث هو اني اعجب ممن رغب عن تجديد الوضوء وقد جدده النبي والخبر
الذي روي ان من زاد على مرتين لم يوجر يؤكد ما ذكرته ومعناه ان تجديده بعد التجديد لا اجر له كالاذان من صلى الظهر والعصر باذان واقامتين
اجزاه ومن اذن للعصر كان افضل والاذان الثالث بدعة لا اجر له وكذلك ما روي ان مرتين افضل معناه التجديد وكذا ما روي في مرتين انه اسباغ
ثم ذكر احاديث فضل التجديد فقال وقد فوض الله الى نبيه امر دينه ولم يفوض اليه تعدي حدوده وقول الصدوق من توضأ مرتين لم يوجر يعني به انه
اتى بغير الذي امر به ووعد الاجر عليه فلا يستحق الاجر انتهى وحاصله حمل اخبار المرة ومرجوحية المرتين على الغسلة والغسلتين واخبار فضل
المرتين على التجديد وان الثانية في الغسل غير مامور بها وان فاعلها كناقض الوضوء وان جعلها من الوضوء تعدى عن حدود الله فيكون منهيا
عنه وان لم يكن الكلام بنية الوضوء ولا فرق في ذلك بينها وبين الثالثة والرابعة فيكون الحكم على هذا مما ذكره والكده من نسبة الحرمة الى
الصدوق مخالف للواقع وما قاله كثير من المتاخرين من نسبة جوازها اليه ليس في موقعه والباعث على ذلك قوله في باب حد الوضوء الوضوء
مرة مرة ومن توضأ مرتين لم يوجر ومن توضأ ثلثا فقد ابدع حيث انه فرق بين الثانية والثالثة بعد الامر على الثانية وان كان البدعة في الثالثة
والظاهر ان مراده من قوله ابدع دخل فيما هو بدعة عند جميع الثالثة مستحبة عند العامة فهي من بدعهم اي ارتكب ما هو بدعة من العامة ومعنى
عدم خصوصيته للثواب انه لو اراد قصد به الوضوء لا كما مر واما الثانية فلم يبتدعها احد بخصوصها ولم يبتدعها الكل بل هي غير مامور بها وغير داخلة في
الوضوء ويلزمها عدم جواز ادخالها فيه بقصد الوضوء لكونه تعديا عن حدود الله وكيف كان فالظلم على الرتبة في ضعف ذلك القول وبيان عليه
بعد ظهور الوفاق ما تقدم من اخبار سيما الثانية مضافا الى ما عنه اخرى بدلالته على جوازها ومشروعيتها كمرسلة مؤمن الطاق وحملها
على الانكار كما في الفقيه خلاف الاصل والظاهر ويخالف لما صرح به في روايات اخرى كما مر ومرسلة ابن ابي المقدام والمروي في رجال الكشي كما
مر وفي الخصال في هذه شرايع الدين الى ان قال غسل الوجه واليدين الى المرفقين ومسح الراس والقدمين الى الكعبين مرة مرة ومرتان جائز و
مستند الصدوق الاصل واخبار عدم الاجر على المرتين بانضمام اخبار حملها على التجديد وقد عرفت ضعف الكل هذا كله في الغسلة الثانية
واما الثالثة فاختلفوا في حرمتها وعدمها والحق هو الاول كما عليه المعظم للاصل في العبادات والمعتبرة المستفيضة المتقدمة كمرسلة ابن ابي عمير
وبعد روايات الكشي والعيبي وزرارة والشهرة العظيمة من شذ من دون مستند ظاهر كالمفيد حيث جعلها تكلفا والزائد عليها بدعة والقديمين
يجعلها غير محتاج اليها فقيل ومال الشيخ المحقق اليه لانه قال بعد حكمه باستحباب الثانية وكون الثالثة بدعة ونسبتنا استحبابها الى العامة وانما
كون الثالثة بدعة فلانها ليست مشروعة فاذا اعتقد التشريع اثم ولانه يكون ادخالا في الدين ما ليس منه فيكون مردودا ثم قال بعد تمام المسئلة
في الفرع الثاني هل تبطل الطهارة لو غسل يديه ثلثا قيل نعم لانه مسح بغير ماء الوضوء والوجه الجواز لانه لا ينفك من ماء الوضوء الاصلي انتهى ولا
يخفى انه غير جواز بها ولذا قال بعض من صرح بحرمتها بعدم بطلان الوضوء معها على الاطلاق وعللنا بانه يخرج ماء الوضوء بغيره في المسح فيبقى
ماؤه ولذا نسب الجماعة الى كل القول بعدم بطلان الثالثة للوضوء وهو كذلك ان لم يحصل المسح بمائها ولو صار اذا كانت في اليسرى ظاهرا في الوجه و
اليمنى بعد ظاهرا لانحصار لا بد بما يرد عليه من بقية ماء الوضوء **فرع** يحرم الثالثة انما هو اذا كان بقصد الوضوء كما هو ظاهر بعض اخبار مر والخلاف
بعض ... لا يفيد وجوبا لانصبابها على موضع الجبارة فلا يحرم لو غسل لا بقصد الا انه يبطل الوضوء بها لو اتى بها في اليسرى **ب** لا تكرار في المسح
عندنا لا وجوبا ولا استحبابا للاصل والاجماعين وبعض النصوص المتقدمة المؤيدة بالوضوءات البيانية وبذلك يقيد الاطلاق في ما مر من ان
الوضوء مثنى مثنى ومرتين ولو كرره لم ياثم الا مع قصد المشروعية وعليه ينزل الخلاف التحريم في كلام الشيخين وابني حمزة وادريس بل كلام الاخير
صريح فيه ويكون صح وصوته صحيحا بغير خلاف كما في الشرح وعن كري بل اجماعا كما في اللوامع وهل يكره بدون ذلك القصد صرح به في اللوامع مدعيا
عليه الشهرة بل الاجماع ولا باس به لكفاية الدعوى في اثباته **ج** صرح في ... بجواز التنشيف في بعض الاعضاء دون بعض فهو كالاول
بالتشبيه في كل منها علي بن جعفر وبشماني رواية علي بن يقطين والمرتضى الاصل عدم الاشتراط والتوقف واما في جزء من البعض فلا شك في عدم استحبابه
ولا في عدم جوازها بقصد المشروعية ولا في جوازها لا بقصدها ولكن يجب تحقيق صحة الوضوء لو اتى به في اليسرى لمكان المسح والمناط صدق
المجهرية عرفا فلا يضره عدم الاستيعاب الحقيقي في الغسلة الاولى اذا صدق غسل كل من تلك العضو عرفا وكل يجهر بتثليث بعض الاعضاء بل البعض
من البعض وعلى هذا يحصل الاشكال في العرفان المتعددة بما اذا استوعب كل منها اكثر العضو وكثير منها انه لا يبعد اعتبار البدء في
تحقق الغسل ... الاردبيلي ... العرفية الثالثة بعد معهوديتها **المسئلة الثانية** اللازم في الغسل في الوجه واليدين منها
عرفا فيشترط الجري ... اجماعا ومطلقا على الاصح بل الاشهر بل قيل كاد ان يكون اجماعا للعمل واستصحاب الحدث وعدم صدق الغسل

المامور به

المامور به بدونه لعله حصول الاجزاء فثبت به اوامر الغسل وبها وبما دل على اشتراط الجري كمفهوم حسنة زرارة الاتية والاخرى ما جرى عليه الماء فقد اجزاه
وصحيحة محمد في اغتسال الجنب فما جرى عليه الماء فقد طهر ويقيد الاطلاقات الدهن وكفاية مس الماء للجلد ويؤيد المطلوب ايضا صحيحة علي فيمن
اصابه المطر وابتل اعضاء وضوئه ان غسله فان ذلك يجزيه ويكفي اقله بان ينتقل جزء من الماء من محله الى غيره كما ذكره الفقهاء اما صحيحا
او بتمثيله بالدهن الذي لا يزيد عنه غالبا الصدق الغسل معه ولذا ورد كفاية مثل ما على الحشفة في غسل البول وحسنة زرارة الجنب
ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه وصحيحة في الوضوء اذا مس جلدك الماء فحسبك ومرسلة الكليني في رجل كان معه من
الماء مقدار كف وحضرت الصلوة فقال يقسمه اثلاثا ثلث للوجه وثلث لليد اليمنى وثلث لليسرى والاخبار المصرحة بكفاية
مثل الدهن في الوضوء والغسل فان التدهين يتحقق بمثل هذا الجري ايضا فيشمله اخبار ورواية الواردة في بناء المغتسل من جسد رسول
الله واخذه الماء من بلل شعره ومسحه ذلك الموضع مردودة بنوادر الروايات وغيرها والرضوي وادنى ما يكفيك ان يجزيك من الماء ما يبل به جسدك اشد
التدهين خلافا في الاول للمقنعة والنهاية ومصرح والكافي العلامة فاكتفوا بمجرد البلل الخالي من الجري حال الضرورة مع امكان حمل كلام الاولين
على الاجزاء باقل الجري حال الضرورة فيوافقان في حال الاضطرار لما عليه الشهرة وفي الاختيار بما ياتي من حجتنا والناصريات فاستدل الاولان
له بمطلقات اوامر الغسل المتوقف على الجريان والاطلاقات كفاية البلل كخبر الغنوي يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بللت يمينك كما في احدهما
وما بللت بدنك كما في الاخر وصحيحة محمد اما احدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده والماء اوسع من ذلك واخبار الدهن الظاهر فيما لا يتحقق
معه الجريان بتخصيص اول الاطلاقين بحال الاختيار والاطلاقات الثانية المقيدة بحال الاضطرار اجماعا مما يكون لعض منه فيقيد مر ولما بعد
الاستثناء في صحيحة الحلبي اسبغ الوضوء ان وجدت ماء والا فانه يكفيك اليسير فان اليسير بالاطلاق فرمينا ما لا يجري معه ولمرسلة الكليني
السابقة وصحيحة علي عن الرجل الجنب او على غير وضوء ولا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا ايهما افضل ايتيمم ام يمسح بالثلج وجهه قال الثلج
اذا بل راسه وجسده افضل فان لم يقدر على ان يغتسل به فليتيمم وخبر ابن شريح يصيبنا الدمق والثلج ونريد ان نتوضا ولا نجد الا ماء
جامدا فكيف اتوضأ ادلك به جلدك قال نعم وتخصيص انهما بحال الاضطرار بالاجماع ولما قبل الاستثناء من صحيحة الحلبي ولا اطلاقات الاخر
المقيدة بحال الاختيار بالاخبار المذكورة ويجاب عنه بضعف كل من التخصيصين اما الاول فلعكس ما ذكره لان الاطلاقات الثانية فلا
انما يعلم تقييدها بحال الاضطرار اجماعا لو اختصت بالبلل الخالي عن الجريان المباين للغسل وليس كذلك بل اعم منه اما ما تقدم على صحيحة محمد
فظاهر واما هي وما بعدها فلتحقق اقل الجري فيها بالتدهين ايضا كما مر ولو كان بقدر الراحة كما في الصحيحة مع انه لا دلالة فيها على مطلوبهم لعدم
خلوها عن ضرب من الاجمال وعلى هذا فتقييدها بالبلل المشتمل على الجري المتضمن مع الغسل وابقاء الحالة على عمومها بالاجماع ليس اولى
من تقييدها بحالة الاضطرار فلا يعلم منافاتها للاطلاق الاول واحتمال تقييدها بها واما ما بعد الاستثناء في الصحيحة فلاحتمال ان يراد منه اليسير
من الغسل ولا شك انه ايضا لا يتحقق الا مع الجريان مع انه لو اريد اليسير من الماء ايضا لم يكن مفيدا لانه اعم مما يتحقق معه الجري فيعارض الاطلاق
الاول بالعموم من وجه والترجيح للاطلاق لموافقة الكتاب والاصل والشهرة واما المرسلة فلان الظاهر تحقق اقل الجريان في كل موضع بثلث الكف
كيف مع انه يظهر من صحيحة محمد كفاية اقل من كف من الدهن لتمام الجسد واما الخبران الاخيران فلان ظاهرهما المسح بالثلج والجمد ولم يقل به
احد كما ياتي في بحث التيمم مع انهما معارضان مع صحيحين اخرين اثنين في ذلك البحث دالين على وجوب الانتقال الى التيمم في مثل ذلك
الحال واما التخصيص الثاني فلمثل ما مر ايضا من عدم صلاحية ما ذكر للبيان الا بالاجماع فلما عرفت واما ما قبل الاستثناء من الصحيحة فلان
الاسباغ غير الغسل بل هو نوع منه غير واجب اجماعا فتوى ونصا واما الاطلاقات فلعدم ثبوت تقييدها بحال الاختيار كما مر واذ عرفت ضعف
التخصيصين فيحصل التعارض بين الاطلاقين بالعموم من وجه والترجيح للاول لما مر من موافقة الكتاب والشهرة بل الاجماع لما عرفت من الاحتمال في كلام
الشيخين مع انه لولاه لكان المرجع الى اصل الاشتغال واستصحاب الحدث وخلافا في الثاني لظاهر ... فان ظاهره عدم صدق الغسل عرفا بمثل ذلك
الجري وهو ظاهر الناصريات حيث قال بعد ذكر وجوب غسل ما يسمى غسلا واما الاخبار الواردة بانه يجزيك ولو مثل الدهن فانها محمولة على دهن
يجري على العضو ويكثر عليه حتى يسمى غسلا ولا يجوز غير ذلك انتهى فان الظاهر من قوله ويكثر عليه اشتراط اكثر من هذا الجري فانه يتحقق بقليل
من الماء الذي ينتقل من جزء والحال انه يكثر عليه وهو الظاهر من الحلي ايضا ودليلهم كما اشير اليه عدم صدق الغسل عرفا على مثله وهو ... كما مر بل الظاهر انه
لولاه لما تحقق الغسل الواجب لكل جزء من كل عضو ما لم يفرز الواحد والجزء اجماعا فانه يجب العلم بحصول اقل الجري في كل جزء جزء من المواضع كما
يدل عليه من الروايات المتقدمة في غسل اليد المصرحة بوجوب غسل كل جزء واجراء الماء او ادخاله تحت الخاتم ونحوه والاولى بل الاوضح ان
يجري عليه الماء بسهولة **المسئلة الثالثة** اذا كان بعض اعضاء الطهارة مؤوفا بغير القطع من نحو كسر او قرح او جرح فاما ان يكون في موضع الغسل او المسح
فان كان في موضع الغسل فاما لا يكون عليه جبيرة من خشب او خرقة او دواء او غيرها او يكون فان كانت عليه فاما لا يمكن غسل ما تحتها بنزع
او تكرير او وضع في الماء من غير ضرر ولا مشقة او يمكن فان امكن ذلك باحد الوجوه الثلثة وجب اجماعا اتباعا لاوامر الغسل وفي التخيير بين
الثلثة كما عن جماعة منهم الفاضل في نهاية والكركي وشرح ... بل في اللوامع الاجماع عليه للاصل وحصول الغسل والاطلاق ... في الرجل يكسر

ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر ان يمسح عليه لحال الجبر اذا جبر كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع الجبيرة في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزاه ذلك من غير ان يحله او الترتيب فينزع وجوبا مع الامكان والا فالتكرير او الوضع كما تذكره بل ظاهر ويه بل الجمع والمتن بل عليه دعوى الاجماع كما ذكره في اللوامع وجعله جمع من مشايخنا الاحوط لحسنة الحلبي عن الرجل يكون له القرحة في ذراعه نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها ومن الجرح كيف يصنع به في غسله قال يغسل ما حوله وللرضوي ان كان بك في المواضع التي يجب عليها الوضوء قرحة او دماميل ولم يؤذك فحلها واغسلها وان اضرك حلها فامسح يدك على الجبائر والقروح ولا تحلها ولا تعبث بجراحتك ولان اظهرها الاخبار لما ذكر وبه يدفع الاصل والاطلاق انه فعل ولا يعارضه الموثق لفتيه نعم القدرة على المسح على الموضع لاجل الجبيرة ولا يكون ذلك الا مع تعذر النزع واما بجرحه وجوده فغير مناف للقدرة كما لا ينتفع بوجود مماثل الجرح مكن الوضع وههنا قول آخر محكي عن جبره وهو تقدم النزع والتكرير على الوضع ولم اقف على دليل له الا ما ادعاه من الاجماع وهو غير ثابت نعم لم يذكر جماعة الوضع اصلا وعن الشيخ في كتابي الحديث عدم وجوبه حيث حمل الموثق على الاستحباب عند المكنة وعند الضرورة وان لم يمكن غسل ما تحتها باحد الوجوه الثلثة مسح على الجبيرة وغسل ما حولها وجوبا سواء امكن مع ذلك حل الجبيرة ولا اتفاقا محققا ومنقولا كما عن ف والمنتهى والمعتبر والمنى وكره ولك ومع عدم امكان الحل وعلى الاظهر معه بل اجماع في الاول والمستفيضة فيهما منها الحسنة والرضوي المتقدمان وحسنة كليب والوشاء الاولى عن رجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره والثانية عن الدواء اذا كان على يد الرجل يجزيه ان يمسح عليه قال نعم يجزيه ان يمسح على طلي الدواء والمروي في تفسير العياشي عن الجبائر يكون على الكسير كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل قال يجزيه المسح بالماء عليها في الجنابة والوضوء ولا تعارض تلك الاخبار وروايات التيمم لانها بين ظاهره في المجرد عن الجبيرة او مطلقة بالنسبة اليه وهذه خاصة بل بالجبيرة ولا الروايات المفيدة بغسل ما حول الجرح كذا بل حسنة الحلبي المتقدمة وصحيحة ابن سنان عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله او مرسلة الفقيه وسئل في الجبائر له يغسل ما حولها وصحيحة الحلبي عن الكسير تكون عليه الجبائر او يكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته لان غسل ما حوله وعدم العبث بالجراحة وعدم غسلها لا ينافي وجوب المسح اذا كان ثابتا من دليل آخر وقوله في الصحيحة ويدع ما سوى ذلك اي من الجسد بقرينة قوله مما لا يستطيع غسله ولا يعبث بجراحته فلا ينافي المسح على الجبيرة التي هي غير الجسد مع ان الظ منه انه يدع غسله فلا منافاة اصلا ولو منع الظهور فلا اقل من الاحتمال فلا يعارض مع انه على فرض الدلالة فلا يعارض مع ما مر غير صالحة لمخالفته في الجملة لعمل المعظم بل الكل الا من لشذوذها وتوهم فتوى الصدوق والكليني خطابه اهما بمضمونها وحمل اخبار المسح على الاستحباب فاسد نعم اختاره واحد من متاخري المتاخرين وما ل اليه آخر ولا يعبؤ بهما سيما بعد الاجماع ويقدم تلك الاخبار على الآية فيما اذا صدق على صاحب الكسر ونحوه المريض فان تعارضا بالعموم من وجه مع ان المريض لغة ما هو السقم خاصة كما هو صريح بعض اللغويين فلا تعارض بينهما اصلا للتغاير السقم والكسر ونحوه كما زعم هو ظاهر ويكون شاملا للجميع الا ان حق الكسر ونحوه كما هو المحتمل ويكون المنصف بها ايضا مريضا لغة وان لم يكن كذلك عرفا ولا يضر لتاخر الحادث فيكون الايذاء عم مطلقا فيجب تخصيصها ولو لم يكن على الموضع جبيرة واذاه الماء فالحق فيه التخيير بين احد الامور الثلثة المسح على الجبيرة بوضع شيء على الموضع ومسحه واما الاكتفاء بغسل ما حول الموضع اما جواز المسح على شيء وضعه على الموضع فلحسنة الحلبي المتقدمة دلت باطلاقها على المسح بالخرقة المعصوبة مع ايذاء الماء سواء كانت على الموضع قبل ارادة الوضوء او عصبها حينها مع تجرد الموضع اولا واما عدم تعين ذلك حتى يجب الوضع فللاصل وعدم الدليل فان قلت قوله فليمسح على الخرقة يدل على وجوبه المتوقف مثاله على الوضع قلنا الثابت منه وجوبه على من سئل عنه اي من يعصبها ويتوضأ الذي هو مرجع المسئلة وهو كذلك لا على من لم يعصبها فان قلت فيلزم ان من عليه جبيرة يمكن حلها لوطها كان حكمه التخيير ايضا ولم يتعين عليه المسح على الجبيرة لعدم دليل على وجوب الوضع قلنا الدليل فيه استصحاب وجوب المسح على الخرقة او توقف على وضعها لان من تيقن عليه فانه يثبت وجوب عليه حتى يتيقن واما جواز التيمم فلاطلاقات كالمرسلة يتيمم المجدور والكسير اذا اصابتهما الجنابة والاخرى في المجدور والكسير يؤممان ولا يغسلان والثالثة يتيمم المجدور والكسير بالتراب اذا اصابته الجنابة والرابعة في الكسير والمبطون يتيمم ولا يغتسل والصحيحة في الرجل يصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم والاخرى عن الرجل يكون به القرح والجراحة يجنب قال لا باس بان لا يغتسل يتيمم والموثقة في الرجل يكون به القروح في جسده فتصيبه الجنابة قال يتيمم والمروي في الدعائم من كانت به قروح او علة يخاف منها على نفسه يتيمم دلت على جواز التيمم لكل من كانت به قروح او كسر او علة خرج من بجبيرة او خرقة تمام داما الخالي عنهما فيبقى فيه مطلقات التيمم خالية عن المعارض فيجوز له التيمم لها ووضع شيء وعصبه على الموضع للاصل الخالي عن المعارض ايضا وبعده يجب عليه المسح عليها للحسنة ولا يندفع ذلك الاصل بمطلقات التيمم لعدم دلالتها على الزائد على مشروعيته لخلوها عن الدال على وجوبه وحرمة الغسل ومنه يظهر وجه عدم تعين التيمم عليه ايضا واما جواز الاكتفاء بغسل ما حول الموضع فلاطلاقات المتقدمة فانها

شاملة باطلاقها للمجرد عن الجبيرة والمنقول بها انه يبقى الثاني المسح على الجبيرة لا الاوامر واما الاول فلا دليل على وجوبه اصلا وبه من وضع الخرقة والمسح عليها ولا ينافيها اخبار التيمم لعدم اثباتها الا نفي مشروعيته كما مر كما لا ينافي اخبار غسل ما حوله ايضا اخبار التيمم لان تلك لا تثبت الا غسل ما حوله في الحسنة كما في كثير الشيخ امر مفيد للوجوب فيه منه وتعارض شرعية التيمم لانا نقول ان السؤال انما وقع في غسله حيث قال كيف يصنع به في غسله فلا يفيد الا وجوب غسل ما حولها اذا غسل لا مطلقا والحاصل ان فيهنا امور الثلثة كلها ثابتة على المورد من دون مدافعة بينها لعدم اثبات الا جواز العصب والوضع الموجب للمسح على الجبيرة بضميمة الحسنة ومجوزات التيمم ومطلقات غسل ما حول الموضع فيجوز العمل بكل منها فيه وهو معنى التخيير هذا اذا كان عدم امكان غسل الموضع لايذاء الماء والا كما اذا لم يحبس الدم ففي شمول الحسنة له كلام فيختص الامر بين التيمم وغسل ما حوله الا ان فيه انما يعمل اشتراط طهارة محل الوضوء فيتوضأ ان امكن لا يبقى القول بالتخيير وان كان موجودا ولكنه انما في المجبور مطلقا بين التيمم والجبيرة او شبيهه وبين غسل ما حولها او في المجرد بين الاولين كما هو محتمل كلام طائفة من مبحث الوضوء والتيمم او بين الاخيرين فالقول بالتخيير بين الثلثة خرق للاجماع لانا نقول دعوى الاجماع في مثل المقام شطط من الكلام ومجازفة فان في كلام كثير منهم في المسئلة اجمالا لا يحصل منه تمام المراد ودعوى ان التيمم انما هو مع العجز عن المائية مطلقا دعوى بلا بينة وللمطلقات السالفة مخالفة بل نقول انه يشرع معه وقد يشرع ايضا مع العجز عن كمال المائية كما انه لا يشرع معه ايضا كما في المسح على الخفين او ما يلبس الجديد او في المواضع المعلومة هذا ثم لو امكن في المجرد مسح العضو من غير ضرر وان لم يمكن غسله فهل يجب او الحكم التخيير المتقدم الحق هو الثاني لعدم دليل على وجوب المسح بل ولا على مشروعيته عندنا والرضوي غير دال عليه لان فيه انه وان اضرك حلها فامسح على الجبائر والقروح وهو يدل على وجوب شيء فالمراد بالمسح على القروح المسح على ما عليها وقيل بالاول تحصيلا للاقرب الى الحقيقة ولتضمنه الغسل اياه فلا تسقط بتعذر اصله ولمثل قوله الميسور لا يسقط بالمعسور وفيه الاول منع وجوب تحصيل الاقرب مع انه يتوقف ذلك في معاني الالفاظ وهو غير المورد مع ان فيه ايضا كلاما وفي الثاني منع تضمن الغسل اياه فانه قد يتحقق بدون المسح فلا امر بالمسح اصلا ولكن الامر به يتبعه يفوت بفوات الاصل وفي الثالث ضعف الدلالة كما بيناه في محله ومن هذا فساد التمسك بتلك الادلة لايجاب المسح على الجبيرة في المجرد ايضا مع ان صدق الجبيرة الواردة في الاخبار على كل خرقة محل كلام وان كانت الآفة في موضع المسح وكانت عليه جبيرة فان امكن نزعها ومسح الموضع وجب وان لم يمكن فان امكن تكرير الماء او الوضع فيه فالظاهر التخيير بينه وبين المسح على الجبيرة لدلالة الموثقة كما بيناه في محله ومن هذا فساد التمسك بتلك الادلة لايجاب المسح على الجبيرة في المجرد ايضا مع ان صدق الجبيرة الواردة في الاخبار على كل خرقة محل كلام وان كانت الآفة في موضع المسح وكانت عليه جبيرة فان امكن نزعها ومسح الموضع وجب وان لم يمكن فان امكن تكرير الماء او الوضع فيه فالظاهر التخيير بينه وبين المسح على الجبيرة لدلالة الموثقة على الاول واخبار الجبيرة على الثاني والتعارض بالعموم من وجه لاختصاص الاولى بما امكن فيه التكرير او الوضع والثانية بما لم يمكن في مواضع الغسل ولا ترجيح فالحكم التخيير وان لم يمكن يتعين الامر بالمسح على الجبيرة وجوبا للاخبار وان لم يكن عليه جبيرة فالظاهر التيمم لاخباره الفارغة عن المعارض في المقام واما وضع شيء والمسح عليه فلا دليل له لان حسنة الحلبي فالظاهر من قوله ثم ليغسلها ان القرح في موضع الغسل الجملة فقوله ونحو ذلك من مواضع الوضوء بان يكون لفظة من تبعيضية والمراد نحوه من مواضع الغسل هذا كله اذا كانت الجبيرة او الموضع المجرد عنها وما حولها خالية عن النجاسة والا فان كانت النجاسة مما لا يجزي ولا يمنع من وصول الماء فعلى القول بعدم ثبوت اشتراط طهارة موضع الوضوء سيما على الاطلاق الشامل للمقام ايضا كما هو الظ فالحكم ما مر من غير تفاوت فمع الجبيرة يمسح عليها وجوبا وبدونها يتخير بين الثلثة واما على القول باشتراط طهارة موضعه حتى الجبيرة فقالوا ان كانت النجاسة مختصة بما حول الموضع ايضا يتيمم وان كانت مختصة بالجبيرة او الموضع دون ما حوله يجب وضع شيء طاهر على احدهما والمسح عليه وادعوا عليه الاجماع ان ثبت والا فلا دليل على الوضع ومقتضى القاعدة التخيير بين الاكتفاء بغسل ما حوله وبين التيمم لخلوهما عن المعارض حينئذ اذ اخبار المسح على الجبيرة لا يكون شاملة للمقام قطعا وتحصيل الاقرب الى الحقيقة والخروج عن الشبهة وطلب اليقين بالبراءة غير مفيد اما الاول فلمنع وجوبه والا وهو الاقرب منه من غسل ما حولها ثانيا واما الثاني والثالث فلا امكان وجوب المسح على النجس والتيمم فلا يحصل اليقين بما ذكر وان كانت للنجاسة جرم لم يمكن ازالته فان كانت على الجبيرة فالظ التخيير بين التيمم وغسل ما حول خاصة لمطلقاتهما الخالية عن معارضة اخبار الجبيرة لعدم فائدة في المسح عليها وعدم دليل على وضع شيء عليها وان كانت على الجرح المجرد فالتخيير بينهما وبين شمول بعض الاطلاق الحسنة وان كانت فيما حول الموضع فالتيمم خاصة لمطلقاته الخالية عن معارضة شيء مما مر وجهه ظ

فروع ا ذكر جماعة ان في حكم الكسر واخويه مرض آخر في موضع الوضوء يضره الماء كدمل او وجع او رمد او سلعة اذا كانت عليه جبيرة واما بدونها فحكموا بالتيمم وهو في الثاني كذلك لرواية الدعائم المجبرة لخلو المورد بعد ما يثبت منها مشروعية التيمم ولم يثبت مشروعية غيره واما في الاول فهو مشكل لعدم دليل على مشروعية الجبيرة في مثله فان كلام كثير من الاصحاب مختص بالكسر واخويه فلا يثبت منه اجماع في المورد واكثر اخبار الجبيرة مخصوصة بها ايضا ورواية حسنة الوشا فانه عمت شمل ذلك ايضا الا انها لا تدل على المط لجواز ان يكون المراد منها المسح الذي في التيمم ولذا استدلوا على المسح على الجبيرة في التيمم بها وشمول اطلاق الرضوي لها لغير الكسر الموجب لمسح باء للوضوء اذ لا تيمم على غيرهما وبضميمة عدم القول بالفصل يثبت فيهما ايضا غير مفيد للجواز لمن يريد الاجزاء عن الامر الندبي بالمسح على الدواء في التيمم مع ان

في كون البدء مشتركة معنوية بين الكفين وما فوقهما محل كلام والاستعمال في الآية غير مفيد واما رواية عبد الاعلى عثرت فانقطع ظفري فجعلت
على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال تعرف هذا واشباهه من كتاب الله قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه فخارجة عن المقام
لان الظاهر ان انقطاع الظفر من الجرح وليست هناك رواية عامة ومطلقة اخرى من اخبار الجبائر يتوهم شمولها المانعين فيه مع ان في صدق الجبيرة
على المعصوب عليه نظرا فالتحقيق فيه انه ان كان العذر مما يقطع معه بكون صاحبه مريضا كالمجدور ونحوه فحكمه التيمم للآية ومرويا ان المحل وان انقطع
فيحتمل الجبيرة والتيمم والاحوط الجمع بل هو الاظهر لاستصحاب الاشتغال واما رواية الدعائم فلا يفيد هنا لضعفها الخالي عن الجابر في المقام هذا اذا
كان العذر متعلقا بموضع خاص واما اذا لم يكن كل كالسقيم والمبطون وخائف البرد ونحوها فحكمه التيمم للاخبار دون المسح على الخرقة وان لم
يتضرر به لعدم التوقيف ب لو لصق بالعضو شيء لم يمكن ازالته من غير ان يكون مجروحا او مريضا ففي وجوب المسح عليه ان كان ظاهرا او وضع
شيء عليه ان كان نجسا او التيمم اشكال وقد يرجح الاول بوجوب غسل كل عضو فلا يسقط بتعذر بعضه ويضعف بثبوت الارتباط بالاجماع نعم يمكن
ترجيحه في صورة الطهارة باطلاق صحيحة محمد ورواية عمر بن يزيد الاولى في الرجل يحلق راسه ثم يطليه بالحناء ويتوضأ للصلاة فقال لا باس
ان يمسح راسه والحناء عليه الثانية عن الرجل يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال يمسح فوق الحناء وبل وكذا مع النجاسة على القول
بعدم اشتراط طهر المحل كما هو الاظهر فيمسح على ذلك الشيء النجس واما على القول الآخر فلا ومقتضى قاعدة اصالة الاشتغال الجمع بل هو الاحوط على
القول الاول ايضا بل في الصورة الاولى ج الحق انه لا يشترط الجريان في المسح هنا سواء كان في موضع الغسل او المسح لصدق الامتثال ولا عدمه
لذلك حيث ان المسح اعم مما يتضمنه واشتراط الثاني لوجوبه في مبدله كالاول لان المامور به اولا هو الغسل ومع تعذره يتعين اقرب المجازات
كما عن نهاية الاحكام ضعيف وان اختاره والدي في مع ايضا لمنع الوجوب في المبدل كما مر ومنع تعين الاقرب في مثل تلك المواضع سيما مع وجود الاطلاق
لا يجب استيعاب الجبيرة بالمسح ان كانت في موضع المسح وفاقا كالدي مع او موضع الغسل كما في كرى وعن ظ الصدوق المسح على الجبيرة اذا مسح بعضها الا انه
انه اذا استحب البدء على الوجه يقال مسح بيده على وجهه وان لم يستوعب خلافا للفاضلين لظهور الحسنتين فيه وهو ثم ولثبوته في مبدله ويمنع
الدلالة نعم هو الاحوط وكيف كان فلا يبعد الوجه عدم وجوب تخليلها بالمسح اذا كانت لها خلل وفرج وثقوب ونحوها هـ لو عمت الجبيرة تمام
عضو او كل الاعضاء مسح على الجميع وسقط الغسل وفاقا للصيمري كره ولكن الاطلاق كثير من الروايات الا ان يتعذر به فيتيمم ويظهر من بعض من عاصرناه
التامل في استغراق الجميع او تمام عضو والاعتراض لمنكرة وهل يجب استيعاب جبيرة كل عضو بالمسح الظ لا الا مام والاحوط نعم و لو زادت الجبيرة
عن محل الجرح ولم يمكن غسل ما تحت الزائد نزعه او تكرير يمسح عليه لعموم ما تقدم من الروايات لعدم الاستفصال والاطلاق سيما مع ان الغالب
في الجبائر اشتمالها على زائد لا يمكن غسل ما تحته بل المساوي والناقص غير متحقق او شاذ غير ملتفت اليه ز اذا كان الجرح وما في حكمه في
غير موضع الطهارة ولكن تضرر بغسل مواضعها يتعين التيمم لعموم اخباره وعدم شمول روايات الجبيرة له ح لو توضأ بجبيرة فهل يجب ابقاء الجبيرة
حال الصلاة ام يجوز حلها ان امكن مقتضى الاصل عدم الوجوب وعليه الفتوى ط هل يجب ان يكون المسح برطوبة او يجوز مع جفاف اليد ايضا المثبتات
من الروايات الاول بل يصرح به رواية العياشي المنقدمة المنجبرة بظاهر عمل الاصحاب وهل يجب ان يكون الرطوبة من ماء الوضوء اذا كانت الجبيرة في محل
المسح الاحوط بل يستفاد تعينه من اخبار المسح بنداوة الوضوء ي المصرح في الروضة انه يجب مسح البشرة باليد فلا يجوز بعضو آخر او بغير العضو
والظاهر ان عليه بناء الاصحاب فالروايات مجملة فعليه العمل ويجب كون الجبيرة ممسوحة كما هو مقتضى رواياتها فلا يجزي مسحها على اليد كما قيل
يا الفصد والحجامة والشقوق الصنعاء من الجرح فحكمها حكمه يب لا يجب تخفيف الجبيرة وترققها ولو امكن للاصل الا ان يشد على فوقها شيء
من غير حاجة اليه فيحتمل المشايخ صدق اسم الجبيرة عليه ولا يجوز وضع شيء عليها بالاضرورة يج لو كانت الجبيرة على المرفق او على الوضع بها
فيمسحها اولا ثم يغسل الباقي يد لا يعيد ما صلى بالوضوء جبيرة وان بقي وقتها اجماعا وهل يعيد وضوءه لو زال العذر ام لا الظ العدم ولو كان
قبل الصلاة لاستصحاب الوضوء واخبار حصر النواقض والنهي عن التوضأ الا مع اليقين بالحدث ولو زال العذر قبل تمام الوضوء بعد الجبيرة في عضو
فيه اشكال واشكل منه ما لو زال قبل تمام العضو الذي فيه الجبيرة والاحوط في الاعادة **المسألة الرابعة** ما يجب له الوضوء وبنحو انما يجب او يستحب
في غير التجديد اذا كان المكلف محدثا والا يكفيه وضوءه الذي عليه لتلك الامور كلا ولا يحتاج الى وضوء آخر ولو كان وضوءه ندبيا واراد فعل
الواجب المشروط به بالاجماع المحقق والمنقول وهو الحجة مضافا الى موثقة ابن بكير اياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك قد احدثت والمرسلة في
الدعائم المرء اذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوات ما لم يحدث او ينم او يجامع او يكون منه ما يجب منه اعادة الوضوء وما ورد في ان من
كان على وضوء لا يجب عليه الوضوء للمغرب فان فيه تيقن الطهارة وشك في الحدث لا ينقضها وما دل على ان الوضوء لا ينقضه الا حدث كصحيحة الاشعري
وغيرها تمام في بحث النواقض ويدل عليه ايضا انه لم يثبت من ادلة وجوب الوضوء او استحبابه للغايات المطلوبة كون المكلف عنده مما يع الوضوء
الذي هو غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين غاية ما في الباب ثبوت قصد الامتثال ايضا فاذا حصل ذلك يحصل المطلوب ولم يثبت اعتبار
قصد الغاية او تجديد الوضوء عند الغاية ويؤكده ما ورد في الصحيح من ان امر الله سبحانه النبي صلى الله عليه ليلة المعراج بالوضوء ثم بالصلوة وعلمه
بالتفصيل ولم يامره الا بالوضوء للصلاة واما قوله اذا قمتم الى الصلوة فالمتبادر منه انه ان لم يكن متطهرا كما في قولك اذا لقيت الاسد فخذ السلاح

بعض اذا لم يكن

بعض اذا لم تكن مصلحا مع ان الآية مفسرة في الصحيح بالقيام من النوم مع انه على فرض شمولها للجميع فتخصيصها بمثل موثقة ابن بكير وشاما لازم وبه يعلم الحال
في نحو قوله من تطهر ثم اوى الى فراشه سيما مع معارضته بمثل قوله ولا تدخل على الزوجة الا متوضئا وقوله لقاري القرآن متطهرا خمس وعشرون
حسنة ونحوهما بضميمة عدم الفصل بين الغايات ثم الوضوء للجامع للحدث الاكبر كوضوء الجنب للجماع والحائض لا يعدانه لغاية تتبعها الطهارة من الحيض
والجنابة بالاجماع ويتفرع على ذلك كفاية وضوء واحد لجميع غاياته ان كانت **المسألة الخامسة** لا يجوز للمحدث مس كتابة القرآن وفاقا للهداية والتهذيب والصدوق
وعن الكليني والحلبي واحكام الراوندي وابن سعيد والفاضلين والمحقق الثاني ومعظم من تاخر عنهم لمرسل حريز عن الباقر في مجمع البيان لا يجوز للجنب والحائض
والمحدث مس المصحف وضعفه منجبر بالشهرة المحققة والمحكية مستفيضة بل بالاجماع المصرح به في ف وعن ظ التبيان ومجمع البيان والاستدلال
بقوله سبحانه لا يمسه ضعيف لاحتمال رجوع الضمير الى الكتاب المكنون بل هو اقرب للاقربية ولعدم ثبوت الحقيقة الشرعية في الطهارة واما
مكاتبة عند نزول الآية لانها وان كانت كذلك لان المستفاد من روايات الآية ارادة القرآن والطهارة الشرعية ففي رواية ابي عبد الحميد المصحف لا
يمسه على غير طهر ولا جنبا ولا يمس خطه ولا يعلقه ان الله يقول لا يمسه الا المطهرون وفي المجمع عن الباقر في قوله الا المطهرون قال من الاحداث
والجنابات وضعفهما لو كان منجبر بدعوى الاجماع عليه في المجمع وباشتهاره بين الاصحاب ايضا لعدم ثبوت دلالة الجملة الخبرية على الوجوب كما بيناه في موضعه
وصرح به جماعة منهم الاردبيلي في ك والبحار ومنه يظهر عدم دلالة الخبر عن عبد الحميد لجواز كون قوله ح حراما ووقوع النهي فيه عن التعليق ايضا
وهو ليس حراما اجماعا فظاهر اتحاد السياق يشعر بعدم ارادة الوجوب في الكل وتخصيصه بالتعليق المستلزم لمساواة الجملة لا دليل عليه
ولا يعارضه نهي الجنب ايضا حيث انه محرم اجماعا فيتعارض السياقان ويبقى ظهور التحريم باقيا بحاله اذ حرمة مس الجنب لا يدل على ارادتها منها
ايضا فلعله اريد مطلق رجحان الترك الجامع مع كل من الكراهة والتحريم مع ان الاجماع في الجنب غير معلوم وبكذا يظهر الحال في سائر الاخبار الواردة
في هذا المضمار فانها بين المشتملة على الجملة الخبرية والمحتملة لها واما صحيحة علي في الرجل يحل له ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير
وضوء قال لا فاخراجها على ظاهرها لازم لمخالفته للاجماع ومعارضته لحسنة داود عن التعويذ يعلق على الحائض قال نعم لا باس قال وقال
تقرؤه وتكتبه ولا تصيبه يدها وحملها على مس الكتابة ليس باولى من الحمل على الكراهة والقول بدلالتها على حرمة مس الكتابة من باب المقدمة
لعدم انفكاك الكتابة عنه غالبا فلا يضر انتفاؤه عن ذي المقدمة فاسد جدا لانتفاء التابع بانتفاء المتبوع مع ان عدم الانفكاك غالبا
في الغالب ممنوع خلافا للحلي في ك وعن المجامع ومحتمل ط وعن القاضي للاصل وضعف الروايات من حيث السند والدلالة كالآية من حيث الدلالة
وجوابه ظاهر **فروع** ا التحريم مختص بالمكلف فلا يحرم على الصبي والمجنون وفاقا وفي وجوب منعهما على الولي قولان الاظهر العدم للاصل
وقيل بالوجوب ولا دليل عليه ولا يبعد استحبابه اسعه على الولي ثم هنا ب لا يحرم مس غير القرآن من الكتب المنسوخة والتفسير والحديث
واسماء الحجج ولا ما نسخ تلاوته من القرآن للاصل دون ما نسخ حكمه دون تلاوته وكذا لا يحرم مس الورق والجلد والتعليق للاصل والاجماع
ومرسلة حريز الصحيحة عن جماعة والمجمع على تصحيح ما يصح عنه لا تمس الكتاب ومس الورق ومنها يظهر اختصاص المصحف المنهي عن مسه بالخط ثم يكره التعليق
لخبر ابي عبد الحميد ج مس كتابة المصحف يتحقق بمس جزء منه ولو قليلا فيحرم مس كل آية منها وابعاضها ولو كلمة بل ولو حرفا ولو مثل المد
والتشديد وفاقا للاكثر كما في اللوامع لصدق مس المصحف وفي التعدي الى الاعراب نظر والشهرة المحققة والمحكية الجابرة في مثله غير معلومة
بل صدق الكتابة والخط عليه مشكوك فيه ويؤكده خلو المصاحف السابقة عنه وهل يشترط التحريم بكون الممسوس مكتوبا في المصحف او يحرم مسها
ولو في غيره الاحوط بل الاقرب الثاني وفاقا للاكثر كما في اللوامع لتنقيح المناط والتحريم منها بالاستصحاب لو فصلت آية او كلمة من المصحف
الى غير المفصول بعدم الفصل وتوهم تغير الموضوع غلط لان المفصول مصحف ولو شك فيه فيستصحب الصحفية ايضا ومنه يظهر الجواب لو عورض استصحاب
الحرمة باستصحاب حال العقل خلافا للذكرى في الثانية في الدراهم للزوم الحرج وهو وهم وخبر ابن مسلم وهو غير دال نعم يشترط المكتوب في غير المصحف
عدم احتمال كونه غير القرآن فلو احتمله لا يحرم ولو تم بنية القرآن للاصل والثاني اصدق ولاحتمال مدخلية الامتياز الخارجي نعم لو فصل
غير الممتاز عن المصحف فبقاء الحرمة للاستصحاب محتمل بل الراجح ولا يسري الى غيره لعدم ثبوت عدم القول بالفصل د الظاهر اختصاص التحريم
بالكتابة المتعارفة فلا يحرم مس ما كتب مقلوبا او محكوكا او غيرها وان ظهر بعد عمل المقابلة للنار ونحوها وفي الكتابة المجهولة اشكال والاحسن
الاحوط ولا يختص التحريم بخطوط خاصة فيحرم مس المصحف المكتوب بالخط الهندي والكوفي والعجمي من الخطوط المتعارفة وفي التعدي الى الخطوط
المجهولة والمقطعة نظر والشهرة الجابرة غير معلومة هـ هل يجوز الكتابة على جسد المحدث الظ نعم لعدم صدق المس وكذا يجوز كتابة المحدث له
بالاصبع لان ما كتب لا يمس وما لم يكتب بعد ليس بمصحف و لا يختص التحريم بالمس بالكف ولا بما تحله الحياة خاصة بل يحرم المس بجزء من البدن
مطلقا ولو بالظفر والسن لصدق المس المحرم بالخبر المنجبر وفيهما نعم الظ عدم تحريم اصابة الشعر للشك في صدق المس وعدم حصول الجبر ز لا يجوز
المس بما غسل من اعضائه قبل تمام الوضوء لعدم ارتفاع الحدث اصلا الا بتمامه **المسألة السادسة** السلس هو من يتقاطر بوله ولا يقدر على
استمساكه ان لم يكن له فترة يسع الطهارة وبعض الصلوة يجب عليه الوضوء لكل صلوة ويعفى عن الخارج في اثنائها على الاظهر الاشهر كما في
حبه وغيره اما وجوب الوضوء لكل صلوة فلما مضى في الخارج الثالث في بعض القطرات الخارجة بغير اختيار باعتبار الشك في شمول ظلامات

في حكم صاحب السلس

ما قضيته البول لها لسندها ضعيفة لان انصراف المطلق الى الشايع الوجود انما هو اذا صلح الشيوع قرينة لارادته وكانت مفهمة لها وهو هنا غير معلوم
ولو كان كذلك لم يحتج الى التقييد بعدم الفترة بقدر الصلوة كما فيه الاصحاب ولم يكن القطرة الخارجة من غير صاحب السلس بلا اختيار ايضا واما
العفو عن الخارج في الاثناء فللاجماع ولزوم التكليف بما لا يطاق ان وجب لكل خارج والترجيح بلا مرجح ان وجب للبعض مع انه لا يقدر على الطهارة لشيء
من الصلوة خلافا للاول المحكي عن ط ومال اليه طائفة من مشايخنا فيصلي بوضوء واحد عدة صلوة ولا يتوضأ الا مع البول ايضا للاصحاب
صحة الوضوء مع الشك في الناقضية كما مر وضعفها قد ظهر ولظاهر موثقة سماعة عن رجل ياخذه تقطير في فرجه اما دم واما غيره قال فليضع
خريطة وليتوضأ وليصل فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه ولا ظهور لها في مطلوبهم لعدم تعين الوضوء المامور
به ولا يفيد التعليل اذ لعله علة للعفو عن النجس وعن الحدث في الاثناء ولا الحدث لجواز ان يكون المراد بالحدث الذي يتوضأ منه البول و
الغائط ولحسنة ابن حازم في الرجل يعتريه البول ولا يقدر على حبسه قال اذا لم يقدر على حبسه فالله سبحانه اولى بالعذر يجعل الخريطة
قيل ترك الاستفصال مع قيام احتمال كون السؤال عن الاحداث والاخباث والجواب بانه معذور وليس عليه شيء سوى جعل الخريطة يفيد
عدم كون الخارج حدثا وفيه انه لم يجب الا جعل الخريطة لعدم سراية الخبث لم ينف عنه وجوب شيء آخر بالكلية والثاني فيه ايضا ما وجب لكل صلوة وضوء
الا للعصر والعشا فاكتفي بواحد للظهرين وبآخر للعشائين بان يجمع بينهما لصحيحة حريز اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان حين
اخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب
ويعجل العشا باذان واقامتين ويفعل مثل ذلك في الصبح فان الجمع له ظهور في كونهما بوضوء واحد وغيره منع ظ وان كانت له فترة
يسع الطهارة وبعض الصلوة بان يتقاطر في الاثناء مثل مرة او مرتين فظ الاكثر انه ايض كمن لا فترة له وهو مشكل اذ قد عرفت ان المعول
فيه هو الاجماع وتحققه فيما نحن فيه غير معلوم والتكليف بما لا يطاق وانتفاؤه معلوم وجوز بعض مشايخنا ان يلحق بالمبطون فيتوضأ
كلما احدث ويبني على صلوته وهو كذلك بل عليه الفتوى لخبر الفماط فيمن يجد غمزا او اذى او عصرا من البول وهو في الصلوة المكتوبة في الركعة
الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة فقال اذا اصاب شيئا من ذلك فلا باس بان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه
الذي كان يصلي فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته الحدث فان اطلاقه يشمل السلس وغيره وخرج الاخير بالاجماع فيبقى لنا
ولزوم الفعل الكثير غير ضائر كما ياتي في المبطون وان كانت له فترة تسع الطهارة وتمام الصلوة معتادة او مظنونة بل ومحتملة يجب عليه التاخير
الى زمانها ان تعين والى آخر الوقت ان لم يتعين لعموم اشتراط الوضوء المنتقض بخروج البول عط لعمومات ناقضيته واطلاقاتها ولو فجاءه مثل ذلك
الحدث في زمان الفترة ففي الوضوء والبناء او اعادة الصلوة في فترة اخرى ان كانت له او العفو اظهرها الاول لخبر الفماط ولا يعارضه
اشتراط الطهارة ومنافاة الفعل الكثير كما ياتي.

في بيان المبطون وبيان حكمه كالسلس

المسئلة السابعة حكم المبطون كالسلس باقسامه على ما اخترناه فالخالي عن الفترة بقدر الوضوء
وبعض الصلوة يتوضأ وضوءا واحدا للاجماع كما صرح به في اللوامع ايضا ولنفي العسر والحرج وذو الفترة الكلية اي بقدر الطهارة وتمام الصلوة
ولو احتمالا يجب تاخيرها الى زمان الفترة او آخر الوقت ولو لم يؤخر واتفق التمام ففي صحة عمله اشكال والظ العدم لعدم ثبوت مشروعية
صلوته وذو الفترات الجزئية التي تسع الوضوء وشيئا من الصلوة يتوضأ ويبني وكذا ذو الفترة الكلية ان اتفق الحدث في زمانها فجاءة
على الاظهر الاشهر ولا يجب عليه التاخير الى فترة اخرى لو كانت له لخبر الفماط المتقدم وموثقة محمد صاحب البطن يتوضأ ثم يرجع في صلوته
فيتم ما بقي وتخصيصها بارادة تجديد الوضوء بعد ما صلى صلوة ثم يرجع في الصلوة الباقية تخصيص بلا مخصص لشمول اطلاقها الاثناء
ايض وصحيحة الفضيل اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم ينقض الصلوة
بالكلام متعمدا الحدث فانها باطلاقها يشمل المبطون ايض وخروج غيره بالاجماع لو كان لا يضر وعدم التصريح فيها بخروج الحدث لا يقدح لان
المراد من لا يقدر على الامساك قطعا لوجوب التحفظ مع امكانه ووجوب الاعادة لو لم يتحفظ والقول بعدم مقاومتها للاخبار الدالة
على اشتراط الصلوة بالطهارة وعلى وقوع الفعل الكثير فيها فيجب الاعادة فيما امكن لذي الفترة الكلية الذي فجاءه الحدث مدفوع اما الاول
فبمنع ثبوت شرط الطهارة الحاصلة اولا مطلقا ولا دليل عليه واما مطلقها فيحصل في الاثناء ايض ولم يثبت اشتراط استمرارها الى آخر الصلوة
مطلقا وبعض الاخبار الشاملة للمقام اما معارضة بمثله او عام بالنسبة الى ما مر او غير صريح الدلالة على الخلاف كرواية ابن الجهم عن رجل صلى الظهر
او العصر فاحدث حين جلس في الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث

في ان صاحب البطن يتوضأ ويبني على صلوته

فليعد فانه معارض مع صحيحة زرارة وموثقته وموثقة ابن عبيد واعم من البطن ومحتمله لان يراد منها اعادة الوضوء دون الصلوة واما
الثاني فبمنع كون الوضوء فعلا كثيرا ومنع ايجابه للفساد ولو سلم ذلك لو قلنا به للبطلان مع انه لو سلم الامران جميعا فالموثقة مفيدة للاخبار
قطعا فيجب العمل بها وقد يستدل ايض للطعن بصحيحة محمد صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلوته وفيه نظر لاحتمال ان يراد بالوضوء الوضوء
المامور به اولا قبل الدخول في الصلوة وبالبناء عدم القطع اي يبني على صحة صلوته ولا يقطعها بالحدث في الاثناء ولم يعلم انفهام المعنى
المتعارف بين المتفقهة الان من البناء في زمان المعصوم وانما حملناه على المتعارف في رواية الفضيل لقرينة قوله ما لم ينقض الصلوة الخ

في من تيقن

وغير القادر على حفظ الريح كالبطن لخبر الفماط ورواية الفضيل. **المسئلة الثامنة** لو تيقن الطهارة او الحدث وشك في الاخر بني على المتيقن اجماعا وهو
مع الاستصحاب حجة مضافا فيهما الى الرضوي المنجبر فان شككت في الوضوء وكنت على يقين من الوضوء فلا ينقض الشك اليقين الا ان تستيقن و
في الاول الى المستفيضة منها صحيحة زرارة فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه
على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر وموثقة ابن بكير اذا استيقنت انك قد توضأت فاياك ان
تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت وخبر البصري اجد الريح في بطني حتى اظن انها قد خرجت فقال ليس عليك وضوء حتى تسمع
الصوت او تجد الريح وغير ذلك واما المروي في قرب الاسناد عن رجل يكون على وضوء ثم يشك على وضوء هو ام لا قال اذا ذكر وهو في صلوته انصرف وتوضأ و
اعادها وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزأه ذلك فمع ضعفه بنفسه وشذوذه غير مفيد للوجوب الاجزاء بعد الصلوة وتوكده ايض في
الثاني الى اطلاقات وجوب الوضوء للصلوة وعموما نقض ما خرج فينبغي الاتيان بما فيه ما في صحيحة محمد رجل شك في الوضوء بعد ما فرغ من
الصلوة قال يمضي على صلوته قال ولا يعيد فهي انما هو بعد الصلوة ولا اعتبار بالشك في الوضوء بعدها ظاهرا كما ياتي في بحث الصلوة وان
وجب الوضوء لصلوة اخرى مع انها اعم من الشك بعد اليقين فيجب التخصيص بالمروي في قرب الاسناد المنجبر في المقام الذي هو اخص وحكم
الشك في الصورتين الظن على الاظهر الاشهر بل نسب الى ظ الاصحاب واكثر ما مر يدل عليه ومن جعل مبنى الحكم الاستصحاب وتوهم اختصاص دليله
في ظن البقاء من توهم ابتناء الحكم على الظن ببقاء الوضوء ودورانه معه وفيه عدم اختصاص المبني ودليله وقد يتوهم تعارض مفهومي تنقضه بيقين
آخر ولا ينقض اليقين بالشك وربما يرجح الثاني في الثاني باعتضاده بالاصل وفيه ان المفهومين من باب اللقب فلا اعتبار بهما فالاستصحاب
الثابت حجيته ولو مع ظن الزوال دال على الحكم في الصورتين بلا معارض مضافا الى العمومات وخصوص خبر البصري ثم اليقين والشك
وان اجتمعا في الزمان ولكن زمان متعلقهما مختلف فلا يرد اشكال ولا حاجة الى دفعه بحمل اليقين على الظن او الحدث على السبب مع انهما لا
يفيدان اصلا كما لا يخفى.

في من تيقنهما وشك في المتاخر منهما مطلقا

المسئلة التاسعة لو تيقنهما وشك في المتاخر تطهر مطلقا وفاقا للمشهور لتكافؤ الاحتمالين الموجب لتساقطهما الراجع
لليقين بالطهارة الواجب المشروط بها ولعمومات وجوب الوضوء والطلاقات والرضوي المنجبر بالشهرتين وان كنت على يقين من الوضوء والحدث ولا
تدري ايهما اسبق فتوضأ واطلاقه يشمل ما لو علم نعت الحالة بالخصوص فلا يضر عدم تكافؤ الاحتمالين لاصالة تاخر الوضوء الحادث عن وقت
الحدث ولا ينافيه الموثقة المتقدمة حيث لا يقين بالحدث لمنع عدم اليقين به بل هو متيقن لا محالة في زمان ولا دليل على اشتراط تيقن تحققه با
الطهارة ثم ما ذكرنا من الادلة يعم صورتي الجهل والعلم بالحالة السابقة على الامرين فالحكم ثابت في الصورتين خلافا للكركي وظ المعتبر فمع العلم
ياخذ بضد السابقة لانتقاضها بورود ضدها يقينا ولا يعلم ارتفاع الضد لجواز تعاقب المثلين فيجب استصحابه ويضعف بان ورود
الضد ايض متيقن وارتفاعه غير معلوم فيستصحب فان قيل المتيقن من الامرين اثرهما دون نفسهما وتحقق اثر ضد الضد غير معلوم والحاصل ان
صورة تيقن الطهارة يكون هنا طهارتان بمعنى الاثر متيقنة ومشكوكة وحدث بمعناه متيقن والمتيقنة قد ارتفعت بالمتيقن والمشكوكة
لا يعارضه فيبني عليه وقس عليه صورة تيقن الحدث وبعبارة اخرى للحالة السابقة تعقبه قطعا والمضادة له محققة كك وتحقق المماثلة
للثانية مشكوك فيه فيستصحب المضادة قلنا وجود المماثلة بعد زمان الحالة السابقة يقيني ايض لحصول الفعل المماثل بعده وهو اما قبل الضد او
بعده وعلى التقديرين يكون الاثر المماثل متحققا في زمانه وارتفاعه مشكوك فيه لاحتمال المبعدية فيستصحب ولظاهر المن ولعله فياخذ بمثل
السابقة مع العلم فلا يتطهر مع العلم بالطهارة لتيقن بعضها وعلى مكان الطهارة عن حدث مع بقاء السابقة فيكون الطهارة الثانية بعد الحدث
وبعضها مشكوك فيه وفرع ابه صورة العلم بالحدث قبل ذلك لما يكون مع العلم بالتعاقب وعدم احتمال التوالي فيخرج عن مسئلة الشك فلذلك
لكن قوله وبعضها مشكوك فيه يدخله فيها والظاهر ان مراده صورة العلم بالتعاقب مع احتمال التعدد في كل من الامرين المتيقنين بعد الحالة السابقة
فيدخل في مسئلة الشك لكن لا يكون من المسئلة المبحوث عنها بل من السابقة اي تيقن الطهارة او الحدث والشك في رفعه وحكمه حكمها.

لو تيقن ترك غسل عضو من الوضوء اتى به وبما بعده

المسئلة العاشرة لو تيقن ترك غسل عضو او بعضه او مسحه اتى به وبما بعده ان كان سواء كان في اثناء الوضوء او بعده ويدل على وجوب الاتيان
به وجوب الاتيان بالمامور به وصحيحة زرارة وان تيقنت انك لم تتم وضوءك فاعد على ما تركت يقينا وحسنة الحلبي اذا ذكرت وانت في صلوتك
انك قد تركت شيئا من وضوئك المفروض عليك فانصرف واتم الذي نسيته من وضوئك واعد صلوتك وعلى الاتيان بما بعده وجوب
الترتيب وصحيحة زرارة وان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح على الراس ثم اعد على
الرجل والاخرى عن رجل بدأ بيده قبل وجهه وبرجليه قبل يديه قال يبدأ بما
بدأ الله وليعد ما كان فعل وصحيحة ابن حازم في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار وحسنة الحلبي اذا نسي
الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح راسه ورجليه وذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح راسه ورجليه وان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال
ولا يعيد على ما كان توضأ اي غسل لانه معنى الوضوء وموثقة ابي بصير ان نسيت فغسلت ذراعك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل
ذراعيك بعد الوجه فان بدأت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد غسل الايمن ثم اغسل اليسار وان نسيت مسح راسك حتى تغسل رجليك فامسح

الحدث فتوضأ وان شككت في الحدث وكنت على يقين الخ

شك على وضوء

بجواز الزوال ينسحب اثر الضد وبعبارة اخرى الضد هو الاثر المحصول ضد الضد غير معلوم

اوني غيره فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوئه فلا شيء عليك ومن موثقة ابن ابي يعفور وسلم والصحيحة الاخرى لزرارة وصحيحة بكير ومحمد الاولى الرجل يشك بعدما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك والثانية رجل شك في الوضوء بعدما فرغ من الصلوة قال يمضي على صلوته ولا يعيد واما ما تضمنته صحيحة زرارة الاولى من المنع عند الشك بعد الفراغ او وجد البلل فهو بالاجماع ليس بواجب والمعتبر في الحكم انما هو اتمام الوضوء دون الانصراف من الحالة المتحققة حين الوضوء من القيام او الجلوس على الاشهر الاظهر كما صرح به جمع ممن تاخر بل عن جده الاجماع عليه للموثقتين والصحيحتين المتعقبتين لهما ولا ينافيهما صحيحة زرارة الاولى لا مفهوم قوله اذا كنت قاعدا على وضوئك فلان المراد منه الاشتغال بقرينة التعقيب بعلى والظهور وعدم اعتبار القعود في الوضوء مع ان مفهومه لو اعتبر لكان قوله انه لو توضأ قائما لم يكن الحكم كذلك وهو كما ترى وبالجملة لما بينه ظاهر لا احتياج الى تجوز ان ليس اولى من الحمل على الفراغ واما منطوق قوله ما دمت في حال الوضوء فلاحتمال كون الاضافة بيانية واما مفهوم قوله فاذا قمت الخ فلان معنى القيام من شيء الفراغ منه ولو سلم فيحتاج الى تجوز وتخصيص ليس باولى من حمله على الفراغ ومن ذلك يظهر ضعف قول من اشترط القيام من الوضوء ولو تعدى الى الصحيحة ثم اتمام الوضوء والفراغ منه انما يتحقق باكمال العضو الاخير منه ولو لم يدخل بعده في فعل آخر فلا يلتفت الى الشك بمجرده اذا كان الشك في غير العضو الاخير واما اذا كان فيه فعل الالتفات اليه انما هو بالاعراض عن الوضوء او الدخول في فعل آخر غير الوضوء فانه لا يلتفت حينئذ لصدق الفراغ والخروج والدخول في الغير والمضي بعد التوضي المعلق على كل منها الحكم فيما تقدم من الاخبار واما ما لم يتحقق الا ولا الدخول في فعل آخر يجب الاتيان به لعدم القطع بالفراغ والاتمام

المسئلة الثانية عشر من ترك غسل احد المخرجين عمدا وصلى اعاد الصلوة اجماعا وكذا لو تركه نسيانا على الاظهر وفاقا للاكثر كما صرح به جماعة للمستفيضة كصحيحة ابن ابي نصر وزرارة ومرسلة ابن ابي بكير الواردة في مخرج البول الاولى توضأت يوما ولم اغسل ذكري ثم صليت فسألت ابا عبد الله عن ذلك فقال اغسل ذكرك واعد صلوتك والثانية ابول واتوضأ وانسى استنجائي ثم اذكر بعدما صليت قال اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا تعد وضوئك والثالثة في الرجل يبول وينسى ان يغسل ذكره حتى يتوضأ ويصلي قال يغسل ذكره ويعيد الصلوة ولا يعيد الوضوء وموثقة سماعة الواردة في البول والغائط اذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضأت ونسيت ان تستنجي فذكرت بعدما صليت فعليك الاعادة وان كنت اهرقت الماء فنسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك لان البول مثل البراز وفي بعض النسخ كما نقله بعض الاجلة ليس مثل البراز فان قوله اولا فعليك الاعادة وان احتمل ارادة اعادة الوضوء عند جل الاصحاب الا انه صار الحقيقة في قوله فعليك الاعادة وان احتمل ارادة اعادة الوضوء عند جل الاصحاب الا انه صار الحقيقة في قوله فعليك التي هي الوضوء عند جل الاصحاب الا انه صار الحقيقة في قوله فعليك التي هي الوجوب المختص بالصلوة يعين الحمل على ارادة اعادة الصلوة ولا يضر المتحتمة ضم اعادة الوضوء في وجوب اعادتها في البول ضم مع الصلوة في البول في قوله ثانيا فعليك اذ ارادة مطلق الرجحان في موضع مجاز ابعد منه لا ينافي الوجوب الثابت بدليل آخر ومنه يظهر انه لا يضر وجوب اعادتها في الغائط ايضا بجعله مثل البول لتحقق المماثلة في مطلق الرجحان بينهما خلافا للمنقول عن العماني فلم يوجب الاعادة مط بل جعلها اولى جمعا بين رواياتها على الاولوية لمعارضته اخبار الاعادة في البول مع صحيحة ابن ابي نصر وهشام الاولى صليت فذكرت اني لم اغسل ذكري بعدما صليت افاعيد قال لا والثانية في الرجل يتوضأ وينسى غسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة وفي الغائط مع صحيحة علي وموثقة عمار الاولى عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلوة وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزأه ذلك ولا اعادة عليه والثانية لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة ويضعف الكل بانها شاذة ولشهرة القدماء مخالفة خارجة عن حد الحجية فللتعارض مع ما مر عن صالحة وللتقية ولكنا لعلاقة طائفة في غسل الغائط خاصة فلم يوجبا في ترك الاعادة للخبرين الخاليين عن المعارض اذ ليس الا موثقة سماعة وهي ضعيفة الدلالة لما مر لبلوغنا الاشارة سيما على نسخة نفي المماثلة ويضعف الاخير بان ما مر من الشذوذ والمخالفة ويقوى ضعف دلالة الموثقة بما ذكرناه ثم وعدم حجية في النفي المذكور لاختلاف النسخ ولا الاسكافي فيغير غسل البول في خارج الوقت الاعادة وخصها بالوقت في ترك غسل مخرج البول ولعل المخالف الاولى لمثل ما مر للصدوق مع جوابه والثانية للجمع بين الاخبار المضعف بما مر مع عدم الشاهد وللمقنع المخص الاعادة بالوقت لمن تمسح بالاحجار خاصة دون خارجه وعمر الفقيه لموثقة عمار فيمن نسي ان يغسل دبره بالماء حتى صلى الا انه قد تمسح بثلثة احجار قال ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الوضوء وليعد الصلوة وان كان قد مضى وقت تلك الصلوة التي صلى فقد جازت صلوته وليتوضأ لما يستقبل ولا يخفى ان هذا المنع عن المورد خارج وحمله على الاستحباب لازم لكفاية التمسح بالاحجار اجماعا ثم ان هذه المسئلة ليست عين مسئلة الصلوة مع نجاسة الثوب او البدن كما توهم بل هي غيرها كما صرح به والدي وغيره ويدل عليه تفاوت اقوالهم في المسئلتين والجهل بالاصل او الحكم كالنسيان لترك الاستفصال في الصحيحة الاولى بضميمة الاجماع المركب في الغائط بل الظاهر تحققه في نفس المورد ايضا لعدم فصل احد بين الجهل والنسيان ولا يجب اعادة الوضوء خلافا للنادر للبعض الاخبار المعارضة بالاكثر منه المرجوح عنه بالشذوذ

المسئلة الثالثة عشر من ذكر تركه وليس من الوضوء بعد الصلوة اعادهما للاصل وموثقة سماعة من نسي مسح راسه او قدميه او شيئا من الوضوء كان عليه اعادة الوضوء والصلوة ولو ذكر في اثنائها قطعها واستأنفها بعد اعادته لوجوب المستفيضة

المسئلة الرابعة عشر لو توضأ وضوئين وصلى بعدهما ثم ذكر خلال احدهما صحت صلوته مط على الاقوى لصحة احد الوضوئين الكافية في صحة الصلوة مط على المختار من كفاية نية القربة ويندفع استصحاب حكم الحدث الثابت في بعض الاحتمالات حيث لا قطع بالمزيل الاحتمال الخلل في الاول وعدم

راسك ثم اغسل رجليك اما ما دل بظاهره على اعادة الوضوء كخبر ابن حكيم عن رجل نسي من الوضوء الذراع والراس قال يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا وموثقة سماعة من نسي مسح راسه او قدميه او شيئا من الوضوء الذي ذكره الله في القرآن كان عليه اعادة الوضوء والصلوة او على عدم ما بعد المنسي كمرسلة الفقيه عن الرجل يبقى من وجهه اذا توضأ موضع لم يصبه الماء فقال يجزيه ان يبله من بعض جسده وصحيحة علي عن رجل توضأ ونسي غسل يساره فقال يغسل يساره وحدها ولا يعيد وضوء شيء غيرها او على عدم غسل شيء الا المنسي ولا ما بعده كرواية محمد كل ما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه فلا اعادة عليك فيه فلا يصلح للاحتجاج لمخالفتها لعمل الكل الموجب لشذوذها المخرج لها عن الحجية مضافا الى طرق الاول من عدم الدلالة على الوجوب في الثاني من ظهوره في حال جفاف الكل الموجب للاعادة اجماعا ثم تعين اعادة لو امع الاتيان بها لا ينبغي البلل غالبا وفي الثالث انه غير دال على عدم غسل ما بعده فانه يحتمل ان يكون المراد الاجزاء في غسل هذا الموضع المنسي ببلل بعض جسده وعدم الاحتياج الى ماء آخر وفي الرابع ان الوضوء حقيقة في الغسل فمفاده انه لا يعيد غسل شيء آخر ولا ينافي وجوب المسح عليه بعد ذلك وفي الخامس من الاجمال المسقط للاستدلال فان قوله ذكرته كما يمكن ان يراد منه تذكر تركه يمكن ان يراد به تذكر فعله تذكرا ما اي ولو بالاحتمال البعيد ولم يتيقن تركه ويكون المراد بقوله مضى خرج عنه ويكون لفظة من بيانية او تبعيضية والمراد بالمضي الفراغ من الفعل فيكون مرجعه الى الشك بعد الفراغ وخالف الاسكافي في اعادة ما بعده اذا كان المتروك دون الدرهم واكتفى بغسل المتروك خاصة واستند برواية غير ثابتة عندنا هذا اذا كان قبل الجفاف المبطل والا استانف اجماعا ووجهه ظاهر ويدل عليه الملائم خبر ابن حكيم وموثقة سماعة الخالي عن المعارض في المقام ويتم في مسئلة الموالاة بتقييد الاطلاقات مع عدم تصريح فيها بما ينافي المطلوب

المسئلة الحادية عشر لو شك في فعل من افعال الوضوء فاما يكون قبل الفراغ او بعده فعلى الاول يأتي به وبما بعده ولا يبني ذا لامع جفاف ما قبله للاجماع في الكل والاصل والاستصحاب في الاول وادلة الترتيب في الثاني والاصل المعلوم المقتضي في الثالث وادلة الاعادة مع الجفاف في الرابع مضافا في الاول الى صحيحة زرارة اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء وفي الثاني ايضا حيث ان الشك في السابق يوجب الشك في الغسل والمسح الصحيحين الذين هما المراد منهما في الاحاديث ولا ينافيهما موثقة ابن ابي يعفور اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه حيث دل صدره على عدم اعادة شيء مع الدخول في غيره ومفهوم ذيله على عدم اعتبار الشك في شيء الا لم يكن فيه لجواز رجوع ضمير غيره في صدره الى الوضوء وعدم افادة ذيله الحصر لا ارتباب مفهوم الحصر كما بينا في الاصول مع عدم صلوحه للزوم اتحاد الشيئين فيمكن ان يراد بالاخير الكل وتغايرهما مع التنكير جائز بل راجح كما قيل في تكرر العسر واليسر في الاية ومنه يعلم عدم الدلالة لو اريد بمفهومه الشرطي ولو سلم الجميع فيكون الموثق اعم مط من الصحيح فيجب تخصيصه بها ولو قطع النظر عنها فهو لا يقاومها لشذوذه ولو سلم فالمرجع الى الاصل وهو معها ثم ما ذكر ظهر عدم ضرر في مرسلة الواسطي ايضا اغسل وجهي ثم اغسل يدي ويشككني الشيطان اني لم اغسل ذراعي ويدي قال اذا وجدت برد الماء على ذراعك فلا تعد مع انه مع وجدان برد الماء يخرج عن الشك وكذا يظهر الجواب عن المعتبرة الدالة على عدم العبرة بالشك مع تجاوز المحل كموثقة ابن مسلم كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وصحيحة زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء لكون الجميع اعم مطلقا مما مر مع ان الظاهر من بعض تلك الاخبار ارادة الشك في جزء الفعل والدخول في غير الفعل فان الخروج عن شيء والدخول في غيره لا يكون الا مع العلم بالتلبس به وحصوله في الوضوء واما في الفعل المشكوك فمعلوم الانتفاء فلا يعلم شمول تلك الروايات للمقام ثم لا فرق فيما ذكر بين النية وغيرها فلو شك فيها اتى بها وبما بعدها للاصل والاستصحاب المذكور مضافا الى الاجماع المركب عكسا المعارض لما عرفت في الاخبار من عدم الدلالة وهل الحكم يعم كثير الشك ايضا ام يختص بغيره وهو لا يلتفت الى شكه الحق هو الثاني وفاقا لصريح الشهيد والكركي وكري الاوامع مصرحا فيه بعدم العثور على مصرح بالخلاف واستقربه في نهاية الاحكام ونفي عنه البعد لنفي العسر والحرج ومفهوم التعليل في صحيحة زرارة وابي بصير في كثير الشك في الصلوة بعد الامر بالمضي في الشك فيها لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك خصوص صحيحة ابن سنان ذكرت له رجلا مبتلى بالوضوء والصلوة وقلت هو رجل عاقل فقال ابو عبد الله واي عقل له وهو يطيع الشيطان فقلت وكيف يطيع الشيطان فقال سله هذا الذي يأتيه من اي شيء هو فانه يقول لك انه من عمل الشيطان وصرح في مرسلة الواسطي المتقدمة ايضا ان الشك من الشيطان بل يدل عليه التعليل في رواية علي بن جعفر بعد السؤال عن رجل يشك في صلوته وجوابه بانه يمضي في صلوته ويتعوذ بالله من الشيطان الرجيم يقول فانه يوشك ان يذهب عنه وفي صحيحة محمد اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك فانه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان وظاهر ان المراد بالسهو الشك بالاجماع على الامضاء بقوله يوشك ان يدعك موجبا في ذلك المورد ايضا ويؤكده بعض العمومات المتقدمة الى ما في المقام عن الند خلافا لظاهر الاطلاق من اطلق وهو جماعة فالاول للاصل والاستصحاب والاطلاق الصحيحة المتقدمة ويندفع الاولان ويضعف الثالث بما مر مع امكان الخدش في الاخير باحتمال كون المواجه بالخطاب خاصا وكونه كثير الشك غير معلوم والاجماع على الاشتراك والتعميم منتف قطعا وكثرة الشك هنا نادر بالنسبة الى الامر ولا يبعد كون من شك ثلثا متواليا كثير الشك في الصلوة وعلى الثاني اي كون الشك بعد الفراغ لم يلتفت اليه اجماعا محققا ومحكيا مستفيضا وهو الحجة مضافا الى مفهوم ما مر في صحيحة زرارة المتقدمة ومنطوق ما بعده من قوله فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلوة

معنى الثاني لعدم اشتماله على ما يشترط في النية لمنع ذلك لقول بانه لو اوقعهما او احدهما بنية الندب مع ظنه الوجوب لم يصح لعدم شرعية المندوب مع اشتغال الذمة بالواجب من نوعه بمنع ذلك مع ان مناط التكليف هو اعتقاد المكلف دون الواقع فهو عليه مندوب حين الوضوء وبذلك يندفع ما يشكل به على بعض صور المسئلة على اعتبار نية الوجه والاستباحة مع انه لو سلم بطلان الاخير باعتبار عدم وقوعه على وجهه المعتبر لعدم كونه مبيحا لعدم قصد الاباحة فيه يكفي صحة الاولى في المقام ولا عبرة باحتمال كون الخلل فيه لكونه شكا بعد الفراغ فيشمله اخبار عدم اعتبار الشك كما اختاره في الشرح والمن وبعض الاجلة من المتأخرين والقطع بترك في احدهما لا يوجب القطع بالترك في خصوص احدهما ولا يخرجه عن الشك ودعوى تبادر غير مثل ذلك عن اخباره ممنوعة ومن ذلك يظهر انه لو صلى بكل واحدة صلوة صحت الصلوتان معا مطلقا وادعى الكركي الوفاق على اعادة الاولى ايضا وهو عند غير ثابت بل يظهر من كلام [illegible] ثبوته عنده وارادته السكوني والحاصل ان عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ اصل ثابت من نصوصه فلا يلتفت اليه بالنسبة الى شيء من الوضوئين نظير وجدان المني في الثوب المشترك نعم لو فرض توقف امر على الوضوئين معا جاء بطلانه ولكنه غير متحقق بل يكفي صحة الاولى خاصة لصحة الصلوتين مطلقا والمحصل ان الشك في الثاني غير مضر بعد صحة الاولى مطلقا والا فكل محكوم بالصحة للفراغ عنه وكذا الحكم لو علم الخلل في طهارتين من ثلث او ثلث من اربع او اربع من خمس **فرع** لو صلى بكل منهما صلوة وتيقن الحدث بعد واحدة من الطهارتين يجب عليه الطهارة للصلوة اللاحقة مطلقا لانه متيقن بالحدث والوضوء وشاك في المتأخر واما الصلوتان السابقتان فان علم ان الحدث عقيب الصلوة صحت الصلوتان معا وان شك انه قبلها او بعدها فمقتضى قاعدة استصحاب شغل الذمة بكل من الصلوتين واستصحاب عدم امتثاله وعدم الاتيان به وجوب اعادتهما معا كما عليه الاكثر ولكن مقتضى قاعدة عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ صحتهما معا كما جوزه بعض الاجلة وهو الاقوى لاندفاع الاصول الاستصحابية به وعدم تحقق دليل ولا ثبوت اجماع على خلافه وان علم انه قبل الصلوة فيعيدهما معا لان هنا شكا في البطلان متعلقا بكل من الوضوئين والصلوتين وقطعا فيه متعلقا بواحد لا بعينه والاول وان لم يلتفت اليه لكونه بعد الفراغ ولكن الثاني لكونه قطعا يلتفت اليه قطعا نظير ثلثة اواني مشتبهة واحد منها بنجس فيجتنب عن الكل ولذا لم يجب تبعيض غير واحد فالاولى النظر فيما يستتبع ذلك القطع ومقتضاه اعادة الصلوتين لانه مقتضى القطع باشتغال الذمة بصلوة معينة واقعا وان لم يعلمها بعينها ولا يحصل القطع بالبرائة بفعل واحد منها فيستصحب ذلك الاشتغال حتى ياتي بهما معا وفي حكم ما اذا علم انه قبلها اما لو علم وقت الحدث بعينه دون الصلوة فيحكم اصالة تأخر الحادث بحكم بتأخر الصلوة ثم لو كانت الصلوتان مختلفين عددا اتى بهما جميعا وان اتفقتا فالاظهر الموافق لقول الاكثر انه ياتي بواحدة ناويا بها ما في الذمة على الترديد لان ما اشتغل به صلوة واحدة يقينا لا غير ولا دليل على الزائد الا عدم تعينها في نظره وهو غير موجب للتعدد بوجه ولا موجب له الا عدم امكان تعينها في النية وهو غير موجب لعدم لزومه اذا اشتراط التعيين لاجل التميز وانطباق الفعل على المأمور به واقعا وهو هنا حاصل لاتحاده وتعينه في الواقع وان لم يتعين في نظر المكلف ويؤيده ايضا النص الدال على الاجتزاء بالثلث لمن نسي فريضة مجهولة من الخمس وحسنة زرارة وان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع خلافا للشيخ والحلبيين فيعيد الصلوتين تحصيلا لليقين بالبرائة واعتبارا للجزم في النية ولقوله من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته والفائتة كانت بنية معينة ومراعاة الاختلاف حالها في الجهر والاخفات والاول ممنوع بان الشغل ليس الا بالواحدة وقد فعلها فيحصل اليقين بالبرائة والثاني بانه لا ترديد في النية بل ينوي ما في الذمة وعدم علمه به غير ضائر ولو سلم فلا ضير في مثل هذا الترديد كما مر في بحث النية وقوله كما فاتته لا دلالة له اذ المتبادر منه كيفياته الخارجية مع انه لم يجب التعيين في النية في الاصل ايضا الا في صورة الاشتباه لاجل رفعه فكذا فيهما والثالث يمنع وجوب الجهر والاخفات هنا بل هو مخير وادعى في المدارك الوفاق عليه لان الجهر مثلا انما هو فيما يعلم انه عشاء اما ما لا يعلم فلا دليل على وجوبه فيه ثم بما مر يعلم حال ما اذا احدث حدثا واحدا عقيب ثلث طهارات او اربع او خمس من المتم والمقصر سواء كانت
الكل تجديدية اولا ولا ترتيب اصلا لاتحاد الفائتة ففي الخمس مثلا المتم يعيد ثلثا والمقصر اثنين ولو علم فساد
طهارتين من يوم قبل الصلوة فالمتم يعيد اربعا والمقصر ثلثا مع مراعاة الترتيب بان يصلي
الاول ثنائية ورباعية فثلاثية فرباعية والثاني ثنائية فثلاثية فثنائية ولو
علم فساد ثلث من يوم او اربع يجب الخمس في التمام والاربع في القصر وبما
ذكر يمكن استخراج حكم ما اذا علم فساد الطهارتين او اكثر
من اكثر من يوم متما كان او مقصرا او متبعضا
او مشتبها عليه الحال

في احكام الغسل

الباب الثاني في الاغسال وهي واجبة ومندوبة ونبين هنا مطلبان **المطلب الاول** في الواجبة منها وهي ستة نذكرها في فصول ستة **الفصل الاول** في غسل الجنابة والكلام فيه في سبب الجنابة واحكام الجنب وغاية غسلها او واجباته او ادابه او احكامه ففيه ابحاث **البحث الاول** في سببه وهو امران **الامر الاول** خروج المني ولا بد اولا من بيان حقيقته هل هو الماء المصبوب بالشهوة المقارن للتلذذ المعقب للفتور بان يكون تلك الاوصاف اجزاء

حقيقة او

حقيقته او من لوازم ذاته كما صرح به بعض العامة وسمعته من بعض ارباب المعقول لكن التلذذ انما يكون في الاثنين حال التلذذ لاجله فيندفع ردّه به كلام بعض فقهائنا المتأخرين بانه متمسكا بالوجدان وبالاخبار الناطقة للغسل مع انتفائها او هو حقيقة معينة خارجة عنها تلك الامور غالبا غير لازمة لها وان كانت معرفته لها غالبا كما هو الظاهر من كلام الاكثر لما دل على امكان العلم بكون الخارج منيا بدون العلم بتلك الاوصاف كالاخبار الواردة فيمن وجد المني في ثوبه ولم ير انه احتلم ولما دل على وجوب الغسل بخروج الماء المشتبه بعد الغسل وقبل الاستبراء مع فقد تلك الاوصاف او لا يعلم شيء من الامرين فيتوقف لضعف متمسك القولين اما الاول فلان المسلم من الوجدان ان ما جمع الاوصاف مني دون ان ما لم يجمعها ليس منيا ولذا نعلم كون الخارج منيا بدون العلم بتلك الاوصاف واما الثاني منه فانه يمكن ان يكون الغسل في فاقد الاوصاف لاجل عدم العلم بكونه منيا لا للعلم بعدمه واما الاول من الثاني فلان طريق العلم بوجود شيء لا ينحصر في معرفة جميع اجزائه الحقيقية او لوازمه الذاتية فقد يعرف وجود المني بامر غير تلك الاوصاف ولا يعلم وجود تلك الامور فيما علم فيه فقد تلك الاوصاف واما الثاني منه فلان الخارج بعد الغسل قبل الاستبراء يمكن ان يكون من بقية ما اجتمعت فيه الاوصاف الخارج اولا والحق هو الثالث لما ذكر الا ان في مرسلة ابن رباط فاما المني فهو الذي تسترخي العظام ويفتر منه الجسد وفيه الغسل ومقتضى اصالة الحقيقة في الحمل كون ذلك من حقيقته والمروي في نوادر الراوندي عن النبي ص فاما المني فهو الماء الذي تكون منه الشهوة واذ عرفت ذلك فنقول انهم صرحوا بان خروج ما علم انه مني موجب للغسل مطلقا سواء كان خروجه في اليقظة او النوم وكان خارجا من الرجل او المرأة وكان الخارج مع الشهوة والتلذذ والفتور اولا الا ان فرض العلم به بدون الاوصاف وهو محل الوفاق بين علماء الاسلام كافة اذا كان خارجا من الرجل مع الاوصاف واخبار الفريقين به متواترة معنى بلا معارض وبين علمائنا خاصة كما صرح به جماعة اذا كان خارجا منه بدون الاوصاف كلا او بعضا وهو الحجة فيه مضافا الى اطلاقات وجوب الغسل بالماء الاكبر وعموم موثقتي سماعة المستفاد من ترك الاستفصال احديهما عن الرجل ينام ولم ير في نومه انه احتلم ويجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم والاخرى عن الرجل يرى في ثوبه المني بعدما يصبح ولم يكن راى في منامه انه احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته ولا يعارضهما صحيحة ابن ابي يعفور الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ وينظر فلا يجد شيئا ثم يمكث الهوينا بعد فيخرج قال ان كان مريضا فليغتسل وان لم يكن مريضا فلا شيء عليه قال قلت فما فرق بينهما قال لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة قوية وان كان مريضا لم يجئ الا بعد الخارج فيها غير معين فيمكن ان يكون من الماء المشتبه ومنه يعلم عدم معارضة صحيحة ابن سعد ورواية ابن ابي حمزة المتقدمة حيث تبادر خروج المني من الانزال في عهد المعصوم غير معلوم ولو سلم لنا عن ذلك فغايتها العموم فيتعارضان بالعموم من وجه والترجيح مع الاولى لمخالفة العامة كما صرح به جماعة وبموافقة الاصحاب ومنه يعلم الجواب عن رواية ابن الفضيل المتقدمة وصحيحة علي عن الرجل يلعب مع المرأة ويقبلها فيخرج منه المني فما عليه قال اذا جاءت الشهوة ودفع وفتر لخروجه فعليه الغسل وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس حيث ان المحتمل منها رجوع المستتر في كان الى الخارج دون المني مع انه لو رجع اليه ايضا لم يصر الا بعض [illegible] بمخالفة لعمل جل الاصحاب بل كلهم فيخرج عن الحجية ومنه يعلم جواب اخر عن هذه الروايات لو سلمت دلالتها هذا كله مع ان لنا ان نقول بدلالة الموثقتين على وجوب الغسل مع العلم بعدم الشهوة ايضا بخصوصهما حيث انهما دلتا على وجوبه مع عدم العلم بها ولولا وجوبه مع العلم ايضا لما وجب مع عدم العلم لاصالة عدم تحقق الشهوة فتأمل وهو الحق المشهور بل المجمع عليه عندنا ايضا لشذوذ المخالف اذا كان من المرأة كما هو المأثور من الاجماع والمستفيضة من النصوص كرواية معوية بن حكيم اذا امنت المرأة والامة من شهوة جامعها الرجل ولم يجامعها في نوم كان ذلك او في يقظة فان عليها الغسل وصحيحة محمد عن المرأة ترى في منامها فتنزل عليها غسل قال نعم وقريبة منها حسنة اديم بن الحر وصحيحة الحلبي عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل قال ان انزلت فعليها الغسل وان لم تنزل فليس عليها الغسل وصحيحة الاشعري وفيها اذا انزلت من شهوة فعليها الغسل ورواية محمد بن الفضيل وفيها اذا جاءت الشهوة وانزلت الماء وجب عليها الغسل ورواية ابن ابي حمزة وفيها اليس قد انزلت من شهوة قلت بلى قال عليها غسل الى غير ذلك خلافا للمحكي عن المقنع فنفى عنها الغسل اذا امنت من غير جماع ولكن كلامه فيه بعينه في [illegible] خاصة ويميل الى ذلك كلام صاحب الوافي والروايات الدالة على ذلك كصحيحة عمر بن يزيد في احديهما قلت فان امنت هي ولم يدخله قال ليس عليها الغسل وفي الاخرى بعد قول السائل فتحدثت لها فامذيت انا وامنت هي ليس عليك وضوء ولا عليها غسل وصحيحة ابن اذينة المرأة تحتلم في المنام فتهريق الماء الاعظم قال ليس عليها الغسل ورواية عبيد بن زرارة هل على المرأة غسل من جنابتها اذا لم يأتها الرجل قال لا وغير ذلك تضعف بانها مخالفة لعمل قدماء الاصحاب شاذة وعن الحجية خارجة فلا تصلح للاستناد فكيف للمعارضة ومع ذلك فاحتمال ان يراد بالامناء انفصاله عن مستقره وان لم يخرج من الفرج بل انصب الى الرحم كما هو الغالب في النساء الى اكثرها ممكن هذا كله في صورة العلم بكون الخارج منيا واما لو اشتبه فيعتبر في الرجل الصحيح بالدفق ومقارنة الشهوة اي التلذذ وفتور البدن بعده فيجب الغسل فيما اشتبه عليها جميعا ولا يجب فيما فقد فيه بعضها وفي المريض والمرأة بالثانيين خاصة لا لكون الثلثة صفات لازمة غالبا في الاول والثاني في الثانيين كما قيل لان المستفاد منها ليس الا الظن اذ المفروض عدم حصول العلم بكونه منيا والا يخرج عن المقام والظن غير معتبر اذ لا ينقض يقين الطهارة الا بمثله بل في الحكم الاول للنقل لمنطوق الجزء الاول من صحيحة علي المتقدمة وفي الثاني له للاصل مضافا الى منطوق جزئه الثاني في بعض افراده مع مفهوم الاول فيه ايضا واما مفهومه في غيره ومفهوم الجزء الثاني فلتعارضهما وعدم المرجح لا اعتبار بهما فالمرجع في موردهما هو الاصل ثم هذه الصحيحة وان

في بيان معنى المني

في بيان معرفة المني في المريض

شملت ظاهرها الثاني اى المريض الا انه اخرج منها لعدم اعتبار الدفق في المريض المعتبرة في مخصصة لها بالصحيح لاشتراط الحكم بكونه منيا بالدفق كما هو
صريحها مخصوص بغير المريض كالمرأة مخالف للاصل الا انه اخرج عن الاصل مع الخروج بالشهوة ووجب عليه الغسل لصحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة وحسنة
زرارة اذا كنت مريضا فاصابتك شهوة فانه ربما كان هو الدافق لكنه يجيء مجيئا ضعيفا ليست له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا
فاغتسل منه وصحيحة ابن عمار عن رجل احتلم فلما انتبه وجد بللا قليلا قال ليس بشيء الا ان يكون مريضا فانه يضعف فعليه الغسل ولا
يتوهم عموم الاخيرة للخالي عن الشهوة ايضا لان معنى قوله احتلم انه راى ذلك في المنام قطعا ويمكن ان يكون المراد منه ما معه الشهوة بل هو الظاهر
كما صرح به والدي ره في اللوامع والشهوة المتحققة وان كانت في النوم الا انها كافية كما هو صريح صحيحة ابن ابي يعفور وذلك بخلاف الدفع و
الفترة المعتبرين في الصحيح للاصل واختصاص دليله باليقظة ولخروج المرأة عن الاصل المذكور مع الشهوة في النوم او اليقظة ووجب عليها الغسل
لصحيحة سعد المتقدمة وما يتبعها من الروايتين بالتقريب المتقدم من حملها على المشتبه او على العموم ولو من جهة ترك الاستفصال المقتضي
للاطلاق الخبار فيها وان كان كفاية الثاني خاصة الا انها يفيد للاخبار بمرسلة ابن رباط المتقدمة فانها يعارض اطلاقات اعتبار الشهوة بها
بالعموم من وجه مع عدم كفايته والاصل واعتبار الفترة ايضا فيهما كما صرح به في المريض في المعتبر والمنتهى ويظهر اعتبارها في المرأة عن بعضهم واما اعتبار
الدفق مع الشهوة كما احتمله في نهاية الاحكام او اعتبار الثلثة فيها كما عن الشافعي ضعيف كالقول بكفاية الدفق في الكل بل الصحيح كما هو المحكي
عن ظ نهاية الاحكام والوسيلة وط والانتصار والمصباح ومختصره والجمليين وعقد والتبيان والمراسم والكافي ومجمع البيان والاصباح وض
واحكام الراوندي ولعله لاطلاق الاية بتوصيف الماء بالدافق وضعفه ظ اذ توصيف بعض افراد المني وهو ما يكون منه الانسان بالدفق لا يستلزم
اتصاف جميعها به وفي اعتبار رائحة الطلع او العجين رطبا وبياض البيض جافا كالتذكرة والتهذيب والذكرى نافيا عنه الخلاف وعده كالكنز كما
في اللوامع قولان اقويهما الاخير للاصل **فروع** ا الخارج من غير الطبيع لا يوجب الغسل مط للصحاح الثلثة لابي الفضل وزرارة المتقدمة
في الاحداث الموجبة للوضوء والمصرح بنفي احدها انه ع ليس في بيان ما ينقض الوضوء خاصة حيث ذكر المني ايض وبها يقيد اطلاق وجوب الغسل
بخروج المني مضافا الى انصرافه الى الشايع فالقول بالوجوب معه مط او مع انسداد الطبيع او مع الاعتياد او كون المخرج من الصلب والاحليل
او البيضتين ضعيف ودعوى ظ الوفاق عليه في الثاني كما في المعتمد غير مقبول مع انه يلزم مما ذكرنا اعتبار خروجه في الخنثى المشكل من الفرجين ولو
مع اعتياد احدهما **ب** الخارج من فرج المرأة ان علم كونه من الرجل لم يوجب عليها الغسل للاجماع وخبر البصري في المرأة تغتسل من الجنابة ثم
ترى نطفة الرجل بعد ذلك هل يوجب عليها غسل فقال لا وكذا ان شك في كونه منه او منها بل ولو ظن انه للاصل وصحيحة منصور وخبر خالد
عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل قلت فالمرأة يخرج منها شيء بعد الغسل قال لا تعيد قلت فما فرق بينهما
قال لان ما يخرج من المرأة هو ماء الرجل اي يحتمل ان يكون منه ويجب البناء عليه خلافا فالظ الحلي حيث اطلق اعادتها الغسل ان رات بللا علمت انه
مني والظ عدمه اذا علم انه من الرجل لنهاية الاحكام حيث الحق الظن بانه منها بالعلم به ولا وجه له ج لا يلزم في المني كونه ابيض بل قد يكون بلون
الدم لكثرة الوقاع فهو موجب للغسل اذا قطع بكونه منيا او اجتمعت فيه الاوصاف واحتمال العدم كنهاية الاحكام ضعيف وتعليله عليل **د** رائي
الاحتلام ان لم يجد البلل لا غسل عليه مط للاصل والاجماع وحسنة ابن ابي العلا واما رواية محمد رجل راى في منامه فوجد اللذة والشهوة ثم قام فلم
ير في ثوبه شيئا قال فقال ان كان مريضا فعليه الغسل وان كان صحيحا فلا شيء عليه فلمخالفتها للاجماع مط مطرحة او مأولة وان وجده مما يمنع
نقل كونه منيا تبع الاشتباه الى الاوصاف **ه** لو امسك المني المنتقل عن موضعه عن الخروج لا يجب عليه الغسل ما لم يخرج فان خرج وجب علم انه المني المنتقل او
غير المنتقل وان لم يكن معه الاوصاف ولا يجب الشك الا مع الوصف وكذا لا يجب الغسل على المرأة باحساسها الانتقال في عن موضعه باللذة والفتور
ما لم يعلم بخروجه **و** لو وجد المكلف منيا في جسده او ثوبه يجب عليه الغسل اذا علم انه منه بالاجماع لما مر من وجوبه بخروجه ولو تقي ساعة المتقدمة
ومقتضى اطلاقها وان كان وجوبه على واجده في جسده او ثوبه وان احتمل كونه من غيره لكن بعيد ان يتمسك به لرواية ابي بصير عن الرجل يصيب بثوبه منيا
ولم يعلم انه احتلم قال ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ فانها خاصة بما اذا لم يعلم انه منه بالاجماع فيكون اخص منها فيخصصها بها ولو قطع النظر عن
خصوصيتها يتعارضان بالتساوي ويرجع الى الاصل ومقتضاهما ما ذكرناه ايض وجعلها اخص منها باعتبار تقييدها بكون الوجدان بعد الانتباه من النوم
والاطلاق فيها من هذه الجهة ولا يلزم تقييدها بذلك باطل اذ لم يقيد الموثقتان الا بالوجدان بعد الانتباه مط سواء كان مع فاصلة مدة او لا
الوجدان في الرواية ايض يكون بعد يوم لا يختص بالاول وقوله ولم يعلم انه احتمل كالدليل على ذلك الا علم انه لم يحتلم فيشا وبان ولو سلم تقييدها بذلك ايضا
فيتعارضان بالعموم من وجه لما ذكرنا من اختصاصها بغير العالم فيرجع الى الاصل ايض وحمل قوله وليتوضأ فيها على الغسل خلاف الاصل والثابت
بعد وجوب الوضوء ونظائره يرد بان ارادة عدم وجوبه مط ثم لجواز كونه محدثا بالنوم او غيره فيكون المعنى وليتوضأ ان كان محدثا بالحدث الاصغر
وان اريد عدم القطع بوجوبه فالغسل ايض كذلك لجواز ان يكون قد اغتسل للجنابة بعد الانتباه بالمباشرة والتجمع او غيره على ان اللازم فلا بد من
التقييد بقولنا ان لم يكن اغتسل ايض ومن هذا يظهر ضعف القول بوجوب الغسل بالوجدان في الثوب المختص في صورة كونه بعد الانتباه مط كبعض
المتاخرين او قبل القيام من موضعه كالنهاية وعدم القطع بكونه منه كمهذب القاضي والحال مط ثم وفي الجملة بعدم الاشتراط ثم غير مخصوص كما يظهر ضعف القول

في حكم المني في الثوب المشترك
في وجوب الغسل على المكلف لو وجد في ثوبه او جسده منيا وعلم انه منه

في بعض احكام الغسل

بوجوبه بوجدانه في المختص مط كما هو ظ جماعة منهم الشيخ والحلي والفاضلان والشهيد وغيرهم ونفى كرها الاجماع وتخصيص الرواية بالثوب المشترك لا دليل عليه
والاجماع المدعى في كره غير مسموع مع ان منهم من فسر المختص بما لا يحتمل ان يكون ما فيه من غيره فيمكن ان يكون ذلك مرادهم فيرجع الى ما ذكرنا ولا يكون
فرق بين المختص بالمعنى المفهوم منه والمشترك ثم المراد من العلم بكون المني منه اعم من العلم الحاصل بالدليل الشرعي ويلزمه انه لو احتلم كون المني سابقا
على غسل رافع معين زمانه يجب الغسل ايض لاصالة تاخر الحادث واما اصالة الطهارة وعدم وجوب الغسل فلا يعارضان اصل التاخر لكونه مزيلا
لهما دون العكس كما بيناه تحقيقه في الاصول نعم لو لم يعلم زمان الغسل واحتمل تاخره عن آخر زمان احتمال الاصابة فيتعارض اصل تاخره مع تقارنهما
ويرجع الى الاصلين وكذا لا يلزمه وجوب الغسل على ذي النوبة لو كان الثوب مما يلبسه شريكان اذا اصابه المني في نوبته من غيره وان
احتمل سبقه على النوبة وفاقا للكركي س وض وذلك للاصل المذكور وخلافا لظ جماعة وصريح آخرين لمعارضة الاصلين المتقدمين المذكورين
بالاصل المذكور بالمرة ويحكم بجنابته من ذكرنا ووجوب الغسل عليه من الواجد في ثوبه ومن النوبة من اخر زمان امكانه على الاشهر الاظهر لدلالة
الاستصحاب فيعيد ما له اعادة من المشروطات بالطهارة مما تاخر عنه الى زمان الوجدان او تحقق طهارة رافعة وفي ظ حكم بوجوب قضاء كل
صلوة صلاها بعد آخر غسل رافع هذا بالنسبة الى الحدث واما الخبث فيبنى على مسألة الجاهل به من اعادته مط او في الوقت وعدمها مطلقا وفي
ظ حكم باستحباب اعادة كل صلوة صلاها من اول نوبته ناميا في ذلك الثوب ووجوبها من اخر نوبة نام فيها ثم نوى عدم وجوب اعادة شيء مما
خرج وقته وينبغي ان الحكم ظ الرجوع عن حكم الحدث الى القول المشهور ومؤمنه فعله **ز** لو وجد المني في ثوب بين شخصين مجتمعا فيه في زمان
واحد كفراش ولحاف ولم يعلم خروجه من واحد معين منهما لا يجب الغسل على احد معين منهما لا يجب بل يجوز لهما ان يفعلا ما يفعله الطاهر وفاقا
لما لا يتوقف صحته من احدهما علمها من الآخر بوقفه ابتداء او معية للاصل كالصلوة ودخولهما المسجد وقراءة العزائم وعلى الاصح فيما له اخل التوقف
كايتمام احدهما بالآخر وصيرورتهما عدد الجمعة وكذا في ايتمام واحد بهما في صلوتين او صلوة وحمل كل منهما الآخر الى المسجد وفاقا للكره والمنتهى
ونهاية الاحكام ومع ومد بل معظم الثالثة كما في الاخير للاصل وعدم مانع سوى العلم بخروج المني من واحد منهما غير معين وهو غير صالح للمنع
اذ لم يترتب بالاجماع حكم عليه سوى وجوب الغسل المنتفي هنا اجماعا ولا بالاجماع حكم يفيد في محل النزاع فان قلت الجنابة والحدث امران
مترتبان على خروج المني وقد تعلق بهما احكام كثيرة ويلزم ثبوتهما للجنب والمحدث مط معينا كان او غير معين قلنا لا نعلم من الجنابة والحدث الا حالة
شرعية حاصلة بعد خروج المني والمراد بالحالة الشرعية الوصف المجعول من الشارع وهو كونه بحيث يتعلق به امور شرعية وتمنع تعلقها بغير المعين لا نسلم
كونه جنبا ومحدثا سلمنا ان الجنابة والحدث امران واقعيان مترتبان على خروج المني مطلقا بمعنى انهما حالتان غير كون الشخص مورد الاحكام
الشرعية ولا يلزم كون واحد معين منهما واقعا غير معين عندنا جنبا ومحدثا ولكنه لا يضر لانما علم فيه وجود الواحد لا بعينه من الفريقين وكونه ملتبسا
للاثر الشرعي من المانعية او السببية او غيرهما كما فيما اذا اشتبه طاهر مع نجس فكل منهما بخصوصه وان لم يكن نجسا ولكن واحد غير معين منهما نجس فاذا
وقعا على ماء قليل فبوقوعهما معا فيه يعلم وقوع الواحد لا بعينه الذي هو معلوم النجاسة فيه ولا تخرج عنهما ولاجله ينجس الماء القليل لصدق وقوع
النجس هو الواحد غير المعين منهما فيه وان لم ينجس لخصوصية كل منهما وتوضيحه ان ههنا ثلاثة امور هذا بخصوصه وواحد لا بعينه منهما وحال كل منهما
بخصوصه واقعا غير معلوم وظاهرهما يوافق الاصل واما الواحد لا بعينه فخارج عن الاصل واقعا يقينا وظاهرا في المثال يعني انه نجس واقعا
فكذا ظ لتبعية الظ للواقع بعد معاوقته فكل مورد لم يعلم تحقق الواحد لا بعينه لا يتحقق الحكم المخالف للاصل كما اذا وقع احد المائين في قليل
وكذا اذا علم تحققه ولكن من غير اجتماع في مورد واحد كما اذا وقع احدهما في قليل والآخر في آخر او علم تحققه مورد واحد ولم يكن مؤثرا وذلك كما في
اجتماع الشريكين المذكورين في صلوة جمعة فانه قد تحقق فيها هذا بخصوصه الذي ليس جنبا ظاهرا وهذا بخصوصه الذي ايض كذلك والواحد لغير المعين الذي
هو جنب ولكن بانضمام الخصوصين الذين ليسا بجنبين قد تم عدد الجمعة فانعقدت غاية الامر تحقق الواحد الغير المعين ايض ووجوده بعد تمام عدد الجمعة
بغير الجنب الشرعي وهو هذا بخصوصه وهذا بخصوصه والثلثة الاخرى لا يؤثر في شيء وكذا في سائر امثلة المقام فان صلوة هذا بخصوصه الصحيحة منظمة
من جهة الايتمام بصلوة هذا بخصوصه الصحيحة ايض فيكون صحيحة غاية الامر كون واحد غير معين منهما جنبا وهو غير مؤثر في ابطال الخصوصيات وليس له
اثر يؤثر وجوده فيه وذلك بخلاف الماء في الوقوعين في قليل فانه وان لم ينجس بوقوع هذا بخصوصه وذاك بخصوصه لكن بوقوعهما وقع الواحد لا بعينه
الذي هو نجس فيه ايض فيصدق لاجله وقوع النجس فيه فينجس لذلك لا للخصوصيات والحاصل انه اذا تحقق الواحد لا بعينه في مورد يتحقق فيها ويثبت
ما نعيته لامر لازم في المورد وسببيته لامر مضر فيه يكون تحققه مضرا كما في مثال الماء لا في غيره كما في مثال ما نحن فيه فان قلت كان يلزم اجتماع
الشخصين تحقق الواحد لا بعينه الذي هو جنب فكذا يتحقق باجتماع الصلوتين صلوة لا بعينها باطلة فيكون احدهما لا بعينه باطلة قلنا ان تعدد صحيحة
كل منهما بخصوصه لا يضر وجود الغير المعينة الباطلة مع انا نمنع تحققها هنا لا انه انما هو في الامور الغير المتوقفة على جعل الشارع واما ما يتوقف على جعله
الاطلاق واما البطلان فليس هو الا مخالفة المأمور به فتحققه فرع تحقق الامر وليس هنا امر الا بكل بخصوصه وصلوته صحيحة وليس هنا امر آخر فلم
يتحقق صلوة باطلة ومن ذلك يعلم وجه آخر لما اخترناه في المورد خلافا للمحققين والشهيدين للقطع بجنابة احدهما ويجوابه ظهر مما مر والظاهر كما في
ط والمع والاصباح والمنتهى وكره وس والنفلية استحباب الغسل لكل من الشريكين لفتوى هؤلاء الاجلة والاحتياط منضما الى ما في السنن من التسامح

في حكم المني في الثوب بين شخصين مجتمعا فيه على احد منهما
في بعض ... [illegible]

في الادلة الثالث الاول ان الملاك الذكر في الغسل والجابر للغسل بجمع ما به النصوص مصرحة به كصحيحة محمد وابن سرحان الاولى متى يجب الغسل على الرجل
المرأة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم وفي الثانية اما او الجنة فقد وجب الغسل والجلد والرجم ووجب المهر كلا او لا يتوقف الوجوب على
ادخال الجميع بل يكفي التقاء الختانين بالاجماع والمستفيضة كصحيحة البجري اذا التقى الختانان وجب المهر والعدة والغسل وصحيحة علي بن يقطين عن
الرجل يصيب الجارية البكر لا يفضي اليها ولو ينزل عليها غسل وان كانت ليس بكرا ثم اصابها ولم يفض اليها اعليها غسل قال اذا وقع الختان على
الختان فقد وجب الغسل وغيرهما منها صحيحة الحلبي وفي صحيحة زرارة الواردة في قضية الاصحاب يوجبون عليه الجلد والرجم ولا يوجبون عليه صاعا من ماء
اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل ويعلم التقاء الختانين بغيبوبة الحشفة اجماعا لصحيحة محمد بن اسمعيل فيمن يجامع المرأة قريبا من الفرج فلا ينزلان
متى يجب الغسل قال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم ولا ينافيه ما في صحيحة ابن يقطين المتقدمة من جواز
ان يكون قوله اذا وقع الخ بيانا للمطلق الحكم فيلزم عدم الغسل في المسئول عنه مع ان غيبوبة الحشفة لا يستلزم الافضاء الا ما في المستطرفة عن النوادر يجب
عليهما الغسل فيغتسلان مع جمعهما الجواز عطف قوله واذا التقى على قوله حين يدخله ولو سلم الثاني فيخرج عن الحجية بالشذوذ ومخالفة الاجماع
وبمفهوم تلك الاخبار يقيد اطلاق الاولين المقتضي لوجوب الغسل بدخول الاقل من ذلك حيث ان صدق دخول الشيء لا يتوقف على دخول
بل يصدق على دخول جزء منه ايضا كما في قولك دخلنا مسجد الحجر وكون الذكر الذي هو مرجع الضمير اسما للمجموع غير ضائر اذ لا يلزم اتحاد المعنى التركيبي
مع الافرادي فلا يجب الغسل بدخول الاقل من ذلك ولو من مقطوع الحشفة ام المتجاوز بالحشفة لصدق عدم التقاء الختانين وعدم غيبوبة الحشفة خلافا
لما احتمل بعضهم من الاكتفاء فيهما بالمسمى عملا بالاطلاق وهو حسن لولا المفاهيم المقيدة له مع ان المطلق ينصرف الى الغالب ولكنهما يمتنعان عن العمل بل
مقتضاهما عدم وجوب الغسل عليهما بالادخال مطلقا الا ان ظاهر الاصحاب الحاق قدر الحشفة منهما فلو ثبت عليه الاجماع والا فالحكم به مشكل جدا والحق في
المشهور بالقبل الدبر من المرأة كان والذكر بل نقل عليه السيد بل الحلي ظاهر اجماع المسلمين بل ادعى الاول عليه القطع وهو من الدين مع نحو
صحيحة زرارة المتقدمة ومطلقات وجوبه بالادخال بالتقاء الختانين المفسر في الصحيحة بغيبوبة الحشفة المتحققة ههنا والمروي عن امير المؤمنين ما اوجب
الحد يوجب الغسل مضافا في الاول الى ايجابه في قوله سبحانه او لامستم النساء بمطلق الملامسة الشاملة للطرفين بفهمها والمفسر في صحيحة ابي مريم وغيرها
وما يعني بهذا الا مستم النساء الا المواقعة في الفرج بالمواقعة في الفرج الشامل للدبر لغة وعرفا والمخيل بقوله اذا الكافي في المقام لعدم تقييد لذلك
المطلقة الا باعلام تقييدها به وفي اخبار اخر بالادخال والمباشرة الشاملين له ايضا والحصر بسلة حفص عن رجل يأتي اهله من خلفها قال هو احد
المأتيين فيه الغسل وفي الثاني الى الاجماع المركب المحقق والمحكي عن السيد وحسنة الحضرمي من جامع غلاما جيء به يوم القيمة لا ينقيه ماء الدنيا و
ضعف الاول عن ادلتهما بعدم الحجية والثاني بعدم الدلالة لعدم ترتب وجوب الغسل على وجوب الحد حتى يتم بل ايجابه الغسل على ايجابه الحد
كلامه بالنسبة على ان ايجابه الحد علة لا يجابه الغسل وهو كذلك لانه من باب القياس وكانوا به يعادون وعليه يعتمدون فيلزمهم ايجابه الغسل بعد
ايجابه الحد ولا دلالة على علته مطلق وجوبه لوجوبه وبذلك يندفع ما استشكل على الرواية من تمسكه بالقياس ولما لم يسمع عنده هو في الدنيا
للحكم بوجوب المهر والرجم ايضا في اخبار مطلق الادخال بان جعل الادخال فيه بالنسبة الى الدخول فيه مطلقا على حقيقته اللغوية يوجب خروج الاكثر
بالتقييد بل بعد بقاء غير الاثنين من افراده الغير المحصورة وبسله غير جائز قطعا فلا محيص عن جعله مجازا عن ادخال خاص ودخول الادخال في الدبر في
معناه المجازي المراد غير معلوم جدا سيما مع انصراف المطلق الى الشايع والوطي في الدبر الخالي عن الانزال من الافراد النادرة والقول بان ذا الغيبوبة في
الدبر خاصة منها في الصحيحة بقرينة صدرها حيث انه ليس قريبا لفرج ما يصلح لها الا الدبر مردود بانه لا دلالة فيها على تحقق الالتقاء في المجامعة
قريبا من الفرج بل حكم بان الغسل في الالتقاء لبيان ان السائل انه لا غسل فيما سئل عنه مع انه يحتمل هذا القول انما هو على اختصاص اطلاق الفرج بالقبل مع
ان هذا القائل يعممه ثم نعرض ادلته الاخر هذا كله مع انه على فرض تسليم الاطلاق يقيده باخبار التقاء الختانين الغير المتحقق هنا لا لاختصاص
حقيقته بالوطي في القبل وحمل مطلق غيبوبة الحشفة عليه وتفسيره بها لا يثبت التعميم اذ ربما كان التجوز في الموضوع والتفسير بالحمل فمن باب التجوز
او التخصيص في المحمول والمفسر عدم تحقق الالتقاء الحقيقي في القبل ايضا ثم للتغاير مدخل الذكر مع موضع الختان غير ثابت ولو سلم فلا يمنع من صدق
الالتقاء العرفي حقيقة مع ان ادراج الغيبوبة المفسر له في المطلقات يوجب خروج الاكثر ايضا ومنه يعلم وجه ضعف الرابع والخامس بعدم ثبوت
الرواية وعدم نقلها في شيء من الكتب ولعله هو نقل الحوي قوله في صحيحة زرارة فتوهم انه رواية مع انه لو صح لم يجز جعله من باب العموم لما مر من ايجابه
خروج الاكثر ولو جعل منه ايضا لوجب تقييده بما مر من اخبار الالتقاء والاول من دليلي الاول بان ملامسة النساء وان كان مطلقا لكن الجماع و
المباشرة الذين فسرت بهما ولكن تفسيرها في الصحيحة بمواقعة الفرج تخصيصها مع تفسيريه بها فالمراد بالملامسة هو مواقعة الفرج والفرج وان
كان بحسب اللغة شاملا للدبر الا انه غير ممكن الارادة هنا لاستلزامه خروج الاكثر فالمراد به اما معناه المجازي فيمكن ان يكون هو القبل خاصة او الفرج
وصدقه على غيره ايضا غير معلوم بل صرح بعض اللغويين بانه في العرف يطلق على القبل في الاكثر وجعل الملامسة من قبيل المطلق حتى يدخل فيه ما لم
يعلم خروجه يوجب ايضا خروج الاكثر لصدقه على شيء من تلك المعاني على ما يشمل المورد غير معلوم مع ان المطلق ايضا ينصرف الى الشايع والثاني منهما
بعدم دلالته على الوجوب بوجه من الوجوه والاول من دليلي الثاني بعدم ثبوته في القبل ولا وعدم ثبوت المحقق من المركب وعدم حجية المنقول ثانيا

والثاني منهما

والثاني منهما بعدم دلالة كونه جنبا يوم القيمة على جنابته في الدنيا فمن المحتمل ان يكون ذلك العمل موجبا للجنابة الاخروية التي هي حالة غير الجنابة الدنيوية
قطعا واما عدم نقائه بماء الدنيا فلا يدل على جنابته فيها اذ من الجائز ان يكون المراد انه يحصل بهذا العمل خباثة باطنية موجبة للجنابة الاخروية
غير مرتفعة بماء الدنيا او يكون المراد بماء الدنيا جميع المياه الدنيوية ويكون المعنى جاء يوم القيمة جنبا وكان بحيث لو غسل يوم القيمة بجميع
ماء الدنيا لم يحصل له النقاء خلافا في الاول لطائفة من الطبقة الثالثة كالكفاية ومع ولد والبحار والفاضل الهندي والمحقق الخوانساري وتوقف
فيه والد في وجوب الغسل وعدمه وان كان كان الاخيران الاخيرة لا الاولين الى الاول اصل هو المحكي عن ما مطلقا كبعضهم او من موضع منه
كالمعارضة بما تمت دلالته على الوجوب عندهم بما مر مع ما ياتي للشيخ في الاستبصار ويتبره الديلمي وبعض متفقهي اصحابنا نقله عنه الشيخ في ...
وحكاه السيد عن بعض الشيعة وحسنه في نوح الى ظ الكليني والصدوق فنفوا وجوب الغسل فيه صريحا وهو الاقوى للاصل المنضم مع ما عرفت من
ضعف ادلة الوجوب بانه لو سلمت دلالتها كلا او بعضا فهي اعم مطلقا من مرفوعة البرقي اذا اتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما وان
انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها والخاص مقدم على العام سيما مع موافقة العام للعامة كما صرح به في الاستبصار ويدل عليه كلام السيد
ثانيه بصحيحة الحلبي عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج اعليها غسل ان انزل هو ولم ينزل هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل
فان الظاهر من الفرج هو القبل فيعم ما دونه الدبر ايضا بل يشعر به لفظ الاصابة وبما ياتي من الاخبار النافية للغسل عن المرأة وعن هذا الناس
عن مفارقة العام للشذوذ حيث انه لا يعلم العامل به الا الديلمي والشيخ المفتي بخلافه في باقي كتبه واما الصدوق والكليني فهما لم يصرحا بعدم
الوجوب وان اوردا حديثه وهو لا يدل عليه وان صرحا بعدم ايرادهما الا ما يفتيان بصحته مردود بان الشذوذ لا يحصل بعدم العلم بالعامل بل
بالعلم بعدم العامل وعدم العلم بمخالفة الصدوق والكليني كاف في المقام سيما مع ان ظاهرهما الموافقة مع ان العامل غير منحصر فيهم لنقل الشيخ والسيد
عن بعض الاصحاب ايضا وجعل الخبر ايضا الموافق لعمل ثلثة بل خمسة من القدماء مع احتمال عمل بعض اخر لم نعلمه وعدم مخالفة طائفة من المتأخرين
له شاذا عجيب غايته هذا مضافا الى ان ادلة الوجوب لو تمت لتعارضت مع مفهوم اخبار الالتقاء المتلقاة بالقبول عند الجميع بالعموم من وجه فلولا
ترجيح المفهوم بمخالفة العامة لوجب الرجوع الى الاصل ودعوى شذوذ اخبار الالتقاء للورود ضعيفة كما مر وخلافا لمن سبق بضعفه في الثاني مضافا
الى المحقق في النافع ... والمع والاردبيلي فنفيا الوجوب صريحا وهو الحق لما مر من الاصل مضافا الى مفهوم اخبار الالتقاء المعارض مع ما
لو دل بالعموم من وجه الموجب للرجوع الى الاصل ايضا مع ان بعد انتفاء الوجوب في الاول بالخبر الخاص يثبت هنا ايضا بالاجماع المركب كذا عول
لعل ثبوته هنا اشد واظهر وقد ظهر تمام عدم وجوب الغسل بوطي البهيمة بدون الانزال ادخالا واستدخالا كما هو الاشهر على ما صرح به جمع ممن تأخر
خلافا للمجامع بل نسب مع الى الشهرة فاوجبوا الغسل لبعض ما مر مع جوابه **فروع** ا المفعول به ان كان امرأة موطوءة في قبلها يجب عليها الغسل و
ان لم ينزل اجماعا بل ضرورة وهو الحجة فيه مضافا الى صحيحة محمد المتقدمة ولا يجب ان كان غيرها سواء كان امرأة موطوءة في دبرها او غلاما كذلك
ان انزل الفاعل للاصل الخالي عن معارضة اكثر ما تقدم لو قلنا بمعارضته في الفاعل لاختصاص طائفة منه بالفاعل واجمال الطائفة الاخرى
وهي ما تضمن قوله وجب الغسل مضافا في المرأة الى مرفوعة بعض الكوفيين في الرجل يأتي المرأة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس
عليها غسل ومرسلة ابن الحكم اذا اتى الرجل المرأة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل ومنه يظهر عدم وجوب الغسل على المرأة لو قلنا
بوجوبه على الفاعل ايضا ولذا فرق بينهما بعض المتأخرين فلم يوجب الغسل عليها مع ميله الى وجوبه عليه والفاضل في المنتهى فتردد وعدّ فيها مع قوله
بوجوبه عليه ووطي الميت كالحي واستدخاله انه يوجب الغسل على الحي على المعروف منهم للاستصحاب وظواهر الالتقاء والقول بتغير الموضوع فلا
يجري الاستصحاب ضعيف لعدم تغيره اصلا فان مس ختان فلانة والمواقعة في فرج فلانة كانت موجبا للغسل ولم يتغير شيء منها وان تغير شيء فلم
يعلم تقييد الموضوع بالحيوة ولا يجب تغسيل الميت في شيء من الحالين للاصل وعدم معلومية ارادة الاغتسال من الغسل وعدم دليل على وجوب الاغتسال
فيما نعتده والغسل ج النائم كالمستيقظ فاعلا وقابلا بالاجماع على الظ وهو الحجة فيه وعموم كثير من الادلة قيل علق فيها وجوب الغسل بتحقق الادخال
او الالتقاء او نحوهما وتحقق الوجوب في حق النائم لا معنى له لعدم تعلق التكليف به والتعلق بعده يحتاج الى دليل قلنا علق على الادخال وجوب
الغسل غيره وهو لا ينافي تعلقه بالنائم كما يأتي بيانه في الفرع السادس ولا يجب وجوب الغسل عليه من تعلم بالوقوع فمجرد دعوى الوقاع معه لا يثبت
الفعل وسائر احكامه عليه ولو حصل الظن ومنه يظهر عدم ترتب الثمرة فيه والسكر والاغماء كالنوم والاكراه كالطوع د لا فرق في وجوب الغسل بادخال
الذكر الملفوف في مثل خرقة او الداخل في مثل قصبة او نحاس او ادخاله مجردا في فرج كذلك لما مر الذكرها والكتاب لعدم الفرق في الوجوب مط والعدد
كل والاول في الملفوف بالرقيقة والثاني في غيره والاصل مع الثاني سيما في الداخل في النحاس ونحوها والاحتياط مع الاول خصوصا في
الملفوف بالخرقة سيما الرقيقة هـ لا يجب الغسل على الفاعل والقابل بايلاج الذكر في قبل الخنثى المشكل ولا بايلاجه قبله في قبل او دبر مط ولا با
بالايلاج في دبره على الاقوى ويجب عليهما في الاخر على القول الاخر ولو اولج في الذكر مثل الخنثى والخنثى بالانثى قالوا يجب الغسل على الخنثى لانها اما
ذكر او انثى دون الذكر والانثى لجواز ايلاج الذكر بالذكر والانثى بالانثى فيكونان كواجدي المني في المشترك وما قالوه انما يصح على القول بكون
الخنثى اما ذكرا او انثى واما لو قلنا بانها طبيعة ثالثة يحتمل عدم وجوب الغسل عليها ايضا كما يحتمل عدم وجوبه عليهما ايضا ولو اولج احد الخنثيين في الاخر

يات

منها بالاجرى لا يجب الغسل على واحد منهما ويحتمل توجهه عليها على القول بالطبيعة الثالثة لتزفة و يجب الغسل على البالغ بوطيه غير البالغ او وطى غير البالغ
اياه لعموم الادلة وهل يجب على غير البالغ بعد بلوغه فيه لا للاصل الخالي عن معارضة العمومات الموجبة له بالدخول والالتقاء لظهورها في تعلقها با
بالمكلفين وقال في التمهيد والكركي ووالد العلامة قدره وجماعة نعم لان العمومات الموجبة وان لم يتعلق به لكونها من خطاب الشرع المتوقف على
التكليف لكنه لا يتوقف تعلق الاحكام الوضعية التي منها سببية الادخال للجنابة الموجبة للغسل بعد التكليف شرطية الغسل للصلوة عليه
فيجب بعد البلوغ لذلك اقول بعد تسليم اختصاص العمومات بالمكلفين لا مناص عن القول باختصاص السببية المجنابة بهم ايضا اذ لا دليل على ذلك
السببية الا تلك العمومات فانه لا دليل عاما او مطلقا على كون الادخال سببا للجنابة بل انما يثبت من ذلك من وجوب الغسل وسائر الاحكام الشرعية بل
نقول لا نعلم الجنابة الا ذلك فبعد اختصاص الاحكام الشرعية التي هي ما منشأ انتزاع الجنابة او نسبها بالمكلفين فلا وجه لاثبات الجنابة لغيرهم
وكذا اشتراط الصلوة بالغسل فانه انما يفيد لو كان دليل على اشتراطها به لكل من ادخل فيه بل انما يدل على اشتراطها بالجنب والمحدث المتوقف
صدقهما على تعلق الحكم الشرعي الموقوف على التكليف اما الاجماع على السببية والشرطية فانتفاؤه في محل النزاع ظاهر فالصواب الاستدلال على
وجوب الغسل عليه بعد البلوغ بتلك العمومات لا لاجل انها تدل على سببية الادخال لوجوب الغسل والتوقف ثابت السبب على انتفاء المانع بل
على سببيته له حين رفع المانع الذي هو عدم البلوغ فيصير المعنى اذا التقى الختانان وجب الغسل حين يمكن الوجوب وهو بعد البلوغ لا وتقييد السبب
الذي هو الالتقاء ومقتضى الحقيقة من العمومات السببية التامة التي يتضمن رفع المانع اي ترتب الوجوب على مجرد الالتقاء واما الوجوب حال الارتفاع لما
ليس اولى من تقييد السبب الذي هو الالتقاء فليس الحمل على اذا التقى الختانان وجب الغسل حين ارتفاع المانع اولى من الحمل على اذا التقى
الختانان حين علم المانع وجب الغسل مط بل الاحمل لانه لما كان الغسل واجبا لغيره خاصة كما يأتي فيكون الوجوب مقيدا بحال الغير لا محالة ويكون
المعنى اذا التقى الختانان وجب الغسل بعد تعلق وجوب الصلوة وان لم يدخل بعد وقتها على ما عرفت في بحث الوضوء وتعلق مثل ذلك الخطاب
بغير المكلف جائز قطعا لعدم استلزامه تعلق حكم شرعي حال عدم البلوغ فبعد الا ان يجب الحكم بالدخول فيه فيجب الغسل عليه بعد البلوغ بنفسها
نعم يمشي ذلك الاستدلال على القول بانتفاء الوجوب النفسي واما على القول به فلا كما لا يخفى ولو غسل غير البالغ حين عدم البلوغ فهل يجزي
عن غسله ام لا الظ الثاني لان صحته فرع تعلق الامر به ولا امر فيه لاختصاص اوامره بموجبات المحضة بما بعد البلوغ ثم انه لا شك في عدم حرمة دخول
المساجد وقراءة العزائم ونحوها على غير البالغ وهل يحرم على الولي تمكينه منه ويجب عليه منعه الحق لا للاصل فان لثابت سببية الادخال
لحرمة هذه الامور على المكلف نفسه واما غير ذلك فلا دليل عليه اصلا ك لو وطى الكافر حال كفره او امنى يجب عليه الغسل بعد الاسلام اما
بالاجماع المحقق والمحكي في كلام غير واحد اما على القول بكونه مكلفا بالفروع كما هو المشهور بل عليه اتفاق فحول اصحابنا وعمدتهم فظاهر واما على
القول بعدمه كما ذهب اليه شرذمة من متأخري الاخباريين فللعمومات المتقدمة بالتقريب المذكور في غير البالغ ومنه يظهر ان بناء وجوبه عليه على
القول بكونه مكلفا بالفروع كما هو الظ من الاكثر غير صحيح نعم لا على بعض الاخباريين فلم يوجب عليه الغسل لقوله الاسلام يجب ما قبله ولعدم نقل
امرهم احدا ممن اسلم ولا يسلم عن حدث الجنابة غالبا بالغسل مع كثرتهم وتوفر الدواعي على نقله والاول مردود بالضعف وعدم الجابر مع انه لا عموم
فيه والثاني بكفاية عمومات الغسل تلامه بغسله كسائر التكاليف على انه نقل امر قيس بالغسل حين اسلم وقال سيد وسعد لمصعب واسعد كيف
تصنعون اذا دخلتم هذا الامر قال نغتسل ونشهد شهادة الحق ولا يجزى غسله حال كفره وان كان واجبا في مذهبه موافقا في الكيفية لنا شرعنا
لا لعدم صحته لعدم تأتي نية القربة منه لمنعه لان الصحة عبارة عن موافقة الامر وهي موقوفة على قصد امتثاله وهو في حقه غير متحقق وان قصد امتثال
امر آخر ورد في مذهبه **البحث الثالث** في احكام الجنب وهي كثيرة فان من الامور ما يجب عليه وما يستحب وما يحرم وما يكره وما يباح فالاول
الغسل عند وجوب غاياته الاتية واستحبابها واما المحرم فمنها الصلوة مط واجبة كانت او مندوبة بالاجماع والمستفيضة وصلوة الميت
ليست صلوة ولو كانت فهي مستثناة بالادلة ومنها الطواف كما يأتي في محله ومنها قراءة احدى العزائم الاربع بالاجماع المحقق والمنقول في كلام
الراوندي والمع ولكن ذكره مع غيرها وهو الحجة مضافا الى المعتبرة منها حسنة محمد الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرآن
القرآن ما شاء الا السجدة وموثقة زرارة ومحمد المروية في العلل بطريق صحيح الحائض والجنب يقرآن شيئا قال نعم ما شاء الا السجدة ويذكر
ان الله على كل حال والرضوي ولا باس بذكر الله وقراءة القرآن وانت جنب الا العزائم التي يسجد فيها وهي الم تنزيل وحم السجدة والنجم وسورة
اقرء ولا تمس القرآن اذا كنت جنبا او على غير وضوء ومس الاوراق والمروي في المع عن جامع البزنطي حيث قال بعد حكمه بجواز قراءة الجنب و
الحائض ما شاء الا سورة العزائم الاربع يؤدي ذلك البزنطي في جامعه عن المثنى عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله ع والاولان وان لم يكونا
صريحين لجواز كون الاستثناء من مجرد الاستحباب فلا ينافي الجواز والقول باستلزام الاستحباب هنا لكونه من العبادات فلا معنى للاستثناء
باطل لجواز ان يعني به ما عدا في الزائد عن سبع آيات مع ان قراءة القرآن ليست كسائر العبادات التي يتوقف جوازها على التوقيف وانما
المتوقف عليه استحبابها فيكون بدونه كقراءة الخطب ونحوها والحاصل ان ما لحكم فيه بالاستحباب بعد ثبوت الجواز ما ثبت صحته المستلزمة
لموافقته للمامور به المستلزمة للثواب عليه كالصلوة في الحمام واما ما لم يكن كذلك فلا ولا صريحين في حرمة قراءة السورة لجواز ارادة الاية السجدة

فانها كالسورة من مجازا انها وشيوع التعبير عن السور باشهر الفاظها واكثريته عند مفيد الترجيح وانما المفيد شيوع اشهر الالفاظ في كونه معبرا
به عن السور واكثريته وهو مم وبينهما بون بعيد لكن الاخبار صريحان في الحرمة والسورة فالقول بهما كما هو المشهور متعين وضعفهما بعد الشهرة
العظيمة والاجماعات المحكية غير ضائر وتخصيص الحرمة بنفس الاية كما عن محتمل الانتصار والاحمدي والفقيه والمقنع والهداية والغنية وجمل الشيخ ومبسوطه
ومصباحه ومختصره والوسيلة وقع مع بعد في الحنفية الاول واستوجهه بعض المتاخرين وتردد فيه في كف غير جيد نعم الظ منهما اختصاص الحرمة
بنفس السورة فلو خصت بها وباية السجدة المجمع على حرمتها لم يتعد الى غيرها لكان متجها والتعدي الى سائر ابعاضها مفرعا على تحريم السورة كما فعله
جماعة لا وجه له لعدم صدق قراءة السورة على مطلق البعض ولو كان كلمة سيما اذا لم يقصد قراءة غير البعض ولا يتبادر من قراءة السورة قراءة
كل بعض ويصح السلب عنها فيقال ما قرء السورة ولكن قرء بعضها والاستعمال احيانا كما يقال للمشتغل بقراءة سورة يقرء السورة الفلانية مع انه لم يقرء
الا بعضها اعم من الحقيقة مع انه انما هو اذا ظن ارادة اتمام السورة او لم يعلم ارادة قراءة البعض فالقول بجواز قراءة سائر الابعاض قوي جدا والاجماع على
عدمه سيما مع مخالفة من ذكر كثير منهم في غير آية السجدة غير ثابت ثم لو قصد من قراءة الابعاض الاتمام ارتكب المحرم ولو عرض مانع منه ومنها مس كتابة المصحف عند
بل عليه الاجماع عن ق والمع والمن وكره والتبيان وكنز بل لعله المحقق لعدم ثبوت خلاف الاسكافي في وط وقولهما بالكراهة كما نسب اليهما لان ارادة
الحرمة من الكراهة في العرف الاول شايعة مع ان في مع تصريح الثاني في الجنب بالتحريم وانما قال بالكراهة في الحدث الاصغر ولو ثبت خلافهما ففي
تحقق الاجماع غير قادح فهو الحجة في المسئلة مضافا الى ما مر في بحث الوضوء مع سائر ما يتعلق بهذه المسئلة ولا يلحق بها اسم الله سبحانه ولا اسماء
الانبياء والحجج وفاقا فيهما للمن تقدم على الشيخين كما صرح به بعض الاجلة وبعض من تاخر كالاردبيلي وط ك وكف وعن الاخيرين للع والمن والنجز ايض
ومعظم الثالثة ايض للاصل المؤيد بالمروي في المع يمس الدرهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا بأس به ربما فعلت ذلك ولذلك الا شغل
بمس الاسم منه بخلافنا في الاولى والخاصة للكف الثالثة لكونه نهاية الاحكام مدعيا عليه عمل الاصحاب في الثاني وانتفاء الخلاف في الربع
فيهما للمقنعة وجمل الشيخ ومصباحه ومختصره ومبسوطه والنهاية والمهذب والوسيلة والاصباح والجامع واحكام الراوندي والغنية وعد وشاد
التبصرة والكركي والتمهيد بل الاكثر كما في الحدائق عند المحقق الثاني بل عليه الاجماع كما عن الغنية ولموثقة عمار لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله
في الاول ونقل الاجماع ووجوب تعظيم شعائر الله منهما ويضعف الاول بعدم الدلالة على الحرمة والثاني بعدم الحجية والثالث بمنع الدلالة على الكلية
ثم على القول بالتحريم في الاول فهل اختصاصه بالجلالة كما في الموجز الحاوي للاصل واحتمال الاختصاص الموثقة بجعل الاضافة بيانية ومع
التحريم ونحوه من الاعلام في سائر اللغات لكونه علما وظهور الاضافة في اللامية او مع سائر اسمائه وان لم يكن علما كما يعطيه احد الاخيرين على
ما قيل كلام عد والانتصار والمصباح ومختصره والوسيلة والغنية والجامع لاشتراك الجميع في وجوب التعظيم وجه كما في ضمير المنع لما جعل جزء اسم كما في عبد الله
لقصد الواضع اسمه سبحانه وتخصيصه بغيره للخروج عن الاسم بالجزئية وجهان ومنها اللبث في المساجد مطلقا وفاقا للمعظم بل عن ق والغنية الاجماع
عليه بل عن المحقق حيث نقل الاجماع على وجوب الغسل وفي المن عدم معرفة الخلاف فيه للاجماع وللاية الكريمة الناهية المفسرة بهذا في صحيحي زرارة
ومحمد المروية في العلل الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا
ويأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئا الحديث ومثلها المروي في تفسير العياشي والقمي عن الباقر والصادق ومنها ما رواه الطبرسي عن الباقر ع ان معناه
لا تقربوا مواضع الصلوة من المساجد وانتم جنب الا مجتازين ولا يضر ذكر السكارى مع الجنب في ابقاء النهي على حقيقته لان النهي فيهم انما هو عن كونهم حين
قرب المسجد سكارى بان لا تشربوا في وقت يؤدي الى دخولهم المسجد حال سكرهم حيث ان السكران لا يصلح لتوجه الخطاب مع ان الاجماع على عدم حرمة
دخول السكران في المسجد غير ثابت ولذا قال في البحار انه يمكن استنباط منع السكران من دخول المسجد عن الاية وتكرر في الخصال ومجالس الصدوق
ونهى ان يقعد الرجل في المسجد وهو جنب وصحيحة ابي حمزة اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او مسجد الرسول ص فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم
ولا يمر في المسجد الا متيمما حتى يخرج منه ثم يغتسل وكذلك الحائض اذا اصابها الحيض تفعل كذلك ولا بأس ان يمرا في سائر المساجد ولا يجلسا
فيها ولما على ما في بعض الكتب الاسناد لا لثبوتها لاصر اخر لها في الوجوب حيث عبر فيها بقوله ولا يجلسان ويؤيدها المستفيضة من المعتبرة كحسنتي جميل
ومحمد وروايتي حمران وغيرهما مما يمنعاها بل استدل بها الاكثر وان كان عندي محل نظر لعدم صراحتها في الوجوب ان كانت لها محتملة كما ذكرنا غيره
خلافا للمحكي عن الديلمي فكرهه للاصل وعن الهداية والمقنع فجوزا نومه فيها لصحيحة محمد بن القسم عن الجنب ينام في المسجد فقال يتوضأ ولا باس
ان ينام في المسجد ويمر فيه والاصل مندفع بما مر والصحيحة بمعزل عن الحجية لمخالفتها للاية الكريمة والشهرة العظيمة وموافقتها للحنبلية كما هي محكية
مع ان ارادة الغسل من التوضأ ممكنة ولا يحرم الاجتياز فيما عدا المسجدين بالاجماع والاية والروايات وهل الجواز الجائز مختص المرور بالدخول من باب
والخروج من آخر او يشمل الدخول والخروج من باب واحد من غير انحراف وترددا ويشمل التردد والمشي في الجوانب ايضا الظاهر المتبادر من الاية والروايات
المفسرة لها بل صريحهما كما قيل هو الاول كما هو على ما حكي مذهب الاكثر بل هو الاقوى والاظهر وتجويز شمولها للاخيرين بعيد عن الصواب ولو سلم
فلا يضر لمجرد الاحتمال لا يكفي في الخروج عن المستثنى منه بل قضية الاصل يقتضي عدم خروج ما لم يقطع بخروجه واما حسنة جميل عن الجنب يجلس في
المساجد قال لا ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول وحسنة للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول

وان اقتضيا بالملازمة الجواز لزم الا ان مقتضى تعارضهما مع الاخبار العموم من وجه وجوز نفيهم الكتاب في حمل المرور والمشي فيهما على الاحتمال الاول مع
ان اقتضاء الاولى لذلك ثم يجاب بمنع صدق المرور على غير الاول بل الظاهر منه العبور ولا يجب عليه في الاجتياز اختيار اقرب الطريقين اذ لا تعين طريق
الجواز لصدق العبور والاجتياز وهل يجب في الطريق الواحد العبور منه على اقرب المسافة او يجوز الانحراف بحيث يزيد المسافة الظاهر الثاني
اذا لم يخرج عن صدق العبور فاختلافا لما فان وجب اجتناب الاقرب افضى الى محل المنع على قدر الضرورة وغيره منع كونه محل المنع والعابرة من
المساجد كالدائرة ولو لم يبق الا ارضها ما لم يبلغ حدا لو ان لصدق اسم المسجد استصحابا للحكم و[illegible] الجنب الى اللبث فيها لعدم امكان خروجه
خوفه على ماله بعضهم بالخروج تيمم ولبث لعموم اللبث كما يأتي ولا يلحق بالمساجد الضرائح المقدسة والمشاهد المشرفة والمواقف الكريمة كمشعر ومنى
وفاقا للاكثر للاصل وخلافا في الاولين للشهيد لاشتمالها على فائدة المسجدية وللمرتضى في مصابيح الدجى وقرب الاسناد وغيره ما ابا محمد
ما نعلم انه لا ينبغي لجنب ان يدخل بيوت الانبياء وفي ارشاد المفيد وكشف الغمة ورجال الكشي وغيره وانه النظر اليه وقال هكذا تدخل بيوت
الانبياء وانت جنب وفي الخرائج والجرائح وغيره فقال له ابو عبد الله اما تستحي يا اعرابي ان تدخل على امامك وانت جنب ولنشأ هم ميتا وميتا
كما هو المستفاد من الاخبار يثبت الحكم في المطر ويجاب عنها بضعفها سندا لانها الحرمة مع ان في بيوتهم غالبا من لا يخرج عن جنابة او حيض او نفاس

[illegible]

[illegible]

في كراهة نوم الجنب على الجنابة

له ان ينام وهو جنب قال يكره ذلك حتى يتوضأ ومفهومه انه لو توضأ فلا باس ان ينام على جنابته بعد ان يتوضأ وضوء الصلوة والمروي في العلل لا ينام المسلم و
هو جنب ولا ينام الا على طهور فان لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد وصحيحة عبد الرحمن عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس عند
منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل وموثقة سماعة عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل افضل من
ذلك فان هو نام فلم يتوضأ ولم يغتسل فليس عليه شيء وجه دلالة الاخيرين ان مقتضاهما استحباب الغسل للجنب قبل النوم فيكره ضده وهو النوم بنا
على ما بيناه من كون الامر الاستحبابي هنا نهيا عن ضده الخاص وبالاخيرة يحمل صحيحة الاعرج ينام الرجل وهو جنب وتنام المرأة وهي جنب بضعف اسنادها
ما كان ظاهره التحريم لا تباينه مع انه للاجماع مخالف ثم مقتضى الاولى هو بل الثانية كما عن الاكثر بل عليه الاجماع في اللوامع انتفاء الكراهة بالوضوء
وهو كذلك لذلك فالكراهة كما عن الانتصار بعيد عن السداد وكذا ما قيل من خفتها به وحكى عن ظاهر ... ان مفهوم الغاية صريح في انتهاء
الكراهة وليس مقتضى اجنبية الغسل من الوضوء كما في الموثقة ولا مقتضى التعليل بما علل في الصحيحة بقائها الى الاغتسال اصلا بل مقتضاهما
استحباب الغسل وهو مسلم واضعف منهما القول بالزوال بالمضمضة والاستنشاق لعدم دليل عليه ولا يزول الكراهة بارادة العود الى الجماع كما في
الجار للاصل وعدم دلالة مستنده وهو مرسلة الفقيه المذكورة بعد صحيحة الحلبي المتقدمة مدانا انام على ذلك قال ذلك الي ان اريد ان اعود الا لما قيل من ان
المراد العود الى الانتباه يعني اني اعلم انه اموت لبعده غايته بل لانه يمكن ان يكون المشار اليه في ذلك الوضوء والتعليل لترك الغسل وهل يقوم
التيمم مقام الوضوء عند عدم الماء في ازالة الكراهة الظ العدم للاصل نعم مفاد الموثقة بدليته عنه عنده في الاستحباب وهو كذلك بل هو مقتضى عموم
بدليته ويتحقق في بدليته عن احد الطهورين وتعلق عن الغسل افضل ومنها الخضاب وهو ما يتلون به من الحنا وغيره كما
قيل والاولى بحكم التبادر ونحوه وكراهته هي الاظهر الاشهر بل من غير خلاف ظهر ونسبته الى الصدوق في غير جيد لنفيه الباس عنه وهو لا ينافي
الكراهة على الاصح بل عن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة المسلمة مضافا الى المستفيضة كرواية ابن خلاد لا يختضب الحائض ولا الجنب ولا يجنب وعليها
خضاب ولا يجنب هو وعليه خضاب ولا يختضب وهو جنب ورواية ابن بوكين يختضب الرجل او يجنب وهو مختضب فكتب لا احب له ورواية مسمع وابي سعيد
والمروي في مكارم الاخلاق يكره ان يختضب الرجل وهو جنب وقال من اختضب وهو جنب واجنب مختضبا لم يؤمن عليه ان يصيبه الشيطان بسوء عند ذلك
ولا يحرم اجماعا محققا ومنقولا للاصل وخلو ما مر جميعا من الدال عليه مضافا الى المستفيضة المجوزة كحسنة الحلبي وروايات السكوني وابي جميلة
وعلي وموثقة سماعة مع اشعار رواية يونس العلة المذكورة في رواية المكارم ومنها الادهان لصحيحة حريز الجنب يدهن ثم يغتسل قال لا ومنها
الجماع اذا كانت الجنابة من الاحتلام للمروي في مجالس الصدوق والخصال وكره ان يغشى الرجل المرأة وقد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذي رأى فان
فعل وخرج الولد مجنونا فلا يلومن الا نفسه واما المباح له فما عدا ما ذكر للاصل السالم عن المعارض البحث الثالث في غايات غسل الجنابة
اي ما يغسل له وهو يجب لما يجب له الغسل لاجله ويستحب لما يستحب له اما الاول فيجب للصلوة الواجبة بانواعها شرعا وشرطا بالضرورة والكتاب والسنة المتواترة التي منها
ما دل على اعادة الصلوة بترك غسل الجنابة او بعضه ففي رواية الحلبي فيمن اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج الشهر عليه ان يقضي الصلوة والصيام
وفي رواية الصيقل فيمن يتيمم وقام فصلى فرجع فقد صلى ركعة فليغتسل وليستقبل الصلوة وفي رواية زرارة فيمن ترك بعض ذراعه او بعض
جسده في غسل الجنابة حتى دخل في الصلوة ان راه وبه بلة مسح عليه واعاد الصلوة الى غير ذلك والحق بها اجزائها المنسية والركعات ويسجو للتلاوة
وعدم وجوبه لصلوة الميت للمعارض وانتفاء الحقيقة وللواجب للطواف بالاجماع والمستفيضة دون مندوبه وان وجب للامر به ولصوم رمضان على المشهور
ويأتي الكل في محله وللواجب من مس المصحف وقراءة العزائم ودخول المساجد على القول بحرمته على الجنب اللبث في كل مسجد ووضع شيء فيه لتحريمها على
الجنب كما مر وللنذر وشبهه وقيل للتحمل عن الغير وعرفت ما فيه في بحث الوضوء والحق الحصار وجوبه بالغير فلا يجب لنفسه وفاقا للحلي والكركي والشهيدين
بل اكثر المتاخرين كما في مع بل هو المشهور مطلقا كما في ... للاصل حيث ان الكل قائلون بالغيري ويؤيده صحيحة زرارة المتقدمة في مسئلة وجوب الوضوء
والاستدلال بالاية وباخبار الجنب اذا حاضت والحيض قبل الغسل كحسنة الكاهلي في المرأة يجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل قال قد جاءها ما يفسد الصلوة
فلا تغتسل ونحوها موثقات حجاج وزرارة وابي بصير وابن سنان حيث انها ظاهرة في ان نفي الغسل لمجيء ما يفسد الصلوة لاجل انها الغرض منه
ضعيف اما الاولى فلتوقف الاستدلال على عطف قوله ان كنتم جنبا على فاغسلوا وهو غير معلوم لجواز العطف على اذا قمتم وما ذكر في اثبات الاول غير
صالح للتعيين واما الثانية فلان النهي عن الاغتسال فيها اما للجواز لورود بعد الامر كما قيل اي للرجوحية من الحرمة او الكراهة كما هو الظ منهم ويقتضي
النهي فعلى الاول كما يمكن ان يكون بجواز التاخير لاختصاص وجوبه في الغيري وعدم وجوب الغير ح يمكن ان يكون لاجل اشتراط تضيق وجوبه المانع عن
جواز التاخير بتضيق وقت ذلك الغير كما هو المتفق عليه بين ارباب القولين فاذا لم يجب ذلك الغير لا يكون مضيقا وعدم بعيد كما في مع لا وجه له
وعلى الثاني لا يمكن ان يكون النهي لوجوبه للغير ولان الغير هو الغرض منه لانه غير صالح للنهي ولذا اتفق القائلون بالغيري بجوازه قبل وجوب الغير
بل باستحبابه وكونه مشروعية لا يستلزم كونه في وقته فلا محيد من كون النهي لامر اخر بينه بمجيء مفسد الصلوة فيمكن ان يكون المراد ان سببية
الغسل رفع الحدث بمحدث الحالة المنتجة فاذا جاء مفسد الصلوة لا يحصل ان فلا يشرع الغسل بغير عن الحدث ومانع الاستباحة مفسد الصلوة
لان العامة لا يفهمون منها غالبا الا ذلك بل في رواية سعيد بيسار في المرأة ترى الدم وهي جنب تغتسل من الجنابة ام غسل للجنابة والحيض فقال

قد اتاها ما هو اعظم من ذلك اشعار به وخلافا للمحكي عن ابن حمزة والتحرير والمنتهى والدروس والبيان وشرح نهاية الفاضل ووالده والراوندي وجماعة
من المتاخرين كالاردبيلي ... وكف وشرح الارشاد للكركي ونقله المحلي لمعلقات وجوب الغسل على الجنابة او الدخول والانزال والتقاء الختانين
منه دون اشتراط شيء اخر من الاية والروايات فيكون واجبا لنفسه وموثقة تغسيل من مات جنبا غسل الجنابة من غير تقييدها بوجوب غاية عليه
وصحيحة عبد الرحمن المتقدمة في نوم الجنب لامرها بالغسل خوفا من الموت في المنام بلا وجوب بنفسه لما امر به ولم يتصور خوف منه ويجاب عن الاول
بما مر في الوضوء مع انه قد عرفت كون الاية محتملة لوجهين وعن الثاني بمنع وجوب التغسيل وانما هو مندوب ولو سلم فلا يثبت وجوب الغسل حال الحيوة
بقيام احتمال الجواز ان يكون الوجوب للتغسيل لامر اخر غير اشتغال الذمة بالواجب الفائت بل هو الظ وعن الثالث بان الامر فيه ليس للوجوب باعتراف المستدل
ايضا فانه لا يقول بما لتضيقه بارادة النوم ولكنه ملتزم عند القائل بالغيري والمرفوع انما هو من ملاقاة الله سبحانه جنبا ولا شك انه بما يكره ولما
الثاني فيستحب للمندوب من الصلوة والطواف وللمس لبث المساجد ودخول المسجدين وقراءة العزائم ووجهه ظ وللنوم لصحيحة عبد الرحمن وموثقة سماعة
المتقدمتين وللتلاوة القرآن لما ذكر في استحباب الوضوء لها البحث الرابع في واجبات غسل الجنابة وهي امور الاول النية مقارنة لاوله وفعالة او
المستحبة او مقدماته مستدامة حكما الى الفراغ على ما تقدم تحقيقهما وما يتعلق بهما في الوضوء وهل يجب في غسل الجنابة قصد كونه للجنابة ام يكفي
قصد الغسل وان لم يلتفت الى انه غسل جنابة الاظهر الثاني للاصل وعدم دليل على وجوب ذلك القصد وعدم الاغسال المستقرة في الذمة وجوبا
او استحبابا وعدم التميز الا بالقصد لا يفيد لما مر في بحث الوضوء من عدم وجوب قصد التميز لا سيما مع اشتمال المامور به على جزء لا يتحقق الا بالقصد
فيجب قصده فان قلت قد صرحت الاخبار بان غسل الجنابة واجب وتدل الاوامر المتعلقة بغسل الجنابة فيكون المامور به هو الاتيان بغسل
الجنابة لا مطلق الغسل فيكون الجنابة قيدا للمامور به وتحقق الغسل المقيد بهذا القيد انما هو بالقصد فيجب قصده قلنا يمكن ان يكون
المعنى ان الغسل للجنابة واجب بان يكون القيد بيانا للسبب لا جزء للمامور به مع انه انما يفيد القصد على القول بعدم ثبوت التداخل فيها
ومنه يظهر عدم وجوب قصد المميز في شيء من الاغسال الواجبة والمستحبة ايضا لجريان الكلام فيها بعينه فلو كان على احد عشرة اغسال فاراد
عدم التداخل فغسل عشرة ان قصد بخصوصه عن الجميع وان لم يعين في كل واحد انه اي غسل حسابه من حسن وعدم تعيين غير ضائر كما في الوضوء وفي
المغيرة بين الاغسال المندوبة والواجبة فقال باشتراط نية السبب في الاولى دون الثانية ولا وجه له والثاني غسل البشرة بما يسمى غسلا ولو كان
كالدهن كما مر في الوضوء والثالث استيعاب جميع البشرة بالغسل فلو اهمل جزء منها لم يجز اجماعا وهو الحجة فيه الى الاصل والاستصحاب والمستفيضة
من الاخبار الامرة بغسل الجسد كله كصحيحة زرارة وفيها ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك ليس بعده ولا قبله وضوء وكل شيء امسسته
الماء فقد انقيته وموثقة سماعة وفيها ثم يفيض الماء على جسده كله ومرسلة الفقيه وفيها لان الجنابة خارجة من كل جسده فلذلك يجب عليه
تطهير جسده كله والدالة على وجوب غسل كل جزء الشامل بالاطلاق او عموم للبشرة الكثيرة كمفهوم صحيحة محمد عن الجنب به الجرح فيتخوف الماء ان اصابه
قال فلا يغسله ان خشي على نفسه والاختصاص بموضع الجرح غير ضائر لعدم القائل بالفصل وصحيحة زرارة وفيها قلت له رجل ترك بعض ذراعه
او بعض جسده في غسل الجنابة فقال اذا شك ثم كانت به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع واعاد عليه الماء ما لم يصب بلة او على
عدم طهارة ما لم يصبه الماء وعدم اجزائه كمفهوم صحيحة محمد وحسنة زرارة ففي الاول فما جرى عليه الماء فقد طهر وفي الثانية فما جرى عليه الماء فقد
اجزأه وبالقسمين الاخيرين يظهر ضعف قول من احتمل عدم البطلان بخروج الجزء اليسير تمسكا بصدق غسل تمام الجسد عرفا ثم حداثة انه يتفرع
على ما ذكر وجوب ايصال الماء الى تحت الشعر بتخليله مطلقا كثيفا كان او خفيفا والى تحت كل مانع برفعه وبدل على الاول ايضا بخصوصه بعد الاجماع
المحقق المصرح به في كلام جماعة منهم ... واللوامع ومكرو عن الفاضل وامالي الصدوق وفي النبوي المقبول تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة
والرضوي المنجبر وميز الشعر بانا ملك عند غسل الجنابة فانه يروى عن رسول الله ان تحت كل شعرة جنابة فبلغ الماء تحتها في اصول الشعر كلها وخلل اذنيك
باصبعك وانظر ان لا يبقى شعرة من راسك ولحيتك الا ويدخل تحتها الماء وبهذه الادلة يخصص بالوضوء صحيحة زرارة ارايت ما كان تحت الشعر قال كل
ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء ويخصص بغير ذلك ما نفى غسل البواطن ولا منافاة في كفاية ثلث
غرفات للراس ولا في صحيحة محمد الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها اجزءها لما ذكرنا اما الاول فلوصول الثلث الى البشرة لو كثف شعر الراس واللحية
واما الثاني فلامكان ان يكون المراد بالوصول للبشرة يعني البشرة التي بلغ عليه بلل الماء من الشعر اجزء ولا يحتاج الى اجراء الماء عليها معها ولا الى
التخليل بل لا يحصل له معنى تام غير ذلك كما لا يخفى على المتامل لاحتمال عفو ما تحت الشعور الكثيفة والاكتفاء بالظ كالمحقق الاردبيلي غير جيد وعلى
الثاني بخصوصه ما تقدم في بحث الوضوء من صحيحة علي وحسنة ابي العلاء مضافا الى الرضوي وان كان عليك خاتم فحوله عند الغسل وان كان
عليك دملج وعلمت ان الماء لا يدخل تحته فانزعه ويتوهم مخالفة في حسنة ابي العلاء لذلك فاسد لاختصاصها بالوضوء وعدم ورودها فيه ايضا
نعم ربما يشعر بالمخالفة موثقة عمار في الحائض تغتسل وعلى جسدها الزعفران لم يذهب به الماء قال لا باس به وخبر السكوني كن نساء النبي اذا
اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على اجسادهن وذلك ان النبي امرهن ان يصببن الماء صبا على اجسادهن وصحيحة الحراسانى الرجل يجنب فيصيب
جسده وراسه الخلوق والطيب والشيء اللكد مثل علك الروم والطرار وما اشبهه فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئا قد بقي في جسده من اثر الخلوق

الطيب وغيره قال لا بأس ولكنها غير ناهضة للمعارضة لشذوذها ومخالفتها لعمل الاصحاب المرجح اياها على الحسنة مع ان عدم اذهاب الماء بالزعفران
كما في الاول لا يستلزم عدم وصول الماء تحته وبقاء الصفرة والاثر كما في الاخير لا يستلزم بقاء العين المانعة من وصول الماء ولذا لا يجب ايضا لتمامية

في بيان عدم وجوب غسل الشعر

تطهيره من النجاسة فضلا اولى **فروع** أ ظ الاصحاب على ما صرح به جماعة عدم وجوب غسل الشعر بل في المعتبر وشرح القواعد للكركي واللوامع والمعتمد
وعن كرى الاجماع عليه وهو الحجة فيه مضافا الى الاصل المؤيد بخلو الاخبار البيانية عنه مع خروجه عن مسمى الجسد قطعا وبالصحيح لا تنقض
المرأة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة الشامل لما لا يبلغ الماء مع عدم النقض وربما نسب الى المقنعة الخلاف في ذلك وايجاب غسل الشعر وفيه تامل
ويظهر الميل اليه عن جماعة من متأخري المتأخرين للنبوي المتقدم وصحيحة محمد المتقدمة وصحيحة حجر من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في
النار وموثقة الساباطي عن المرأة تغتسل وقد تشطت بقرامل ولم ينقض شعرها كم يجزيها من الماء قال مثل الذي يشرب شعرها الحديث
ولدخوله في مصداق الرأس والجانب الايمن والايسر الواردة في الاخبار ويضعف الاول بالضعف الخالي عن الانجبار والبواقي بعدم الدلالة
اما الثاني فلما مر مع انه لو افاد ذلك لدل على عدم لزوم بلوغ الماء جسدها وكفاية بلوغه الشعر وهم لا يقولون به واما الثالث فلاجمال ما ترك
فكما يمكن ان يكون المعنى ترك شعره ولم يغسلها يمكن ان يكون من ترك شعره ولم يخللها او لم يغسل ما تحتها مع انه يمكن ان يكون لفظ من بيانية
فيكون المراد مقدار شعرة بل لا يبعد دعوى ظهور هذا المعنى من ذلك لترك واما الرابع فلان مثل القدر المذكور فيه حتى مع عدم نقض الشعر لا بد
منه في ترويه الرأس واما دخوله في الرأس والجانبين فلو سلم انما يفيد مع عمومهما وليس كذلك ثم ما ذكر من عدم وجوب غسل الشعر انما هو اذا لم
يتوقف غسل البشرة عليه والا يجب لوجوب ما لا يتم الواجب الا به فيجب غسل الحاجبين والاهداب لذلك بل الاحتياط ان يغسل جميع
الشعور **ب** يجب غسل الظفر بالاجماع وحكم المتجاوز منه عن حد الاصبع وما يخرج من الجلد ما مر في بحث الوضوء الا انه لما اختص الدليل فيه في
المورد وبالاجماع الغير المعلوم تاثيره الى المتجاوز ايضا يتاتى الاشكال فيه وكونه من الجسد محل المنع **ج** يجب غسل العضو الزائد والسلعة و

في وجوب غسل الظواهر دون البواطن

امثالها لصدق الجسد على الاول بل الثاني مع تضمن الثاني بعض الجسد الغير المتيقن غسله الا بغسل الجميع **د** الواجب غسل الظواهر دون
البواطن بالاجماع والمستفيضة كخبر زرارة انما عليك ان تغسل ما ظهر ومرسلة الواسطي الجنب يتمضمض قال لا انما يجنب الظاهر ومثلها المروي في العلل
وزاد فيه ولا يجنب الباطن والفم من الباطن وغيره ايضا في غسل الجنابة ان شئت ان تتمضمض وتستنشق فافعل وليس بواجب لان تغسل على ما ظهر لا
على ما بطن وخبر الحضرمي ليس عليك مضمضة واستنشاق لانهما من الجوف ومن الظواهر معاطف الآذان والاباط وعكن البطون في السمان
ما يخفى لتكمش لنتوان اجماعا على شهادة العرف في الكل وخصوص الرضوي المتقدم في الاول ومنها السرة ومواضع الكي وما يبدو من الشق
ومن الفرج واما ما يبدو منه عند الجلوس لقضاء الحاجة فالظ كونه من الباطن والاحوط غسل ما ظهر من الباطن بالقطع ومن البواطن داخل الفم
والانف والعين والصماخ ونحو الفرج بالاجماع والعرف والثقب الذي في الاذن والانف للحلقة ان كانت بحيث لا يرى باطنها فمن البواطن والا فمن
الظواهر وشقوق الجراحات المحشوة بالدواء والثقب المحشوة بالشيء للزينة من البواطن ظاهرا ان استقر فيها الحشو بحيث لا يمكن اخراجه او يعسر
وان امكن فالظ وجوب الاخراج و**الرابع** المباشرة اجماعا كما في الوضوء مع نفيه بل ما يتعلق بالمقام **الخامس** اباحة الماء والخلافة وطهارته والمحل
المكان الذي ينصبه الماء فيه الغسل كما مر في الوضوء ويأتي في التيمم **السادس** الترتيب بتقديم الرأس على سائر الجسد بالاجماع المحكي عن ف والانتصار
والغنية والتهذيب وكره وغيرها بل المحقق حتى ان الصدوقين لتصريحهما بوجوب اعادة الغسل لو بدأ بغير الرأس فنسبة الخلاف هنا اليهما غير جيد فالمخالف
فيه مختص بالاسكافي وهو في الاجماع غير قادح مع انه ايضا لم يصرح بالنفي بل قيل باشعار كلامه بالثبوت فيكون اجماعا من الكل فهو الحجة فيه مضافا الى صحيحة زرارة
في الوضوء يجف قال قلت فان جف الاول قبل ان اغسل الذي يليه قال جف او لم يجف اغسل ما بقي قلت وكذلك غسل الجنابة قال هو بتلك المنزلة
بالرأس ثم افض على سائر جسدك قلت وان كان بعض يوم قال نعم وحسنة زرارة من اغتسل من جنابة فلم يغسل رأسه ثم بدا له ان يغسل رأسه لم يجد

في الاخبار الواردة في وجوب الترتيب

بدا من اعادة الغسل والرضوي المنجبر ضعفه بما مر فاذا بدأت بغسل جسدك قبل الرأس فاعد الغسل على جسدك بعد غسل الرأس المؤيد باخبار اخر قاصرة
عن افادة الوجوب اما لاشتمالها على لفظ الخبر كصحيحة محمد وما بحذو حذوها او على الترتيب الفعلي كالحسن او على ما يمنع من حمل ما وضع للوجوب
على حقيقته كموثقة سماعة فان فيها ثم ليصب على رأسه ثلث مرات مد اكفه فان التقييد بالثلث مانع عن حمل الامر على الوجوب ثم بما ذكر يدفع الاصل ويقيد
الاطلاقات واما صحيحة هشام المتضمنة لامر ابي عبد الله الجارية بغسل جسدها قبل الرأس فبعد المعارضة مع صحيحة محمد المتضمنة للعكس في تلك الواقعة
بعينها الراجحة عليها اولى لشذوذ هذه المرجح اياها على الحجية ومنه يظهر ان الاخيرة دليل آخر مستقل على ما نحن فيه والمناقشة في الروايات بعدم دلالتها
على وجوب تقديم جميع اجزاء الرأس مردودة بعدم القول بالفصل وهل يدخل العنق في الرأس فيجب تقديمه على باقي الاعضاء ويجوز تقديمه على المنابت ولو
او لا فيغسل مع الباقي ويقيد جميع اجزاء المنابت او يجب عليه الحكي عن صريح عد وير وكتب الشهيد نافلا عن الجامع وظاهر ابي الصلاح والغن والمهذب
وان احتمل خلافه الاول ونفى عنه بعض مشايخنا الخلاف انا لا نعرف فيه بل هو كالاجماع واستند فيه الى مقابلة الرأس مع المنكب والكف في صحيحة زرارة
وموثقة سماعة فانه لولا دخول العنق في الرأس لكان اما مهملا او داخلا في المنكب وهما باطلان قطعا ويخدشه انه ان اريد بطلان دخوله في معنى
المنكب فهو كذلك بل هو كذلك في الرأس ايضا وان اريد دخوله في حكمه فان اراد من غسل المنكب غسله مع العنق مجازا فلا نم بطلانه كالرجلين والبدن والعورة

في احكام الغسل

والبطن فان شيئا منها لا يدخل في المنكب قطعا ولذا استشكل فيه جماعة من المتأخرين منهم صاحب الحيرة ورياض المسائل بل عن الاشارة في غسل كل من
الجانبين الى راس العنق وهو ظ في غسله مع الجانبين وهو جيد لاطلاق بعض الاخبار في غسل ما بعد الرأس والاجود ان يغسله بضمه الى الرأس ثم بالجسد
غسله مع الجانبين نصفه مع الايمن ونصفه مع الايسر في وجوب الترتيب بين باقي الجسد فيقدم الايمن كله على الايسر وعدمه فيتخير وان استحب
لاستحباب التيامن في الطهور والتفصي عن الخلاف وجهان بل قولان الاول للاكثر بل عليه الاجماع البسيط عن جمع من مثبتي الرأس وغيره والمركب ممن يرتب
الرأس والوضوء عن الفاضل والتهذيب للاجماعين المنقولين واستدعاء الشغل اليقيني للبراءة اليقينية والترتيب الذكري في جملة من الاخبار
سيما مع افادة الواو للترتيب عند الفراء مخصوصا مع عطف اليمين على الرأس بها ايضا في بعض المعتبرة المفيدة فيه للترتيب قطعا والعامي اذا اغتسل
النبي بدأ بميامنه وفضل الايسر على الايمن مع امر اولا الترتيب لكفى ان يقول اغسل جسدك ولزوم تقديم الايمن في غسل الميت بالاجماع و
النصوص مع ما ورد في بعض الاخبار ان غسل الميت مثل غسل الجنابة وما في المستفيضة المروية في العلل والعيون وغيرهما من الكتب المعتبرة ان
تغسيل الميت لاجل خروج النطفة فلذلك غسل غسل الجنابة ومقتضاها اتحادهما في جميع الاحكام ويضعف الاول بمنع حجية الاجماع
المنقول حجة سيما مع وجود المخالف في الاول والفاضل في الثاني والثالث بحصول البراءة اليقينية بمطلق الغسل للاطلاق والرابع بمنع استلزام
الترتيب الفعلي سيما مع تصريح الجمهور بعدم افادة الواو له والعطف على الرأس بالواو لا يوجب ارادة الترتيب منها اذ لعله لارادة وجوب غسله ويستفاد مطلوب
الترتيب فيه من مواضع اخر والخامس بمنع الدلالة وفقد فصل الصدق والظهور في بعض الاخبار ايضا والسادس بمنع كلية التشبيه على المماثلة في جميع
الاحكام فلعلها في اصل الوجوب او مع بعض احكام اخر سيما مع اختلافهما في احكام كثيرة مع ان عموم المماثلة انما كان مفيدا لو قال غسل الجنابة كغسل
الميت واما العكس كما هو المذكور فلا يفيد الا ثبوت جميع احكام غسل الجنابة لغسل الميت غاية الامر انه يخلف في بعض الاحكام التي منها عدم وجوب
الترتيب بدليل آخر مع ان عدم وجوبه لا يعد من احكامه فانه قضية الاصل والسابع بان مقتضاها عدم ترك شيء مما يجب في غسل الجنابة لا عدم الزيادة
عليه ولذا يغسل الميت ثلثة اغسال ويجب في بعضها الخليط والحاصل ان تغسيل الميت غسل الجنابة لا ينافي ان يجب فيه امر زائد على ما يجب فيه فان مع الترتيب
ايضا يتحقق غسل الجنابة فلضعف تلك الوجوه مضافا الى الاصل والاطلاقات المتضمنة مع ترك الاستفصال وصحيحة زرارة ورجل ترك بعض ذراعه او بعض
جسده في غسل الجنابة الى ان قال وان كان استيقن رجع واعاد الماء عليه ما لم يصبه بلة الى ان قال وان رآه وبه بلة مسح عليه ثم اعاد الصلوة الحديث
المؤيدة بالرضوي حيث قال بعد ذكر كيفية الغسل ان يصب على رأسك ثلث اكف وعلى جانبك الايمن وعلى الايسر وعلى الصدر وعلى الظهر وقد روي

في عدم وجوب الابتداء بالاعلى

يصب على الصدر من حد العنق ثم يمسح سائر بدنك بيديك بل بصحيحة حريز المتقدمة المصرحة بوجوب البدأة بالرأس قبل سائر الجسد وعدم التعرض
للسائر مال جماعة من المتأخرين كشيخنا البهائي والمجلسي وصاحبي المدارك والذخيرة والوافي وغيرهم الى الثاني وفاقا للمحكي عن ظ طائفة من
القدماء كالصدوقين والقديمين وصاحب الاشارة وهو قوي جدا ولا ريب ان الاحتياط ظاهر وهنا مسائل **المسألة الاولى** ظ عبارات الاصحاب
عدم وجوب الابتداء بالاعلى في شيء من الاعضاء وهو كذلك للاصل والصحيحة المصرحة باكتفاء الامام بغسل ما بقي في ظهره بعد الاتمام من اللمعة
ولا تنافيه ما تضمنه الحكاية ظهورا في النسيان او الغفلة المنافيين للعصمة اذ لعل الراوي ظن فراغه عن الغسل وان لم يفرغ ثم بعد وان طال المدة لعدم اشتراط
الموالاة في الغسل واما قوله في حسنة زرارة ثم صب على رأسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين وفي صحيحته ثم تغسل
جسدك من لدن قرنك الى قدميك فلا يفيد الوجوب لكونه اخبارا مع ان التقييد في الاولى بالمرتين يمنع عن الحمل على الوجوب لو افاده ايضا واحتمال ارادة
تحديد المغسول في الثانية فاما **المسألة الثانية** حكم السرة والعورتين على القول بعدم الترتيب بين الجانبين واضح واما على القول بالترتيب فيجب غسل كل
نصف منهما مع الجانب الذي يليه مع زيادة شيء من باب المقدمة ويحتمل الاكتفاء بغسلهما مع احد الجانبين لعدم الفصل المحسوس وامتناع ايجاب غسلهما
مرتين مع ان شمول الاجماعات المنقولة التي هي عمدة ادلة ذلك القول لمثل ما نحن فيه غير معلوم ولذا الكفي في كرى الذي هو واحد ناقلي الاجماع بالغسل
مع احد الجانبين **المسألة الثالثة** المخل بالترتيب لو اجب ناسيا كان او جاهلا يعيد على ما يحصله المعقلة يغسل مع الجانبين ان كانت في الرأس

في بيان صحة الغسل بالارتماس والانغماس

مع الايسر ان كانت في الايمن على القول بالترتيب بينهما وحده على القول الآخر كذا ان كانت في الايسر **المسألة الرابعة** يصح الغسل بالارتماس
والانغماس في الماء اجماعا للنصوص المستفيضة منها صحيحة زرارة وفيها بعد ذكر الترتيب ولو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك وان لم
يدلك جسده وحسنة الحلبي اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك من غسله ومثله صحيحة الآتي فيها اغمس مكان ارتمس وغيرها ذلك ومقتضى
صريح الاخبار اشتراط وحدة الارتماس في صحة الغسل وهل المراد منها توالي غمس الاعضاء في الماء بحيث يتحد الرمس وكذا زمان رمس الجميع عرفا
كما هو المشهور او المراد منها عدم التفرقة بين الاعضاء في الغمس وحده بان يغمس عضوا ثم تخرج ويغمس جزءا منها على سقوط التعدد والترتيب حتى لو
غمس رجله في الماء بعد ما نوى فصبر ساعة ثم غمس عضوا آخر وهكذا الى ان يغطى كله بالماء صح كما حكي عن بعض المحققين ومال اليه بعض المعاصرين
الحق هو الاول لا ان الظ المتبادر من وحدة الارتماس التحصن مع انه على الثاني يلغو قيد الوحدة اذ غمس كل عضو ليس غمس الجنب فلا يحصل غمسه ح
ويكفي قوله ارتمس الجنب عن قيد الوحدة ومع قطع النظر عن ذلك فلا شك في قيام الاحتمالين فيجب الاتيان بالاول عملا بمقتضى الشغل اليقيني
ولتسميتها بالجنابة واحكامها ثم الظ كفاية الارتماسة الواحدة عرفا بان لا يتخلل بين غمس الاعضاء سكون محسوس وان لم يكن في آن واحد حقيقة او

[illegible] الارتماس

او عرفا كان بحركة متصلة بطيئة في الجملة وعلى هذا فلا ينافيها التخليل المتوقف عليه ايصال الماء الى جميع البشرة عليه لو لم يوجبه بل لا ينافي الدفعة العرفية
ايضا ولا بد من مقارنة النية لابتداء الشروع في الارتماس كالغسل ولا يصح ما عن الالفية من صحة الغسل مع الشاك لو قارنت النية الانغماس التام ثم اشترط
الوحدة بالمعنى الاول يستلزم اشتراطها بالمعنى الثاني اذ انتفاء الثاني يوجب انتفاء الاول فلو فرق الاعضاء في الزمن في الارتماس لم يكن غسله
صحيحا لانتفاء الوحدة وهل يصح ذلك في الترتيب بان يغمس راسه اولا في الماء ثم الايمن ثم الايسر او يصب على راسه ثم يغمس الجانبين ام لا بل يشترط في
الترتيب خروج العضو من الماء وصبه عليه المذكور في كلام اكثر القدماء في بيان الغسل الترتيبي لفظ الصب او ما بمعناه من الافاضة او الوضع على العضو
ككلام الاسكافي ومن تبعه وللشيخين والهداية للصدوق والوسيلة والمراسم وغيرها بل في مجالس الصدوق في وصف دين الامامية من اراد الغسل من
الجنابة الى ان قال ثم يضع على راسه ثلث اكف من الماء ويميز الشعر بانامله حتى يبلغ الماء اصول الشعر كله ثم يتناول الاناء بيده ويصبه على
راسه وبدنه بل مقتضى الادلة وجوب الصب عبارة او جميع اخبار الترتيب الواردة في بيان ماهية الغسل مصرحة بالصب وقد صرح بذلك بعض
اجلة المتاخرين في شرحه على عد فقال ان ادلة الترتيب منحصرة في الصب بعد احصائها لا وجه للتعدي بل بينهما ما هو صريح في وجوبه نعم في رواية حكم
بن حكيم في غسل الجنابة ثم افض على راسك وجسدك وفي صحيحة حريز المتقدمة ثم افض على راسك على جسدك وفي صحيحة زرارة عن غسل الجنابة فقال
افض على راسك ثلث اكف وعن يمينك وعن يسارك ويؤيده مفهوم الوصف بالواحدة في حسنة الحلبي وصحيحة المنقدمة [illegible] وعلى هذا فلا ينبغي
التوقف في اعتبار الصب في الترتيبي خلافا للصريح والذكرى فقال يصح الترتيبي برمس الاعضاء ترتيبا وبه يفتي جمع ممن عاصرناه وبعض من مشايخنا
تمسكا بالبعض [illegible] فان الغسل [illegible] مع ظهوره لانه في الصب مطلق بالنسبة الى اخبار الترتيب فكما يقيد الترتيب لاخباره فيجب تقييده بالصب
ايضا لتضمن اخبار الترتيب له مع ان الغسل مطلق بالنسبة الى نفس الصب ايضا فتقييده به لازم البتة ودعوى ان المراد بالصب الغسل من غرائب الدعاوي
والتمسك باطلاق قول الفقهاء بوجوب غسل الراس والجسد من غير تقييد بالصب او الافاضة مردود بان ذلك الاطلاق انما هو في كلام جماعة
من المتاخرين واما القدماء فكلام كلهم او جلهم كما عرفت مخصوص بالصب ومع ذلك فاي حجة في اطلاق بعض العبارات سيما مع تصريح الصدوق بان من
دين الامامية الصب [illegible] بانهم لا يغسلون ترتيبا الا بالصب هذا ثم ان المعتبر هل هو صدق الارتماس او الغمس في الماء اي [illegible]
وكما فسرها اللغويون بحيث يصدق ذلك في العرف لانه المرجع في معرفة المعاني في مثل المقام ولا شك انه لا يتوقف على الغاء نفسه في الماء بعد
خروج جميع بدنه منه كما قاله بعض المتاخرين بل لو كان نصف جسده بل ازيد داخلا ونوى وغاص في الماء يقال انه ارتمس [illegible] وانما ورد في الحديث
اذا وقع الذباب في طعام احدكم فامقلوه فان في احد جناحيه شفاء وفي الاخر سم ويقدم الذي فيه السم فامقلوا الذباب مع تحقق المقل بالنسبة الى بعضه
ولا ينافي ذلك الوحدة لان المراد وحدة ارتماس الشخص في ادخاله ما يتوقف صدق الارتماس عليه في الماء ولا شك ان مثل هذا الشخص بعد غوصه ارتماسة
واحدة نعم الظ اعتبار خروج الراس والرقبة بل الاحوط خروج بعض اجزاء [illegible] يصدق عرفا انه ارتمس بعد ما لم يكن كذلك فانه هو الظ المتبادر من الحديث
فلا يحكم بصحة غسل من كان منغمسا في الماء فنوى وحرك الجانبين وان ادعى والدي ره في [illegible] الاجماع على صحة الغسل وان لم يخرج شيء من الاعضاء
نعم يجب على من كان بعضه في الماء ان يحرك [illegible] حتى يصل الماء [illegible] حال الارتماسة الواحدة [illegible] لا لتوقف صدق الارتماسة الواحدة عليه بل لوجوب
ايصال ماء الغسل الى كل جزء من بدنه بالاجماع والنصوص فلا يفيد وصول الماء قبل ذلك الارتماس الى جزء وهو الظ ولا يعد تمام الارتماس الواحد لانه
ليس ماء الغسل بل هو مختص بماء الارتماسة ولذا يحكم بوجوب التخليل فيما يحتاج اليه في تلك الحالة ولذا لو اغفل موضعا في الارتماس حتى انقضت
الارتماسة الواحدة ينافي الغسل وعند الفاضل في التذ والده [illegible] وان خالف فيه في عد فيكتفي بغسل المغفول [illegible] الاستئناف
المفيد للعموم في صحيحة زرارة المتقدمة المتضمنة لحكم من ترك بعض ذراعه او جسده [illegible] قولان اخران ايضا احدهما انه يكفي بغسلها وما بعدها وكانه مبني
على ترتب الارتماس حكما والاخر [illegible] مع طول الزمان وغسلها مع قصره ولعل وجهه عدم صدق الدفعة العرفية مع طوله وصدقها مع قصره [illegible] الاول
لعدم دليل عليه بل عدم شيء يحصل له بل بطلان المعنى عليه والثاني [illegible] صدق الدفعة وعدم كفايتها بل لا بد من غسل الجميع بالارتماسة الواحدة والظ عدم
وجوب وصول الماء الى جميع الاعضاء حال دخول الجميع في الماء فلو خرجت رجله من الماء او غرزت في الرجل قبل دخول راسه او بالعكس اجزء على اشكال في الاخير
لصدق غسل الجميع بالارتماسة الواحدة

في صحة الغسل تحت المطر

المسئلة الحادية عشرة يصح الغسل تحت المطر بلا خلاف يعرف لصحيحة علي عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة ان
يقوم في المطر حتى يغسل راسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك فقال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزءه ذلك ومرسلة ابن ابي حمزة في رجل اصابته
جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده ايجزيه ذلك من الغسل قال نعم وهل يجب فيه الترتيب كما عن الحلي والمع او لا بل يجري مجرى الارتماس بل مع غزارة
المطر كما عن [illegible] والاصباح وط [illegible] وجمل من كتب الفاضل واختاره والدي ره ونسبه الى الاكثر الظ الثاني لاطلاق الروايتين الخالي عن التقييد بما
عرفت من عدم [illegible] حسنة زرارة والرضوي على الوجوب مع انه يتضمن مثل الصب او الافاضة الذي هو فعل المكلف فلا يشمل المورد واما ما في الرضوي
لضعفه الخالي عن الجابر في المقام غير حجة والحسنة لدلالتها على [illegible] الراس [illegible] على تاخير [illegible] غسل الراس لمكان ثم غير مفيده لجواز ان يكون
لا بد من اعادة الغسل في المورد الذي يحكمون فيه بعدم الترتيب لاجل [illegible] حيث ان كل من يقول بعدم وجوب الترتيب هنا يجريه مجرى الارتماس
في لزوم غسل جميع البدن دفعة [illegible] من غير تراخ ولذا قيد المطر بالغزير فيبقى اطلاق الروايتين خاليا عما يوجب تقييده في محل النزاع ان

[illegible] غسال

[illegible]

فيه بالترتيب في صورة عدم غزارة المطر بالاجماع بل الرضوي المجبر بالدفعة العرفية مع غزارته بالاجماع مع انه على فرض دلالة الخبرين بينهما تعارض مع روايتي المطر
بالعموم من وجه والمرجع الى اطلاقات الغسل واما اخبار الارتماس فغير جابر هنا لظاهر العدم تحقق الارتماس فيه وان كثرت الغزارة ودليل الاول عدم منافاة
الروايتين للترتيب فلا يخرج عن مقتضى ادلته واجيب بان دلالة الصحيحة على سقوطه لانه لا يمكن ان يكون المراد بقوله اغتساله بالماء المماثلة في الاجزاء بالنسبة الى
الغسل المستلزم اياه فيكون في الكيفية التي منها الترتيب او الارتماس والثاني غير ممكن في المورد فيكون الاول وفيه نظر من عدم خصوص اخبار الترتيب
في المورد وما ذكره في الصحيحة انما يصح اذا كان فيغتسل اغتساله بالماء وانما هو يغسله المسند الى المطر ولا معنى لاشتراط الترتيب لديه مع انه يمكن
ان يكون المماثلة في شمول جميع اجزاء البدن والوصول اليه من اصول الشعور ونحوها ولا يبعد الحاق الميزاب وشبهه بالمطر في انتفاء الترتيب مع الغزارة
المستلزمة للدفعة العرفية بحيث يشمله لا للقياس بل بالمطر بل لعدم ادلة الترتيب كما [illegible]

البحث الخامس في اداب غسل الجنابة وسننه وهي امور منها
امرار اليد على ما يجري عليه الماء من الجسد كالوضوء المنقول في مسئلة ترتيب الجانبين كما قيل لان المسح المذكور فيه انما هو لايصال الماء المصبوب
على الصدر الى البدن ولذا قيد بالشانه وهو غير ما نحن فيه ولا للاستظهار لان مع تيقن الوصول لا استظهار ومع عدمه الامرار واليد يجب ولا
يكفي الظن في المقام نعم يمكن الاستدلال له بعد الجملة فيما اكتفى فيه بظن الاصل كما قاله بل للاجماع المنقول عن [illegible] وذكره [illegible] والمدارك
صحيحة زرارة المتقدمة في صدر مسئلة الارتماس حيث [illegible] او لو يؤيد ذلك [illegible] الارتماس لا يجاب انتفاء الدفعة العرفية
فيه بل عدم امكان دلك الجميع تحت الماء فيكون في الترتيب ويكون المعنى اجزءه ذلك ان وجب شيئا الدلك المطلوب ومنه يظهر اختصاص الاستحباب
هنا بالترتيب وقد صرح به بعض مشايخنا ومنها الموالاة بتقديم جمع من الاصحاب وعموم ايات المسارعة والاستباق وكراهة الكون على الجنابة ولا يجب اجماعا ايضا
كما في ظ [illegible] والبحار ويشعر به كلام [illegible] كما في صريح [illegible] الاصل وصدق الامتثال وصحيحة هشام [illegible] ام اسمعيل والجا [illegible]
محسنة اليماني ان عليا لم ير باسا ان يغسل الرجل راسه غدوة ويغسل سائر جسده عند الصلاة والرضوي لا باس بتبعيض الغسل تغسل يدك
وفرجك وراسك وتؤخر غسل جسدك الى وقت الصلاة وصحيحة حريز المتقدمة في ترتيب الراس وهي تدل على نفي وجوب الموالاة بمعنييه المتقدمين
في الوضوء بل يستفاد ذلك من سائر الاخبار ايضا في وجوبها على خائف فجاءة الحدث الاكبر قول استنادا الى حرمة ابطال العمل وكذا الخائف فجاءة

في البول امام الغسل

الاصغر على القول بابطاله الغسل لذلك وهو ضعيف ومنها البول امام الغسل ان امكن بلا اتفاق على رجحانه وللمحافظة على الغسل من طريان [illegible]
وللنصوص منها صحيحة البزنطي عن غسل الجنابة الى ان قال وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه الحديث ومضمرة
ابن هلال عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا فلا يعيد الغسل والرضوي فاذا اردت الغسل من الجنابة فاجتهد
ان تبول حتى تخرج فضلة المني التي في احليلك وان جهدت ولم تقدر على البول فلا شيء عليك وتنظف موضع الاذى منك [illegible]
من ترك البول على اثر الجنابة اوشك ان تردد بقية الماء في بدنه فيورثه الداء الذي لا دواء له غير [illegible] يدل على رجحانه بعد الجنابة لا قبل الغسل
فيحصل المسئلة بالبول بعد الغسل اذا اغتسل بعد الجنابة بلا مهلة وظ تلك الاخبار كلا او بعضا وان كان الوجوب الا ان جماعة من علمائنا الاعلام
كالسيد والحلي والفاضلين والتهذيب [illegible] ممن تاخر عنهم لم يقولوا به لضعف الاولى [illegible] الجملة الخبرية الغير الدالة على الوجوب سيما مع
ما في اولهما من العلة باعتبار التفرقة بين الناسي وعدمه في اعادة الغسل مضافا الى ان مقتضى حقيقتها انحصار الغسل بما بعد البول وان قبله [illegible]
غسلا وليس كذلك قطعا فيكون مجازا وهو يمكن ان يكون الغسل الكامل خلافا لاعيان القدماء ومنهم كالصدوقين في المقنع والهداية والشيخين

وورودها في بيان الاداب المستحبة والتابتيين سيما مع

في [illegible] والاستبصار والجمل والعقود والمصباح [illegible] مختصره والجعفي [illegible] والكيدري والقاضي والحلبي والديلمي وابي حمزة وزهرة وصاحبي الاصباح
الجامع فقالوا بوجوبه واختاره بعض مشايخنا [illegible] بالقول به بعض من [illegible] ونفي عنه الباس في [illegible] معظم الاصحاب وعن الغنية دعوى الاجماع عليه.
وقد يؤيد الوجوب بالتخيير بينه وبين الاستبراء بالاجتهاد وعزى [illegible] الى الشيخ وابن حمزة وزهرة واستدلوا بما مر مع الاعتراض عليه وهو قوي جدا للرضوي
المتقدم ويجاب عن ضعفه بانجباره بما مر من الشهرة القديمة والحكية في كري مع الاجماع المحكي وحمل كلام الموجبين على [illegible] الشرط بعيد غايته
سيما كلام من ذكره بلفظ الامر وهو اكثرهم واستدلال بعضهم باخبار اعادة الغسل مع الاخلال به بخروج شيء من الذكر لا يدل على ارادته الشرط اذ لعله
اراد الاستدلال بمحافظة الغسل عن [illegible] كما اشير به في كري وان كان فيه ما فيه من نظر وتضعيف القول بالوجوب باخبار الاعادة حيث انهم لم ينكروا على
التاركين تركهم البول وتحمل اكثر اخبار بيان الغسل عنه مع التعرض للاداب المستحبة وعدم شيوعه مع انه لو كان لشاع واشتهر ضعيف غايته فلان

اما الاولى

اكثر اخبار الاعادة متضمنة لعرض الترك اما من الراوي او المروي عنه وليس فيها ترك للسائل مع ان عدم الانكار حين السؤال عن الحكم لا يدل على عدم [illegible]
واما الثاني والثالث فظاهر مع ان الظاهر ان القائل بوجوبه لا يجعله من الغسل جزءا ولا شرطا بل هو واجب [illegible] قبل الغسل فلا يضر خلو اخبار بيان
الغسل منه ومقتضى التعليل المذكور في [illegible] مطابقا للصريح جملة من الاصحاب منهم الفاضل والتهذيب والمحقق الثاني اختصاصه بالمنزل اذ بدونه لا يتحقق
فضلة المني واما الاطلاق في الصحيحة والمضمرة فلا يبعد في الوجوب مع انه لا اطلاق في الصحيحة لظهورها في المنزل ايضا لمكان قوله واغسل ما اصابك منه
فلا يجب الا عليه وان احتمل الاستحباب مط كما ان مقتضى كون الخطاب في الصحيحة الى الراوي الذي هو الرجل [illegible] مع تذكير الضمائر التي بعد [illegible]
في المضمرة وذكر الاحليل وتذكير الخطاب في الرضوي مع انه كتب الكتاب للمامون وخطابا انه اليه كما يظهر منه مضافا الى الاصل

[illegible]

في استحباب الاستبراء قبل الغسل

وانتفاء الاجماع على الشركة في المقام اختصاصاً بالرجل وفاقاً للاكثر من ذكر وخلافاً للمقنعة ويرفعها ولا وجه له سيما مع ظهور اختصاص الحكم ومنها الاستبراء بالبول ان لم يستبرئ بالبول تبعاً للمحكي عن المشهور بين المتأخرين وحذراً عن مخالفة من اوجبه كما عن الشيخين والقاضي وابني حمزة وزهرة وهما كاميان في المقام واما وجوبه فلا دليل عليه كما لا دليل على استحبابه او وجوبه بعد البول للغسل لا لاجل الغسل وكلام من ندبها واوجبه معه في هذا المقام الاستبراء انه لاجل الغسل فانه مستحب او واجب على اختلاف القولين بعد البول مطلقاً كما مر في مبحث الاستنجاء مع كيفية الاستبراء **ومنها** غسل اليدين اجماعاً فتوى ونصاً الى الزندين مشهوراً للمستفيض المصرح بغسل الكفين وافضل منه دون المرفق لموثقة سماعة وللاكل الى المرفق لصحيحة البزنطي ويعقوب بن يقطين والمروي في قرب الاسناد للحميري وفي الخصال اذا اراد احدكم الغسل فليبدأ بذراعيه فليغسلهما واما رواية يونس في غسل الميت يغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع فلا يدل على استحباب التحديد في غسل الجنابة ايضاً لجواز كون التشبيه في الغسل ثلثاً مقدماً على المضمضة والاستنشاق لصحيحة زرارة وموثقة ابي بصير بل على غسل الفرج كما يستفاد من الاخبار ثلثاً بالاجماع لصحيحة الحلبي ومرسلة الفقيه المتقدمتين في غسل اليدين للوضوء والرضوي ويغسل يديه الى المفصل ثلثاً وبهما يقيد الروايات المطلقة كما هو مقتضى القواعد الشرعية سواء في ذلك الغسل من الاناء الواسع الذي يدخل فيه اليد والضيق الذي يصب منه الماء لاطلاق صحيحتي محمد وزرارة وغيرهما بل سواء فيه الغسل الترتيبي والارتماسي لاطلاق رواية الحضرمي كيف اصنع اذا اجنبت قال اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل والتخصيص بالاول للتصريح بادخال اليد في بعض الاخبار بعد الغسل لا يصلح له وجعله من باب حمل المطلق على المقيد خطأ

في استحباب المضمضة والاستنشاق قبل الغسل

ومنها المضمضة والاستنشاق اجماعاً كما في لك للنصوص بعد تطهير الفرج كما في صحيحة زرارة وموثقة ابي بصير ثلثاً في كل منهما كما عن المقنعة والنهاية والسرائر والوسيلة والهداية والاصباح والذكرى … مضافاً الى الرضوي وتمضمض وتستنشق ثلثاً وروي مرة مرة يجزيه والافضل الثلث مقدماً ثلث الاولى على الثانية للشهرة المحكية وان جاز عكسه ايضاً على ما مر في الوضوء **ومنها** الغسل بصاع من الماء وهو تسعة ارطال بالعراقي بالاجماع والنصوص ولا يجب اجماعاً للاستفاضة اخبارنا باجزاء مثل الدهن وبطهارة ما جرى عليه الماء من الجسد وما ظاهره الوجوب محمول على الاستحباب جمعاً او وارد مورد التقية لان الوجوب مذهب ابي حنيفة والمستفاد من ظواهر عبارات الاصحاب الاخيار وصريح الذكرى عدم استحباب الغسل بالزائد من الصاع وهو مقتضى الاصل الا ان الفاضلين صرحا باستحبابه ايضاً وادعيا الوفاق عليه وهو مقتضى ثبوته للتسامح في المقام ولا ينافيه مرسلة الفقيه وسيأتي قوم يستعملون ذلك اي الصاع فاولئك على خلاف سنتي اذ استحباب الزائد لا ينافي كراهة استقلال الصاع بل حرمته صريح صحيحة الفضلاء وظاهرها من الصحاح اختصاص الاستحباب بالصاع مجالاً للانفراد وكفاية الاقل مع الاشتراك وهو كذلك ولا بأس بما ذكروه من دخول ماء غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق وتطهير الفرج في الصاع وجهان والدخول ابين بعيد **ومنها** المبالغة في ايصال الماء والاستظهار فيه لما في حسنة جميل بالمبالغة في الغسل وصحيحة محمد بالمبالغة في الماء والرضوي والاستظهار فيه اذا امكن **ومنها** التثليث في غسل كل عضو في الترتيبي لفتوى جماعة والاسند الا باخبار تثليث كف لكن يمكن … من الصب ثلث كف من غير تثليث في الغسل وارادة هذا المقدار كما يستفاد من الرضوي وتصب على رأسك ثلث اكف وعلى جانبك الايمن مثل ذلك الى ان قال وان كان الصب بالاناء جاز الاكتفاء بهذا المقدار والاستيفاء استحب للمرء ثلث غرفات بتخلل شعره وتخبط جسده في كل منها ونفى عنه الشهيد الباس واستظهره والذكرى لا بأس به لذلك **ومنها** الدعاء بالمأثور في موثقة الساباطي ورواية محمد بن مروان اما قبل الغسل او بعده

البحث السادس في احكام وهي امور نذكرها في مسائل

المسئلة الاولى البلل الخارج بعد الغسل ان علم منياً او بولاً لحقه حكمه اجماعاً فتوى ونصاً وان علم غيرهما لم يلزم شيء كذلك وان اشتبه فان كان الغسل بعد البول والاستبراء فلا غسل ولا وضوء ايضاً بالاجماع للاصل والاستصحاب والعمومات وخصوص المستفيضة النافية للغسل بعد البول وللوضوء بعد الاستبراء من الاولى موثقة سماعة عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد بللاً بعد ما يغتسل قال يعيد الغسل وان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضأ او يستنجي وصحيحة الحلبي عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللاً وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد الغسل وصحيحة محمد عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله قال محمد وقال ابو جعفر عليه السلام من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللاً فقد انتقض غسله وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللاً فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئاً وحسنة الحلبي عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللاً وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ليتوضأ وان لم يكن بال قبل الغسل فليعد الغسل وحجيتها كلها على الظاهر بضميمة ان التفصيل قاطع للشركة ونحوها رواية ابن مسلم في رجل يرى بعد الغسل شيئاً قال ان كان بال بعد جماعه قبل الغسل فليتوضأ وان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل ومن الثانية ما مر في مسئلة الاستبراء من الصحيحة والحسنتين وغيرها واما ما في الاخبار المتقدمة من الامر بالوضوء فمحمول على عدم الاستبراء لعمومها بالنسبة اليه واختصاصها بما بعد الجنابة لا يخصصها لعدم القول بالفصل مع انه على فرض الاختصاص يكون التعارض بالعموم من وجه والمرجع الاصل واما ما في صحيحة ابن عيسى مثل الوضوء ما خرج من الذكر بعد الاستبراء فكتبت نعم فما … مع انه كان في الاستبصار موافق للعامة ومع ذلك هي بالنسبة الى ما مر عامة فاذا ما علم كونه بولاً متعيناً وان لم يأت بشيء منهما يجب عليه الغسل على الاشهر الاظهر بل عن الحلي والفاضل الاجماع عليه لما تقدم من الاخبار المطلقة …

في حكم البلل بعد الغسل

سلطاني

في احكام الغسل

مضافاً الى صحيحتي سليمان ومنصور وبهما يخصص عمومات عدم نقض اليقين بالشك واما الروايات الدالة على عدم الاعادة مع عدم البول مطلقاً كرواية الشحام وعبد الله بن هلال ومرسلة الفقيه او مع نسيان البول خاصة كرواية جميل واحمد بن هلال مع ضعفها سنداً وشذوذها لعدم قائل بمضمونها سوى ما نقل عن ظاهر الفقيه والمقنع من الاكتفاء بالوضوء اعم مطلقاً من الاخبار المتقدمة لاختصاص ما تقدم بالمشتبه اجماعاً وشمول هذه لما علم كونه منياً او بولاً ايضاً بل الاولى تنافي التقرير بكونه من الحبائل التي لا شيء فيها اجماعاً وكذا ان لم يأت بالبول مع امكانه واتى بالاستبراء على المشهور بل عن ف الاجماع عليه للاصل المندفع بما تقدم واما مع عدم امكانه فالحق المشهور كما صرح به جماعة سقوط الغسل وعدم وجوب شيء وهو مختار الصدوقين والشيخين والفاضلين واليه ذهب الشيخ العلامة في الكتابين للرضوي المتقدم المنجبر في المقام بالشهرة بل للجمع بين مطلقات الاعادة وروايتي الشحام وابن هلال بحمل الاخيرتين على صورة عدم الامكان لشهادة الرضوي وحمل نفي الشيء فيه على نفي الاثم تخصيص بلا مخصص والحاقه … ان خروج البلل بعد الاستبراء المنافية بغاية تضعيف موجبات الاعادة بالعموم من وجه فيرجع الى الاصل ولولا ترجيح ذلك بالاحدثية وموافقة الشهرة ومن عكس الحال فبال ولم يستبرئ فيجب عليه الوضوء بالاجماع كما في ف وعلى المعروف من مذهب الاصحاب كما في … بلا خلاف كما قيل للصحيح والحسنين المتقدمتين في مسئلة الاستبراء وموثقة سماعة وصحيحة محمد وغيرها ابن ميسرة السابقة ولا اختصاص لذلك بما بعد الجنابة بل يجب الوضوء بالبلل الخارج بعد البول قبل الاستبراء مطلقاً وربما ينقل عن ظاهر … والتهذيبين عدم الوضوء ان كان ذلك بعد الجنابة بناء على عدم صحة غسل الجنابة وفي اطلاقه منع لاختصاصه بخروج موجبه قبل الغسل لا بعده والموجب هنا البلل الخارج بعده **فروع أ** وجوب الغسل او الوضوء في بعض الصور مخصوص بالرجل واما المرأة فلا على المشهور بين الاصحاب للاصل والاستصحاب الاختصاص اخبار الوجوب بالرجل مضافاً الى التصريح به في صحيحي سليمان ومنصور بل لا يجب الغسل عليها وان علمت ان الخارج منها بعد الغسل كونه من الرجل **ب** صرح جماعة منهم الفاضل في المن والتهذيبان باختصاص اعادة الغسل في بعض الصور بالمنزل فلا يجب على من اجنب بغيره لان الحكم بالاعادة انما هو لمظنة كون الخارج من فضلة المني المختار وذلك في حق غير … ومال بعض المتأخرين الى الاعادة لعموم الروايات وهي احوط وان امكن المناقشة في الروايات بانها مطلقة فالى الشائع من افراد الجنب وهو المنزل منصرفة **ج** الخارج فيما يجب فيه الغسل او الوضوء حدث جديد فالعبادة الواقعة قبل خروجه صحيحة للاصل وانما الامر للاجزاء وقوله في صحيحة محمد المتقدمة ويعيد الصلوة لا يفيد اذ كما يمكن ان يراد منه الصلوة الواقعة بعد الغسل يمكن ان يراد منه الواقعة بعد الخروج ولا عموم فيه ليشمل الجميع مع انه لا يبعد ارادة من الرجحان **د** وجوب الغسل او الوضوء انما هو اذا كان نفس البلل الخارج مشتبهاً اما لو علم انه ليس بمني او بول … في انه هل يستصحب شيئاً من الاجزاء المتخلفة من احدهما فلا يجب الا ما علم خروجه لا يوجبه بالنصوص الواردة فيه وغيره منفي بالاصل **هـ** المستفاد من لفظ الاعادة في الاخبار المتقدمة ومن التعليل بخروج بقية المني كون الغسل المعاد غسل جنابة غير رفع به الحدث الاصغر المتخلل بين الغسلين من غير حاجة الى الوضوء ولو احتاط بنقض الغسل ثم الوضوء كان اولى

في انه لو احدث بالاصغر في اثناء الغسل

المسئلة الثانية المحدث بالاصغر في اثناء الغسل يعيده وفاقاً للصدوق في … ونهاية الاحكام … والاصباح والجامع … والتمهيد بل نسبه المحقق الثاني في شرح الالفية الى الشهرة للرضوي المنجبر ضعفه بالشهرة المحكية فان احدث حدثاً من بول او غائط او ريح بعد ما غسلت رأسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله ونقله جماعة من مجالس الصدوق ايضاً وقد يستدل ايضاً بان الغسل الاول بعد اتمامه لا يرفع الحدث المتخلل بالبديهة والصحيح من غسل الجنابة ما يرفع معه جميع الاحداث بان المتخلل لا بد له من اثر وليس هو الوضوء اذ ليس هو مع غسل الجنابة فهو الغسل وبانه ينقض حكم تمام الغسل ان صدر بعده فينقض حكم البعض بالطريق الاولى فلا يكون لهذا الغسل حكم اباحة الصلوة والصحيح منه لا يجتمع عند البتر … على الاول مع المقدمة الاولى والا فان احد المخالفين يقول برفعه للعمومات كما يأتي ولا استبعاد فيه ومنع الملازمة الثانية ثانياً فان المخالف الآخر يقول بانه لا يرتفع المتخلل وعلى الثاني منع وجوب الاثر لكل حدث حتى المتخلل اولاً ومنع عدم كونه الوضوء ثانياً ولا يلزم من عدمه مع غسل الجنابة في الجملة عدمه معه مطلقاً وعلى الثالث منع الاولوية المدعاة اولاً ومنع زوال الاباحة على كل غسل جنابة صحيح ثانياً وسند هذه المنوع يظهر مما يأتي من ادلة المخالفين وخلافاً للسيد والمحقق واكثر الثالثة ونهم والد العلامة فقالوا باتمامه الغسل ويتوضأ بعده اما الاتمام فلاصالة البراءة واستصحاب الصحة الثابتة بعموم مثل قوله في الجنب ما جرى عليه الماء فقد طهر وكل شيء امسسته الماء فقد انقيته واما الثاني فلعموم ما دل على ايجاب الاصغر لما خرج منه ما كان قبل غسل الجنابة بالاجماع والادلة فبقي الباقي وايضاً الاصغر لا يوجب الغسل فلا يفيد فيجب الاتمام ولا يرفع … لعدم استقلالها بالرفع فيتوضأ ويضعف الاول باندفاع الاصل والاستصحاب بما مر بضميمة عدم القول بالصحة مع الاعادة فلا يتم بل يعيد ومعها لا يتوضأ بالبديهة والثاني بان عدم ايجاب الاصغر للغسل لا يوجب عدم ابطاله لبعضه وللفاضل في … والحلي والكركي وبعض الثالثة فقالوا بكفاية الاتمام لصدق الغسل وكفايته بالاطلاق الامر به المستلزم للاجزاء فلا اعادة وسقوط الوضوء للنصوص مع غسل الجنابة مطلقاً خرج ما اذا احدث بالاصغر بعد تمامه بالاجماع فيبقى الباقي ويجاب عنه بلزوم تقييد اطلاق الامر بما مر كما هو القاعدة فيجب الاعادة مع ان اطلاق النصوص النافية للوضوء معه تعارض عمومات ايجاب الاصغر للوضوء بالعموم من وجه والترجيح للعمومات بموافقة الكتاب وعدم انصراف الاطلاق الى مثل ذلك لصورة النادرة متوهم توقف موافقة الكتاب على عطف قوله وان كنتم جنباً على قوله اذا قمتم واما على العطف على الشرط المقدر او الجزاء المذكور فلا لان التفصيل قاطع للشركة فاسد لدلالة الاية على جميع التقادير على وجوب الوضوء على المحدث من حيث

في وجوب اعادة الغسل عند … البلل

هو محدث مطلقا ومقتضى قطع الشركة عدم وجوب غير الغسل على الجنب من حيث هو جنب وهو كذلك ولا ينافي ذلك وجوبه عليه من جهة اخرى ومنه يظهر عدم دلالة رواية محمد ان اهل الكوفة يروون عن علي انه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة قال كذبوا على علي ما وجدوا ذلك في كتاب علي قال الله وان كنتم جنبا فاطهروا على انتفاء الوضوء من الجنب المحدث من حيث هو محدث فان السؤال عن الامر بالوضوء قبل غسل الجنابة وظاهره انه من حيث جنبه ثم الحناط بعيد ويتوضأ بما بعد نقض لما دل ولو اتم واعاد نقض وتوضأ مناط غايته فرعان: ا لو تخلل الحدث في غير غسل الجنابة من الاغسال اتم وتوضأ سواء قلنا باجزائه عن الوضوء ام لا اما الاتمام فللاصل والاستصحاب المتقدم بين الخالي عن المعارض في المقام لاختصاص الرضوي وفتوى بعض بهذا السبب بالجنب مع ان الشهرة الجابرة له في المورد غير متحققة ولا محكية بل الفاضل مع حكمه بالاعادة في الجنابة لم يحكم بها هنا واما الوضوء فلو جنبا انه بدل الاصغر الرافع على ما يقتضيه بعد كل غسل بعد التعارض كاملا ب الارتماسي كالترتيبي في امكان التخلل اذ لابد فيه العرفية لا ينافيه وتوهم ان الغسل بعد لوح الكل فيحصل باجزائه وهو آني فاسد بل هو يحصل بكل اجزاء الولوج وهو تدريجي وعلى هذا فلو تخلله الحدث يجري فيه الاقوال الثلاثة والحق فيه الاتمام للاستصحاب المتقدم والعمومات الراجحة بما مر على معارضها في الغسل وعدم الاعادة للاصل خلافا لسهاة الرضوي وغيره في الترتيبي مع ان الشهرة الجابرة هنا غير معلومة وعدم الفصل بين الترتيبي والارتماسي غير ثابت والاحتياط بالجمع بين الاعادة والوضوء اولى سيما مع نقض المعاد **المسئلة الثانية** لا يجب الوضوء مع غسل الجنابة المشروط بالوضوء على الجديد بالحدث الاصغر قبله بالاجماع المحقق والمحكي عن جماعة من علمائنا الاخيار وعمل الفرقة في جميع الاعصار واستفاضة الاخبار السالمة عن المعارض بانه لا وضوء معه ولا قبله ولا بعده التي منها ما يصرح بانه لا وضوء للصلاة مع غسل الجمعة وغيره الشامل للجنابة او بالاجزاء عن الوضوء بل في الرضوي غسل الجنابة والوضوء فريضتان فاذا اجتمعا فاكبرهما يجزي عن اصغرهما فاحتمال ان يراد من بعض تلك الظواهر انه لا وضوء مع غسل الجنابة اي للغسل بمعنى انه لا يتوقف تماميته الغسل عليه فلا ينافي وجوبه للصلاة او لا وضوء معه من حيث انه جنب فلا ينافي وجوبه من حيث هو محدث غير ضائر ولا يتجه معه ايضا على الحق المشهور لنفي الوضوء معه او قبله او بعده اي في الشرع كما هو الظ المتبادر من صدوره عن الشارع في جملة من اخبارنا ويؤيده الحكم بكونه بدعة في جملة اخرى خلافا للمحكي عن بعض ومال اليه المقدس الاردبيلي لرواية الحضرمي كيف اصنع اذا اجنبت قال اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلاة ثم اغتسل ورواية ابن مسلم وفيها بعد السؤال عن الرجل يريد ان يغتسل يضع يده ويتوضأ ويغتسل ويريد انه برجوحيتهما عن الاخبار المعارضة لهما باعتبار موافقتهما للعامة كما صرح به الجماعة ويشهد به بعض المعتبرة وهما يوجب المرجوحية قطعا على ان الغسل في الثانية اعم من الجنابة والتوضأ غير صالح الصريح في الاصغر او الآن يثبت فيه الحقيقة الشرعية بل وكذا في الاولى لاحتمال ان يراد بوضوء الصلاة المضمضة والاستنشاق وغسل اليدين من المرفق المستحبة قبل غسل الجنابة واما غيره من الاغسال المفروضة والمسنونة ففي وجوب الوضوء معه وعدمه ان لم يكن للمكلف وضوء قولان الاول للاكثر بل قيل كاد ان يكون اجماعا بل عن امالي الصدوق كونه من دين الامامية لان عبارته عن افادة الوجوب قاصرة لاطلاق الاية وعموم ما دل على وجوبه بعد الحدث واحد سببا تعميمه اصالة عدم اجزاء غيره ومرسلة ابن ابي عمير كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وفي الخوي في كل غسل وضوء الا الجنابة وصحيحة ابن يقطين اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل وتمام المط بالاجماع المركب والرضوي والوضوء في كل غسل ما خلا غسل الجنابة لان غسل الجنابة فريضة تجزيه عن الفرض الثاني ولا يجزيه سائر الاغسال عن الوضوء لان الغسل سنة والوضوء فريضة ولا يجزي سنة عن فرض الى ان قال فاذا اغتسلت لغير جنابة فابدأ من الوضوء ثم اغتسل ولا يجزيك الغسل عن الوضوء فان اغتسلت ونسيت الوضوء توضأ واعد الصلاة والمروي في العوالي عن النبي (ص) كل الاغسال لابد فيها من الوضوء الا الجنابة والثاني للمحكي عن السيد والاسكافي وجملة من افاضل المتاخرين منهم المحقق الاردبيلي والخونساري وصاحب الذخيرة ونسبه في البحار الى اكثرهم واختاره بعض مشايخنا للاصل والمستفيضة المصرحة بان الوضوء بعد الغسل او قبله بدعة كصحيحة سليمان ورواية ابن سليمان ومرسلة الفقيه وللصحيحة كل الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل وفي صحيحة ابن حكيم واي وضوء انقى من الغسل وابلغ ومرسلة حماد في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك ايجزيه من الوضوء فقال ابو عبد الله قد اجزأه هذا الغسل ومكاتبة الهمداني الى ابي الحسن الثالث عن الوضوء للصلاة في غسل الجمعة فكتب لا وضوء للصلاة في غسل يوم الجمعة ولا غيره والمستفيضة من الصحاح وغيرها الواردة في مثل غسل الحائض والمستحاضة والنفساء الآمرة فيها بالغسل ثم الصلاة من غير تعرض فيها للوضوء مع كونها في مقام الحاجة والايراد على الثلاثة الاولى بانها متروكة الظ لاعتقاد الخصم استحباب الوضوء ومشهور وغيره مردود بلزوم تقديرهما على القول بكون العبادات اسامي للاعم كما هو الحق لعدم حرمة الوضوء لا بقصد المشروعية قطعا والمقدر كما يمكن ان يكون قصد القربة يمكن ان يكون قصد الوجوب وحملهما مع المتفقين لها بفعل اللفظ الدال على العموم فيها وانصراف الغسل فيها الى المتبادر الغالب الذي هو غسل الجنابة مردود بعموم المفرد المعرف كما عليه علم في جميع الموارد ومنع غلبة الجنابة حدا سيما بحيث يوجب التبادر وانصراف المطلق اليه كيف وغسل الجمعة وسائر الاغسال المسنونة وغسل الحيض والاستحاضة لو لم يغلب على غسل الجنابة لم يقصر عنها البتة ودعوى دلالتها في الرد على العامة لا يختصها بالجنابة لان بحاجتهم الوضوء لا يختص بها وعلى البواقي بضعفها اسنادا مردود بانه غير ضائر مع كونها في الاصول المعتبرة مع ان منها الموثقة وهي بنفسها حجة وعلى الجميع بان المراد منها انتفاء الوضوء في الغسل لاجله بمعنى توقف تماميته عليه فالمعنى انه لا يحتاج الغسل من حيث هو غسل وفي حصول المقصود منه الى الوضوء وذلك لا ينافي توقف مثل الصلاة عليه مردود بانه خلاف الظ كيف والاطلاق بعينه يعد في طائفة منها يشمل المطابقة والحكم باجزائه عن الوضوء في اخرى صريح فيما اذا كان مامورا بالوضوء

مع انه قد صرح في المكاتبة بنفي الوضوء للصلاة والتخصيص بغير هذا حين الغسل لا يمنع الريب مع على ان الثلاثة الاولى ان كون الوضوء بعد الغسل بدعة لا ينافي وجوبه قبله كما هو مذهب جماعة كما يأتي واما قوله في المرسلة قبل الغسل فيمكن ان يكون خبرا ويكون الكلام فيها جملتين لا جملة واحدة وعلى الجنابة غسل الحائض وشبهها ان الظ من سياقها التحاجة الى معرفة الرافع للاحداث الثلاثة وبيانه لا بيان غيره ولذا لم يذكر فيها سائر شرائط الصلاة من ستر العورة والاستقبال وغيرهما كما يرد على ما استدل به الاولون ما يحكى بان في كل غسل وضوء بعد الا انه على الوجوب صريحة انه يحتاج الى التقدير فالمقدر كما يمكن ان يكون ما يفيد الوجوب يمكن ان يكون ما يفيد الشرعية وظهور التركيب في ارادة الوجوب ثم ولو سلم فهو من باب النقل الحادث الذي يكون الاصل تاخره فلم يبق من دليلهم بعد العمومات غير الصحيحة والرضوي والنبوي وهما وان كانا بنفسهما غير معتبرين الا انهما لانجبارهما بالشهرة العظيمة سيما القديمة بل الاجماع المنقول بعد ان من المعتبرة بل لا يقصران عن الصحاح في الحجية فيقع التعارض بين هذه الثلاثة وبين الاخبار النافية للوضوء وهي وان كانت راجحة من جهة المخالفة للعامة واكثرية الرواية التي هي الشهرة بين الرواة والاحدثية وكل ذلك من المرجحات المنصوصة لكن للثلاثة ايضا رجحانا من جهة موافقة الاية التي هي من المرجحات القوية وعمل معظم الفرقة مضافا الى ضعف ترجيح الاولى بمخالفة العامة بان نقص الثانية ايضا كل نفي الوضوء في غير غسل الجنابة وهو لا يوافق مذهب العامة وبالاشهرية بمنع بلوغ الاكثرية حدا يثبت بها الاشهرية التي هي من المرجحات المنصوصة فيحصل التكافؤ بين الفريقين واذ لا قول بالتخيير في البين يرفع اليد عن كل من الصنفين ويبقى الاية وعمومات موجبات الوضوء خالية عن المعارض المعلوم هذا كله مع ان الاخبار النافية لمخالفتها للشهرة العظيمة القديمة ولعمل ناقليها خارجة عن حيز الحجية ولمعارضة غيرها وتخصيص العمومات غير صالحة فهي مع الروايتين والنبوي والصحيح العاري عن المعارض سالمة فيجب الاخذ بها والقول بوجوب الوضوء مع كل غسل غير الجنابة وهل يجب تقديم الوضوء على الغسل كما عن ظ الصدوقين والشيخ والحلبيين و اختاره بعض مشايخنا من المتاخرين للصحيحة والرضوي ومرسلة ابن ابي عمير والفقيه المتقدمة وما يصرح بان الوضوء بعد الغسل بدعة ويؤيده صحيحة ابن حكيم ورواية الحضرمي المتقدمتين ام يستحب كما عن النهاية وغيرها والوسيلة والسرائر والجامع والمعتبر وادعى عليه الشهرة بل في السرائر نفي الخلاف في عدم وجوبه للاصل وبعض الاطلاقات وهو الاقوى لذلك ويجاب عن الصحيحة بعد اشتمالها على ما يفيد التقديم الا التقديم الذكري وهو غير مفيد وعن الرضوي بالضعف الخالي عن الجابر في المورد وعن المرسلتين بعدم الدلالة على الوجوب كما مر مع ان في احديهما احتمال اخر وعن قوله الوضوء بعد الغسل بدعة بانه من احتمال كونه ذلك مع قصد وجوب البعدية وعن البواقي بعدم التأييد كما هو ظ عند النظر التسديد والاحتياط لا ينبغي تركه وكيف كان لا تعلق للتقديم بصحة الغسل بلا خلاف كما قيل للاصل فلو اخره عمدا اثم بناء على القول بالوجوب وصح ويتوضأ بعد الاتمام **المسئلة الرابعة** في وجوب تطهير المحل قبل اجراء ماء الغسل عليه وعدمه قولان الاول للمحكي عن الاكثر بل عن النفي الاجماع عليه لاشتراط طهارة ماء الغسل المتنجس بوروده ومنع النجاسة عن وصول الماء الى المحل والامر بغسل الفرج قبل الصب على الرأس في عدة من الاخبار وصحيحة البزنطي ورواية حكيم الاولى ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على راسك وجسدك والثانية ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض على راسك وجسدك ووجوبه في غسل الميت بما يتضمنه الاجماع المركب كما هو محتمل او مع ما في المعتبرة من ان غسل الميت مثل غسل الجنابة ويضعف الاول بمنع الانتفاء الذي اولا لوروده على المحل كما يقولون في ازالة الخبث على القول بنجاسة الغسالة والقول بتوقف الطهارة على النية وعدم حصوله في غير الماء الكثير مع نوع بحصوله بالاطلاقات الشاملة لذلك الماء والثاني بمنع المانعية مطلقا وانما هي فيما له عين ولا كلام في وجوب ازالة عينه اولا ومنه يظهر ضعف دلالة الثالث والرابع لعدم دلالتهما الا على وجوب غسل المني وهو مما يمنع من وصول الماء الى المحل لنجاسته ولو سلم والخامس بعدم امكان ابقاء الامر فيه على الوجوب الا بانسلاخ حرف الترتيب عن معناه الموجب لسقوط الاستدلال راسا لعدم وجوب تقديم تطهير النجاسة عن البدن على غسل الفرج اجماعا بل ولا على اصل الغسل قطعا بحيث يجب تقديم تطهير الفرج على الصب على الراس وان وهم كلام بعضهم ومنه يظهر وجه اخر لضعف الثالث والرابع ايضا لافادتهما وجوب التقديم على اصل الغسل بل على بعضها على المضمضة والاستنشاق ايضا والسادس بمنع الاجماع المركب بل القول بالفصل متحقق وبمنع دلالة المعتبرة على المماثلة في الجميع ولو سلم فالمدلول في جميع اجزاء الغسل وكيفيته لا الامور الخارجة مع ان الثابت منها ان احكام غسل الجنابة ثابتة لغسل الميت دون العكس والثاني لجماعة من المتاخرين للاصل وضعف الرافع وان استحب وهو الاقوى لما مر ومنه يظهر عدم اشتراط طهر المحل قبل الغسل في صحته كما هو صريح الشيخ في ط وكل من لا يوجب التطهير اولا والاكثر على الاشتراط لما ذكر بضميمة استلزام الامر بالشيء للنهي عن ضده الموجب لفساد الاخبار مضافا الى استصحاب الحدث ويضعف الاستصحاب بوجود الرافع مثل قوله ما جرى عليه الماء فقد طهر ومن استلزام الامر بالغسل للاجزاء والنبوي اما ما مر على ما ذكرنا من عدم توقف ارتفاع الحدث على تطهير المحل فهل يكفي غسلة واحدة لرفع الحدث والخبث اذا كان مما يطهر مرة او لرفع الحدث ومرة للخبث اذا لم يكن كذلك ام لا بل يحتاج رفع الخبث الى غسل اخر الحق الاول للعمومات لان المزيل للخبث جريان الماء او تحقق الغسل المزيل والمصرح به في كلام جماعة الثاني لاصالة عدم تداخل الاسباب ويضعف باندفاع الاصل بما مر مضافا الى ان رفع الحدث والخبث بغسل واحد ليس من باب تداخل الاسباب كما لا يخفى على الفطن المتامل والله اعلم بالصواب **المسئلة الخامسة** يكره غسل الجنابة ارتماسا في الماء الراكد لفتوى بعض الاجلة من القدماء والنبوي لا يبولن احدكم في الماء الراكد ولا يغتسل فيه من الجنابة **المسئلة السادسة** في كفاية الغسل الواحد عن المتعدد اذا اجتمعت اغسال متعددة مطلقا او بشرط نية الجميع او بشرط نية البعض او ان كان احدها غسل جنابة مطلقا او باحد الشرطين او ان كان غير الجميع مستحبا في الوجه بان يكون واجبا ومستحبا دون ما اذا انفرد مطلقا او باحد الشرطين او ان كان الجميع واجبا

على المحل النجس

في كفاية غسل واحد عن اغسال متعددة

خاصة مطلقا او باحد الشرطين واذا كانت احدها غسل جنابة مطلقا او باحد الشرطين اقوال اظهرها الاول لنا بعد الاجماع المحقق والمنقول في بعض صوره اصالة البراءة عن المتعدد وعدم دليل على التعدد سوى اصالة عدم التداخل التي لا دليل عليها كما بيناه في كتاب عوائد الايام وحصول الامتثال في اكثر الصور المنصوص المستفيضة الدالة اما على الكفاية مطلقا كحسنة زرارة اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والذبح والزيارة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزاها عنك غسل واحد وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها او لمورد ذلك فاذا اجتمعت الخ على ما ذكرنا من العموم واضمارها في بعض الكتب غير قادح فيها مع اسنادها في بعض الى احدهما وفي السرائر الى مولانا الباقر مسندا والحاصل ان باخر وزاد على الاجر وقال زرارة حرم اجتمعت تجزيك عنها واحد بعد رواية الحسين الخراساني المروية في السرائر غسل يوم تجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك وعمومها لما ثابت سببه غير ضائر لانه بالاجماع خارج ضرورة عدم تقدم المسبب على سببه وصحيحة زرارة ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء فقال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك عن الجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة دل التعليل على العموم المطلق والمراد بالحرمة الحق كما يدل عليه ذيل رواية السرائر المتقدمة او على كفاية واحد للواجبات المجتمعة التي احدها الجنابة مطلقا سواء نوى الجميع او البعض بل لو مع نية عدم البعض المبتنية على الاطلاق في غير الواجبات ايضا بعد ثبوت تداخله بالاجماع المركب كالمستفيضة الواردة في كفاية غسل واحد للجنابة والحيض وحصر بهما بان غسل ميتا توضأ ثم اتى اهله يجزيه غسل واحد لهما واختصاص الاولى بالحيض والثاني بغسل المس لا يضر لعدم الفصل بين الواجبات او على كفاية واحد للندب والفرض بان لم ينو الا احدهما كمرسلة الفقيه من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك والحجة المخالف مطلقا او في بعض الصور ضعف الاخبار كلا او بعضا مع اصالة عدم التداخل او اشتراطنية الوجه لغير المتحقق في بعض الصور او قصد السبب مطلقا او في خصوص الاغسال المندوبة لغير المتحقق في بعضها او مع عدم صدق الامتثال قطعا في صورة نية عدم البعض وعدم جواز اجتماع الوجوب والاستحباب اللازم في صورة تعدد الاغسال ويرد الاول بان ضعف السند غير ضائر مع ان الجميع ليس كذلك ولو سلم فالاصل مع التداخل فلا يحتاج الى الدليل واصل عدم التداخل كما اشتهر بين جماعة اصل غير اصيل خال عن التحقيق والتحصيل والثاني والثالث بعدم اشتراط نية الوجه ولا قصد السبب ولو في الاغسال المندوبة كما مر بل يكفي قصد القربة والرابع بانه ان اريد عدم صدق امتثال الامر المستفاد من اخبار التداخل فهو وان اريد عدم صدق الاوامر المتعددة الواردة في كل غسل فمسلم ولا ضير فيه اذ مقتضى التداخل كفاية الواحد عن الجميع ويكون المأمور به ح امرا واحدا انما مقام الجميع بل مسقطا لغير الواحد فلا امر بغيره حتى يطلب امتثاله بل نقول ان مع قطع النظر عن اخبار التداخل لا دليل على تعدد الامر في الجماع الاجتماع بيانه انه اذا قال الامر الجنابة سبب في وجوب الغسل والحيض سبب لوجوب الغسل فلا يكون المراد من الغسل المسبب عند اجتماعهما معا الحقيقي الذي هو الماهية لاستلزامه امر واحد فلا يجب بالجنابة لاستلزامه تحصيل الحاصل بل اجتماع الوجوب والاستحباب في شيء واحد اذا اختلفت الامران وجوبا وندبا فاما ان يراد من احدهما فرد خاص من الغسل وهو الفرد المغاير لما يتحقق الماهية في ضمنه لامتثال الامر او تخصيص احدهما بغير صورة الاجتماع ولكن الاول يستلزم لاستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه فتعين الثاني ومنه يعلم ما يرد على الخامس ايضا فانه اذا قال الجنابة سبب لوجوب الغسل والتوبة لاستحبابه اثبت به امرهما شيء واحد في صورة الاجتماع لاستلزامه اجتماع لاستلزامه اجتماع الوجوب والاستحباب في شيء واحد وهو محال ولو من جهتين ولو شيئان متغائران لاستلزامه استعمال لفظ واحد في استعمال واحد في حقيقته ومجازه ضرورة ارادة الماهية منهما عند الانفراد فتعين تخصيص احدهما بصورة عدم الاجتماع وكفاية واحد منهما عند الاجتماع وهو معنى التداخل ويكون هذا الواحد الذي هو ح واجبا غير جائز الترك فانما مقام الندب ايضا بمعنى ترتب ثوابه ومصالحه المطلوبة منه عليه ايضا مقتضى التداخل الثابت باخباره ايضا ولو قطع النظر عما ذكرنا انه ليس الواحد المتداخل فيه جائز الترك قطعا فهو واجب تترتب عليها ثمرات الفرض ايضا ثم انه ظهر مما ذكرنا من اصالة التداخل عدم التعدد بل عدم تعدد الامر في صورة الاجتماع ان التداخل عزيمة لا رخصة وصرح به والدي العلامة ايضا مع ان صدق الامتثال وتحقق الاجزاء المصرح به في اخبار التداخل لا معنى للاتيان به ثانيا وظهور الاجزاء في الرخصة ممنوع فانه اذا كان شيء مجزيا على الاطلاق عن غيره لا يبقى الغير حتى يجوز الاتيان به ايضا وما ورد في موثقة الساباطي من تخيير المرأة التي تحيض وهي جنب بين اغتسالها للجنابة قبل الانقطاع وبين صبرها الى ان تطهر وتكتفي بغسل واحد بعد الرخصة فلا بد ان يحمل على جواز غسلين بعد الانقطاع وجواز غسل الجنابة قبل وجوب غسل الحيض لا يفيد كيفية حال التداخل وهل يسقط الوضوء على القول بوجوبه لغير غسل الجنابة اذا حصل الجنابة مع غيرها غسلا واحدا الظاهر نعم بل هو الظاهر من الجميع لتحقق غسل الجنابة المجزي عن الوضوء ولا ينافيه تحقق غيره معه لكن يرد ان الظاهر وجوب الوضوء لصدق الاسمين فيتعارض ادلة وجوبه وعدمه ويحصل التساقط ويبقى ادلة عموم الوضوء وحيث ان غير غسل الجنابة لا يوجب سقوطه بل لا يسقط معه الوضوء فهو لا يعارض المسقط اذ التحقق والحاصل ان الثابت اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء دون غيره وعدم اجزاء الغير لا يثبت اجزائه حتى يحصل التعارض فان قيل لا نعلم ان ذلك الغسل غسل الجنابة اذ لعله غسل اخر مسقط لغسل الجنابة سيما اذا لم ينوه قلنا ليس غسل الجنابة الصحيح باجزائه عن الوضوء الا الرافع لحدث الجنابة والمسبب عنها وان جامعها سبب اخر ايضا وذلك الغسل الواحد جامع للوصفين

راقم الحروف اقل الحاج الحاج ميرزا محمد حسن محمد علي الخوانساري

في غسل الحيض

الفصل الثاني في غسل الحيض

والكلام اما في بيان الحيض ومعرفته اثباتا ونفيا او في احكام الحائض فهنا بحثان البحث الاول في بيان الحيض ومعرفته وهو في اللغة بخصوص سائل من المرأة بل قيل انه المعنى اللغوي ايضا كما ذكره بعض اللغويين للتبادر وصحة السلب عما عداه فتلك الدم ما يقذفه الرحم بعد البلوغ ثم تصير المرأة في الاغلب معتادة بقدره في كل شهر مرة وقد يعلمه حكمته تربية الولد فاذا حملت المرأة صرفه الله تعالى الى تغذيته فاذا وضعت الحمل خلعه الله سبحانه صورته الدموية بالبنية غالبا لا غذاء الطفل فاذا خلت المرأة من حمل ورضاع بقي ذلك الدم بلا مصرف فيستقر في مكانه ثم تخرج في الغالب في ايام متفاوتة يتفاوت المزاج حرارة وبرودة وهو شيء معروف بين الناس له احكام كثيرة في على الاديان والابدان ليس بيانه موقوفا على الاخذ من الشرع بل هو كسائر الاحداث كالمني والبول وغيرهما بل بابي موضوعات الاحكام التي لا ينبغي معرفتها شرعا على بيانه بل هي تحقق وعرف تعلقت به احكام الشرعية واخذت عن اوصافه الاغلبية كالتي تترتب احكامه التي عليه بعد معرفته وان لم يكن مقارنا للفتور الذي هو من اوصافه الغالبة وان لم يتحقق وجوده يحكم بمقتضى الاصل الذي هو المرجع كما في سائر الموارد ثم لما كان لذلك الحدث مشارك في الصورة النوعية كدم الاستحاضة والقرحة والعذرة ولم يكن له خاصة لازمة غير منفكة اليه ظاهرة لكل مكلف بين بيان الشرع ما يميزه كل احد بها عن سائر مشاركيها دعى ذلك الى تعريفه اثباتا او نفيا وبيان الدم الذي تحيض به المرأة والذي لا تحيض به ونذكر له خواص ولوازم اما غير منفكة او اغلبية وبين اقسام النساء الدم الذي تحيض بكل منهن والذي لا تحيض به ونحن نذكر ما يتعلق بذلك المطلب في مقامين

المقام الاول في بيان لوازم دم الحيض

وهي امور منها انه لا يكون قبل اكمال التسع سنين فكل دم كان قبله ليس حيضا اجماعا محققا ومحكيا وفي المعتبر انه متفق عليه بين اهل العلم وفي المنتهى انه مذهب العلماء كافة وهو الحجة مضافا الى الموثقة والروايتين الاتيتين ومفصلها كون الحد تحقيقيا كما هو ظاهر الاصحاب فاحتمال التقريب كما عن نهاية الاحكام غير صحيح ثم ان جعل الحيض دليل البلوغ انما هو في مجهولة السن مع كون الدم بوصف الذي فاشتراطه باكمال التسع لا ينافيه ومنها ان لا يكون بعد الياس فكلما كان بعده لم يكن حيضا بالاجماع ايضا فهو الدليل عليه مع موثقة البجلي ثلث يتزوجن على كل حال التي يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قلت ومتى تكون كذلك قال ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض ومثلها لا تحيض والتي لم يدخل بها وروايته ثلث يتزوجن على كل حال التي لم تحض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدها قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين والتي لم يدخل بها والتي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدها قال اذا كان لها خمسون سنة ثم حد الياس هل هو خمسون كما هو مقتضى الرواية مضافة الى صحيحة اخرى للبجلي حد التي يئست من المحيض خمسون سنة ورواية البزنطي المرأة التي قد يئست من المحيض حدها خمسون سنة والى استصحاب وجواز المكث في المساجد وسائر لوازم الطهر او ستون كما هو مقتضى الموثقة مضافة الى مرسلة الكافي التي ذكرها بعد رواية البزنطي بقوله وروي ستون سنة ايضا والى استصحاب كونها ممن تحيض وعدم ياسها وبقاء الحكم بالعدة وبتوابع الزوجية والعمومات الدالة على ان ما يكون بصفة الحيض او تراه المرأة في ايام العادة حيض او الثاني في القرشية والاول في غيرها كما يقتضيه مرسلة ابن ابي عمير اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون من قريش وهو مرسلة المبسوط في القرشية وروي انها ترى دم الحيض الى ستين سنة او الثاني في القرشية والنبطية والاول في غيرها كما يقتضيه الجمع بين مطلقات الخمسين ومرسلة المقنعة وروي ان القرشية من النساء والنبطية تريان الدم الى ستين سنة الاول مذهب الشيخ في كتاب الطلاق والنهاية وعن بعض الشيخ وجملة المهذب للاخبار الثلاثة والاصول المتقدمة ويجيبون اما عن اصول الستين فبالاندفاع بما ذكروا اما عن الموثقة ومرسلة الكافي فبعدم المقاومة مع اخبار الخمسين لترجيحها عليها بالاكثرية عددا والاصحية سندا والاوضحية دلالة لكونها بالمنطوق وكون دلالتهما على عدم الياس بالخمسين بالمفهوم والاشهرية عملا كما قيل ورواية كما في فع ويكونها اخص منها لانها تدل على حصول الياس بخصوص الخمسين وهما يدلان على عدمه بما دون الستين الذي منه الخمسون واما عن المراسيل الثلثة الاخيرة فبعدم صلاحيتها لدفع الاصول وتخصيص المطلقات لضعفها بالارسال مع ما في ولهما من القصور في الدلالة من جهة عدم التصريح بالستين ولا بالحيضية في القرشية والثاني مختار ع في بحث الحيض ومجوز المني وصريح والدي العلامة في الكتابين للاصول المتقدمة والعمومات المذكورة الخالية جميعا عما يصلح للمعارضة ويجيبون اما عن اصول الخمسين فبانه فاصلها بالعمومات مع كون الاصول الاولى مقدمة عليها لكونها مزيلة لها واما عن الصحيح والروايتين فبسقوطها من البين لتعارضها مع الموثقة ومرسلة الستين وبطلان الوجوه المرجحة لها عليها اما غير الاخيرة فلعدم صلاحيتها للترجيح كما بين في الاصول مع ان ما ذكروه في الترجيح باعتبار السند انما هو الاصحية لا عدالة الرواة دون الامامية التي هي مادة الخلاف لتسلم هنا والاشهرية المدعاة في العمل ممنوعة ودعواها كما يأتي وفي الرواية غير ثابتة ودعوى فع لا يثبتها مع جواز ان يكون مراده منها الاكثرية في العدد واما الاخيرة فلانه يتم في تعارض اخبار الخمسين مع مرسلة الستين اذ معناها المستفاد من ذكرها بعد خبر البزنطي ان حد الياس ستون مع انه كان مفهوم الموثقة عاما كان منطوق الاخبار الثلثة لدلالته على ان حد الياس اذا كان لها خمسون سنة وهو اعم من ان يكون لها زيادة ايضا وايضا ليس تعارضها بالمنطوق والمفهوم فقط بل يتخاصم منطوقاهما ايضا بالتبادر فان مدلول المنطوق الاول بل صريحا ان حد الياس ستون سنة بل المتبادر من نحو قوله اذا بلغت ستين يئست من المحيض ان الياس يحصل ببلوغها ومدلول الثاني انه خمسون فذلك عين التخاصم والتنازع فيتعارضان ويتساقطان واما عن المراسيل الثلثة فبتمامها مضافا الى عدم كون الحمرة المنفية في الاولى صريحة في الحيض وعدم منافاة الاخيرين منها للمطلوب لابهامها ووصف الضعيف في الثانية عن الصدوق وعدم بل اكثر كتب الشيخ طاب ثراه واستجوده في المعتبر ونسبه في الحار وتوقف وفي الى المشهور وفي الكتابين والمحقق في الكتابين حصول ياس القرشية بالستين الى الاصحاب مؤذنا في دعوى الاجماع والمرسلتين ويجيبون عن رواية النبطية بعدم الثبوت وعن مطلقات الخمسين والستين بوجوب حمل المطلق والعام على المقيد والخاص والمرسلتان خاصتان

ومفيدتان وبعد تعون الايراد عليها بالضعف بمنعه جدا وقد مجبرتان بالشهرة المحكية بل بظاهر دعوى الاجماع من الشيخين الجليلين الطوسي والطبرسي ومثله
لا يقصر عن الصحاح بل ربما يعد اقوى منها مع ان ابن ابي عمير الراوي لاولهما ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وصرحوا بكون مراسيله في حكم المسانيد وبالقصور
في الدلالة من جهة عدم التصريح بالستين بعد القائل بالفرق ومن جهة عدم الصراحة في الحيضية بكونها ظاهرة فيها وهو كاف مع ان في المرسلة الثانية
تصريحا بالحكمين ومن جهة عدم صراحة الحمرة في الحيض ضعيف مع ان المنفي ليس سوى الدم بين الحيض والاستحاضة وبعد توصيف الاولى في الروايات بالاحمر
والثاني بالاصفر يتعين ان المراد هو الاول مع انا نمنع كون المطلوب بل لو سلم القصور من هذه الجهة لم يضر اذ بعد ثبوت الستين للقرشية بمرسلة
يتعين تخصيص مطلقات الخمسين بها فتصير خاصة بالنسبة الى مطلقات الستين ويختص بها ويثبت المطلوب والرابع محكي عن ابن حمزة وسعيد ومختار
الفاضل في عدة بل كما قيل في اكثر كتبه وذهب اليه الكركي ناسبا له الى المشهور بل الى الاصحاب المؤذن بدعوى الاجماع لمرسلة عمر وبعد تضعون الايراد
عليها بالضعف بالانجبار بدعوى الكركي ويجيبون عن المطلقات بوجوب التقييد لو كان ما ذكره حسنا لولا معارضة دعوى الكركي في النبطية مع
دعوى اكثرهم الشهرة على الخمسين في غير القرشية الشامل للنبطية ايضا وقاععها فلا يحصل بها الجبر ويسقط لاجله تلك القول ثم يبقى دعويها في القرشية
كدعوى الشيخين فيها خالية عن المعارض جابرة للمرسلتين الاوليين ويختص بها المطلقات كما ويثبت بها مقتضاهما الذي هو القول الثالث فهو الحق

فائدة القرشية اعم من الهاشمية وهي المنسوبة الى النضر بن كنانة اما بالاب كما عليه جماعة او قطعا على المتيقن واستصحابا للتكليف وسائر لوازم الطهر وايضا
لعموم وجوب العبادة او مطلقا كما عليه اخرى نظرا الى صدق كونها من قريش كما في المرسلة الاولى ولتحقق الانتساب اليه كما في الاخيرتين واستصحابا لكونها
ممن تحيض وانتفاعا لعمومات الرجوع الى التميز واعتبار ايام العادة وهو الاقوى ولو كان الصدق والتحقق المذكورين في المحل لتمسكيك للاصول المذكورة
المزيلة للاصول المتقدمة ومنه يعلم كفاية الانتساب الشرعي وعبره ظاهر وان لم يعلم الواقع واما احتمال القرشية والاغماض عن الانتساب ظاهرا فغير كاف
لا لاصالة عدم القرشية لعدم حجيتها ان اريد بالاصل الظهور الحاصل من الالحاق بالاغلب وضعفها ان اريد غيره بل للاجماع المحقق ثم المعروفات منهم في
هذا العصر منحصرات في الهاشميات فيلحقن الحكم واما النبطيات فلا يعرف في هذا الزمان اصلا فهو ندرتها ما من فائدة الاشتغال بتحقيق معناها فاقول ومنها انه اذا رأت دم الحيض
عبيط يخرج بدفع وحرقة اي لذع وحرارة بالاجماع والمستفيضة منها حسنة البختري عن المرأة تستمر بها الدم فلا تدري حيض هو او غيره قال فقال لها ان دم الحيض
حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم دفع وحرارة وسواد فلتدع الصلاة ومرسلة يحيى بن فيها وان اشتبه فلم تعرف
ايام حيضها فان ذلك لا يخفى لان دم الحيض دم عبيط حار ودم الاستحاضة دم اصفر بارد وصحيحة ابن عمار ان دم الاستحاضة والحيض ليسا يخرجان من مكان
واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وموثقة اسحاق بن جرير دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد وفي موثقة
ابن عمار في الحبلى ان كان دما عبيطا فلا تصلي تينك اليومين وان كانت صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين وفي مرسلة يونس الطويلة ان دم الحيض
اسود يعرف والمراد بالسواد فيها هو الحمرة الشديدة القريبة من السواد كما هو المتبادر في السواد المستعمل في الدماء المؤيد بالمشاهدة والاعتبار ويشهد
له ما في مرسلة يونس اذا رأت الدم البحراني فلتدع الصلاة ثم قال ع وقوله البحراني شبه معنى قول النبي ص ان دم الحيض اسود وانما سماه بحرانيا لكثرته
ولونه الحديث دل على اتحاد المراد من الاسود ومن البحراني المفسر في كتب اللغة والمع وكره بالحمرة الشديدة فلا تنافي بين ما مر وبين ما وصف الحيض
بالحمرة كالمرسل الاتي في الحبلى ان كان دما احمر كثيرا فلا تصلي وغيره ولا بين كلام من وصفه بالسواد فقط كما عن النهاية وط والوسيلة والمنتهى
والارشاد والتلخيص والتحرير وغيرها ومن وصفه بالحمرة كك كما عن غيره ثم في جمع خبر بين الوصفين ونظمه الاختلاف بينهما وهو ليس بجيد الا ان يحمل على
تفاوت مراتب الحمرة وبعد برادى الوصف بالغلظة والنتن وليس عليهما دليل سوى المرويين في فقه الرضا والدعائم الاول وتفسير الاستحاضة ان
دمها يكون رقيقا يعلوه صفرة ودم الحيض الى السواد وله غلظة ودم الحيض حار يخرج بحرارة شديدة ودم الاستحاضة بارد يسيل وهي لا تعلم والثاني
دم الحيض كدر غليظ منتن ودم الاستحاضة دم رقيق وهما لضعفهما غير صالحين للاستناد وان شهد لهما الاعتبار ثم ان مقتضى التوصيف في تلك
الاخبار ان الاصل ان كلما انتفت فيه تلك الاوصاف كلا او بعضا لم يكن حيضا وبعبارة اخرى كلما كان حيضا كان متصفا بالاوصاف كما ان مقتضى
منطوق الشرطية في الحسنة ان الاصل ان كلما وجد فيه الاوصاف فهو حيض مطلقا الا ما دل دليل على خلافه كما في الكليتين ويزاد الدليل على الكلية الاخيرة
في صورة الاشتباه مع الاستحاضة الحكم بانتفاء تلك الاوصاف عن الاستحاضة في المستفيضة فان مفادها ان المتصف بها حيض الا اذا دل دليل على
خلاف ذلك بذلك يظهر ان الحق مع من حكم بكون اعتبار الاوصاف اثباتا ونفيا للحيض اصلا لا يتخلف عنه الا بدليل وجعلها مميزات عند الاشتباه
مع الاستحاضة خاصة غير سديد وغفلة عن منطوق الشرط ثم ان المعتبر في التميز بها حين الاشتباه هو جميع الاوصاف المتقدمة ولا يكفي البعض وان كفى في
بعض الاخبار لانه يكون اعم من الخبر المستجمع للجميع فيجب تقييده به ومنه يظهر انه لو اتصف دم ببعض اوصاف كل من الحيض والاستحاضة كان يكون حارا
اصفر او باردا اسود ليس رجوع فيه الى الاخبار المميزة بالوصف فلا يعمل بها بل يرجع الى القواعد الاخر ومنها انه يكون منغمسا في القطنة وهذا انما يعتبر
مع اشتباهه بدم العذرة فيحكم بالحيضية مع الانغماس مع المنطوق بنفي الاكثر في الخبرين الصحيحين زياد وخلف والرضوي المصرحة جميعا بما نقل
ودفع وصريح المع ومحتمل غيره في الاول فتوقفا فيه ولا وجه له بعد صراحة الاخبار المعتبرة المعمول بها عند الاكثر مع ان مورد المسئلة انما هو صورة الاشتباه
وهو لا يكون الا مع امكان الحيضية الا باستجماع الاوصاف ان قلنا باشتراطها في الامكان او بدونه ان لم نقل به فيثبت الحكم اما بالخبر او اعتبار الاوصاف او لقاعدة

في بيان المراد من القرشية وكانت منسوبة الى نضر بن كنانة

المسئلة

المسئلة عندهما من ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض الا ما خرج بالدليل فلا مجال للتوقف ومنه ظهر بطلان توجيه كلامهما بان بناء الله لا بنيتهما الشرائط
فان الشرائط ان كانت معتبرة فلا يكون حيضا قطعا ولا يحصل الاشتباه والا فلا يوجب عدمها التوقف ومنه يجوز عدم مخالفتهما وتوجيه عدم حكمهما
بالحيضية في صورة الانغماس باتكالهما على فرض محض الاشتباه بين الدمين خاصة فاذا تميز دم العذرة بميزه يرتفع الاشكال للحكم بالحيضية مع عدمه
بحكم الفرض وهو انما يتاتى في غير كلام المع واما فيه فلتصريحه بالتوقف في الحكم بالحيضية فلا تم ظ اطلاق المحققين كفاية وضع القطنة ولو اخرجها
باي نحو اتفق ولكن الاحوط قبيله بالوضع والصبر هنيئة ثم اخراجها هنيئة والعمل بها احسن لتقييدها واما ما ذكره بعضهم من اعتبار الاستلقاء في رفع
الرجلين وادخال الاصبع فلم نعثر على حجة له فان نسبه للاخبار فلعله نظر الى اخبار القرحة والله اعلم ومنها الخروج عن الايسر فهو معتبر عند الاشتباه
مع دم القرحة فيحكم بالحيضية معه وبالقرحة مع الخروج عن الايمن وفاقا للفقيه والنهاية والاحكام والتهذيب معللا عنا ذكره وعن المقنع وعن وط والمهذب
والاصباح والوسيلة والجامع والنهاية والتلخيص بل الاكثر كما ذكره في كره جمع من المتأخرين لرواية ابان المروية في بعض نسخ التهذيب فاما ان فلتستلق على ظهرها ثم
ترفع رجليها ثم تستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة والرضوي وان
اشتبه عليها الحيض ودم القرحة فربما كان في فرجها فعليها ان تستلقي على قفاها وتدخل اصبعها فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من القرحة
وان خرج من الجانب الايسر فهو من الحيض والشهرة كما مر تجبر ضعفهما كما ان الاخيرة بها والاحدية التي هي من المرجحات المنصوصة تترجح على
رواية المروية في الكافي بالعكس لنقلها بسند وروايتي في وبنا وباتحادهما مع سقوط نسخة ية ترجيح في عليها باضبطية وافقهية او باضطراب نسخة
حيث انه نقل عن ابن طاوس توافق نسخ ية القديمة للكافي وعن كري موافقة كثير من نسخه له لو تم ان قلنا باتحادهما وترجيح نسخة ية لموافقتها
الشهرة ومطابقتها العبارة الصدوق التي قالوا هي متون الاخبار وفتوى المفيد وشهادة بعض النسخ المذكور له بذلك كما ذكره بعض مشايخنا او
بتكافؤهما فلا يكون للاخيرة المجبرة معارض لسقوط نسخة ية اما بالمرجوحية او بالتكافؤ وبقاء الاخيرة بلا معارض خلافا للكليني والمحكي عن الاسكافي والبشرى
وكري وس فعكسوا تبعا لرواية في وترجيحها على ما في ية بما مر ويضعف بانه لو سلم ترجيحها عليه فلا تم ترجيحها على الرضوي بل لم تحل له كما عرفت والمع وظ الان
والمقدس الاردبيلي وك وكذا العلامة وجمع اخر من متاخري المتأخرين بل نسبه الى اكثر المتاخرين فلم يعتبروا الجانب ما مر للاضطراب في الحديث
واختلافه مع ترجيح كل من الروايتين بوجه كما مر ومخالفة اعتبار الجانب للاعتبار اذ القرحة تكون في كل من الجانبين والحيض محله الرحم وهي ليست في الايسر
فاما توهم كون وضع الرحم بحيث يتيسر خروج الحيض من الايسر ودم القرحة من الايمن عند الاستلقاء على ان التصوير الابد ركني ذلك قال والكل كما ترى
وليناها وسالنا اهل الغرض بعكس اذ لا الجانب للخروج ويضعف بان غاية ما في الباب سقوط الروايتين بالاضطراب بقاء الرضوي خاليا عن المعارض
ومخالفة الاعتبار بعد شهادة النص غير مسموعة فان الشرعيات تعبدية **ومنها** انه لا يكون اقل من ثلثة ايام ولا اكثر من عشرة بالاجماعين في الموضعين
هو الحجة فيها مضافا الى المعتبرة كالصحاح الثلث لبني عمار ويقطين ويعقوب ولي ان اقل ما يكون الحيض ثلثة ايام واكثر ما يكون عشرة ايام والثانية في
الحيض ثلثة وافضل عشرة والثالثة ادناه ثلثة وابعده عشرة وغيرها من الاخبار المتكثرة وصحيحة ابن سنان المخالفة للثاني ظ اكثر ما يكون الحيض ثمان وادنى
ثلثة شاذة غير صالحة للحجية مع ان ارادة اكثر العادات كما هو الواقع ممكنة بل لا ارادة اكثر الحيض مساوية ولا يمكن ارادة ذلك في اكثرية العشرة واقلية
الثلثة لانه ليس كك قطعا كما ان المشاهدة بها حاكمة وفي اشتراط التوالي في الثلثة وعدمه بكونها في جملة العشرة قولان الاول وهو الاظهر المحكي
عن الصدوق وفي الرسالة والهداية والاسكافي والجمل وط والسيد وابن حمزة والحلي والمع والمنتهى وعد وتب والمحقق الثاني ناسبا له الى اكثر
الاصحاب كجماعة من المتأخرين بل نسبه بعضهم الى الشهرة العظيمة واستظهر بعض الاجلة دعوى الاجماع عليه للرضوي الصريح المنجبر ضعفه بالشهرة وان رأت
يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلثة ايام متواليات مضافا الى استصحاب عدم الحدث والايراد على الاول بانه خرج مخرج الغالب
والا لكان منافيا لقوله ع فان رأت الدم بعد اغتسالها من الحيض قبل استكمال عشرة ايام فهو ما بقي من الحيضة الاولى مندفع بعدم منافاة قوله
السابق له الا بالاطلاق وهو لا ينافي ارادة الكلية من قوله اللاحق لوجوب تقييد السابق باللاحق وقد يستدل ايض بعمومات التكليف بالعبادة
فلا يخرج منها الا ما علم وباصالة عدم تعلق احكام الحائض بها وبثبوت العبادة في الذمة باليقين فلا يسقط الا مع اليقين بالمسقط ولا يقين حين
فقد التوالي وبتبادره من قولهم اقل الحيض ثلثة والكل منظور فيه لما اورد على الاول بان العمومات مخصصة قطعا بما دل على حرمة العبادة على
الحائض وهي بعض مخصوصة بغير الحائض ولا بد ان تلك المرأة داخلة في العمومات او الخصوصات وعلى الثاني بانه معارض باصالة عدم التكليف بالعبادات
المشروطة بالطهارة وعلى الثالث بالمنع من ثبوتها في الذمة فانه اول الكلام بل مقتضى الاصل عدم التعلق وعلى الرابع بانه لو تم في الثلثة لزم مثله في
العشرة ولا شك انها في الاطلاق في اخبار المسئلة لانا نجيب عما اورد على الاول بان تخصيص العمومات انما هو بالحائض المعلوم حيضها اجماعا بل هي المراد من
الحائض قطعا لان الالفاظ وان كانت اسامي للمعاني النفس الامرية الا انها مقيدة بالعلم هنا اجماعا بل في مطلق مقامات التكاليف وعما اورد على
الثاني بانها لو كانت خاصة الحرمة عليها العبادات المشروطة بالطهارة ايض لاجل انها حائض وهذا ايض تكليف بترك العبادة من هذه الجهة والاصل
عدمها فالتكليف بالعبادة متحقق اما بالفعل او الترك والاصل عدم كل منهما فينبغي رضا بنفي ما هو يتعلق احكام الحائض كحرمة اللبث او دخول
المسجد والعزائم ونحو ذلك خالية عن المعارض وعما اورد على الثالث بان المستدل ان يتمسك بالاستصحاب في صورة رؤيتها الدم بعد دخول الوقت

ومضى مقدار الطهارة والصلوة والحاق غيرها بعد القائل بالفرق الان يعارض ذلك بصورة رويتها الدم قبل الوقت مثلا او يرد على الرابع بان خروج العشرة
بالاجماع او دليل اخر عن معنى المتبادر لا يوجب خروج غيرها ايضا مع انهم يقولون باشتراط التوالي في العشرة ايضا لا يجعلون النقاء المتخلل في العشرة طهرا اذ
الامر انه لا يلزم عندهم في العشرة التوالي ورؤية الدم كل يوم بل لا بد في الثلثة الاولى بان ذات العادة يجب عليها ترك العبادة بمجرد رؤية الدم وهكذا
المبتدئة بالمعنى الاعم عند جماعة فالعموم ما يعده المرأة مخصصة واحكام الحائض بها متعلقة والعبادات عنها ساقطة فينبغي الكلام في تعلق القضاء بها
لو لم يتوال الثلثة ولا شك ان الاصل عدمه المستلزم للحيضية لو حيث لعدم اشتراط التوالي بل يكفي لو منع ذلك الحكم في غير ذات العادة ايضا
ويسقط الاستدلال لان ثبوت الحيضية في ذات العادة يثبت في غيرها ايضا بالاجماع المركب فيها اذ بها تمييز المعارضة ايضا ليسقط الاحتجاج بالاصول
وانفتاح الرابع او لا يمنع التبادر ولذا لا يلزم التوالي على من نذر صيام ثلثة ايام ما لم يقيد بالتوالي وثانيا يتوقف تماميته على كون الثلثة في
ضمن العشرة حيضا خاصة وهو غير معلوم فلا يكون الثلثة الاقل الا متوالية ابدا ويرجع النزاع الى محض اشتراط التوالي في رؤية الدم في الثلثة الاولى
وعدمه والحاصل ان اشتراط التوالي في الاقل المحض قطعي مجمع عليه والخلاف في صورة التجاوز عنه ولا يكون الحيض ثلثة بل اكثر ومدلول قولهم
اقل الحيض ثلثة انما هو في المحض والثاني للشيخ في بر ومن الاستبصار والقاضي وابن زهرة جملة من متاخري المتاخرين منهم الاردبيلي والفاضل الهندي
واختاره جماعة من مشايخنا الاجلة بين لكون ما يمكن ان يكون حيضا وما يشتمل على الاوصاف وما يقع في العادة حيضا ولحسنة محمد اذا رات المرأة
الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وقرينة منها موثقته دلتا على انه متى رات المرأة الدم بعد
ما راته اولا سواء كان الاول يوما او ازيد فان كان قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى ومرسلة يونس وفيها وان انقطع الدم بعد ما راته يوما او يومين
اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رات الدم الى عشرة ايام فان رات في تلك العشرة ايام من يوم رات الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلثة ايام فذلك
الذي راته في اول الامر مع هذا الذي راته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض الحديث والجواب عن غير الاخيرة بان دلالته على المورد بالعموم فيجب تخصيصه
بما مر للمرء وعن الاخيرة بعد حجيتها لمخالفتها لشهرتها لقدماء طرا ولو سلمنا فهي معارضة للرضوي المتقدم والترجيح له من جهة الاحدية ولو سلم عدم
عدم الترجيح فيرجع الى استصحاب عدم الحدث ثم يجاب عن المسندة والموثقة بمنع كون ما تقدم حيضا ما لم يتوال فيه الثلثة فبدونه لا يكون حيضه حتى يكون
الثاني من الحيضة الاولى وفيه ان معنى الحديث ان الدم المرئي بعد انقطاعه قبل العشرة بعض من الحيض الاولى اي يجب جعل المجموع حيضا واحدا او انها
وذلك لا يتوقف على تسميته ما سبق حيضا والحاصل ان هذا حكم منه بالحيضية والاولية معا لا انه حكم بالاولية خاصة حتى يتوقف صدقها على
ثبوت الحيضية ولا اثم على القول المختار فهل يجب استمرار الدم في الثلثة بحيث متى وضعت الكرسف تلوث ولو ضعيفا كما عن المحقق الثاني في شرح عد
فهل في الحيز والحلي في معطى الكافي والقواعد وابن سعيد ناميا عن الخلاف وظاهره انه مسلم عند القائلين بالتوالي ام يكفي وجوده في كل يوم من الثلثة
وان لم يستوعبها كما عن ض نظام الفاضل والمختار في ك ونسبه الى الاكثر ولكن ظاهره عدم ندرة القول به حيث نسبه الى نادرة وقد يوجد في بعض الحواشي
ام يعتبر وجوده في اول الاول واخر الاخر وجزء من الوسط كما عن بعض المتاخرين وبقي الشيخ البهائي عنه البعد اقوال اقويها الاخير لقولهم اقل ما يكون
الحيض ثلثة ايام فانه لا يصدق على من رات الدم في اخر اليوم الاول والاولى من الثالث كما هو مقتضى القول الثاني بل المتبادر منه تحقق
الحائضية اقل من ثلثة ايام تامة والظاهر منه ذلك المعنى قوله في موثقة ابن بكير في المبتدئة التي استمر بها الدم تترك الصلوة ولا تزال التابعة اقل ما
تترك امراة الصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلثة ايام الحديث فان المتبادر من ترك الصلوة والجلوس ثلثة ايام تركها وجلوسها ثلثة ايام
تامة لصحة السلب عن الاقل ولو يد بقيده وبذلك يقيد اطلاق مفهوم الرضوي المتقدم حيث انه يعتبر رؤية الدم ثلثة ايام برؤية المسمى في كل يوم
لعدم وجوب المطابقة بين الظرف والمظروف وبذلك يسقط احد القول الثاني فان مستنده ليس الا ذلك العموم مع انه ضعيف والتبادر في المقام غير
معلوم كما ان عموم الحكم بالحيض مع الاوصاف وفي ايام العادة منضم مع ما دل على ان الطهر لا يكون اقل من عشرة يدفع اصالة عدم الحدث واصالة التي
هي مستند القول الاول وكذا يسقط لاجله ذلك القول ايضا ولا دلالة لقوله في مرسلة يونس فاذا استمر بها الدم ثلثة فهي حائض عليه لان مقابل
ذلك الاستمرار الانقطاع المذكور فيها فلا حكم للمفهوم عن غيره ثم هل يعتبر الثلثة بلياليها كما عن الاسكافي والمحقق وكره ام يكفي ما عدا الليلة الاولى كما
احتمله بعض المحققين نظرا الى الدليل الثاني لصدق الثلثة ايام بل لولا عدم الخلاف في دخول الليلتين بينها لكان الاقتصار على النهار خاصة محتملا
ولو رات اول الليلة الاولى لم ينقص لاجله من الثلثة ايام شيء البتة والظ عدم الخلاف في كفاية اليوم الملفق هنا فلو رات اول الظهر من الاول الى
الثلثة ما بل الظهر من الرابع ولم يتوقف على تمام فتامل ونختم هذا المقام بمسائل ثلث الاولى لا حد لاكثر الطهر على المشهور بل بلا خلاف كما عن
المنتهى والغنية للاصل وعن ظ الحلبي تحديده بثلثة اشهر وحمل على الغالب عن احتمال ان يكون نظره الى عدة المسترابة واقله عشرة ايام اجماعا قطعيا في المتوسط
بين الحيضتين المستقلتين ومحكيا مستفيضا في مطلقه الشامل للمتخلل في اثناء الحيضة الواحدة لاستفاضة النصوص المعتبرة منها صحيحة محمد لا يكون
القرء في اقل من عشرة ايام فما زاد اقل ما يكون عشرة من حين تطهر الى ان ترى الدم وفي مرسلة يونس ادنى الطهر عشرة ايام وفيها ايضا ولا يكون الطهر
اقل من عشرة ايام خلافا لبعض متاخري المتاخرين فخص الحكم بما بين الحيضتين وجوز كون المتخلل في اثناء الحيضة اقل من عشرة ايام لصحيحة محمد المتقدمة
بجعل مبدء العشرتين فيها انقطاع الدم الاول لكون الثانية كلا نطقا والالزام اقلية الطهر المتخلل بين الحيضتين عن العشرة وهو باطل اجماعا فلو لم

يجعل

ولا يضر المعارضة بغير ذات العادة والتمسك بالاجماع المركب

يجعل الايام المتخللة في الحيضة الاولى طهرا لزم زيادة الحيض عن العشرة في بعض الصور وهو محال والتخصيص بغير تلك خلاف الاصل مع ان رواية البصري الواردة في المرأة
اذا طلقها زوجها والتقريب فيها ايضا كما تقدم ومرسلة يونس وفيها اذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رات
بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض تدع الصلوة الحديث والاخبار المصرحة بانه اذا انقطع الدم يسيرا فان كانت البطنة
نقية فقد طهرت فانها شاملة بعمومها لما اذا عاد الدم قبل العشرة ايضا وموثقة يونس بن يعقوب قلت المرأة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة
قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة
قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة تصنع ما بينها وبين شهر فان انقطع الدم عنها والا فهي بمنزلة المستحاضة وموثقة
ابي بصير عن المرأة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام فقال ان رات الدم لم تصل وان رات الطهر صلت
ما بينها وبين ثلثين يوما الحديث والرضوي والمحدد بين الحيضتين اقل وهو عشرة ايام بيض فان رات الدم بعد اغتسالها من الحيض قبل استكمال عشرة ايام
بيض فهو ملحق بالحيضة الاولى وان رات الدم بعد العشرة البيض فهو ما تعجل من الحيضة الثانية والجواب عن الاول منع تعين كون مبدأ الثانية
الانقطاع لجواز جعل مبدئها الرؤية وتخصيص الفقرة الثانية بما اذا تخلل عشرة طاهرة بين الحيضتين وليس ابقاء هذه على العموم وتخصيص الاولى
بما اذا لم يتجاوز ايام الدمين على العشرة اولى من عكسه سلمنا وجوب جعل المبدء من الانقطاع ولكن نقول ان الفقرة الاولى مخصصة قطعا بما اذا لم
يتجاوز ايام الحيض عن العشرة وانما الكلام في تعيين ايام الحيض ومقتضى عمومات اقل الطهر كون مدة النقاء منها ايضا فلا بد من تخصيص نعم لو كانت ايام
الدمين المتجاوزة عن العشرة خارجة بخصوصها او وجب حيضية النقاء اخراج شيء اخر لم يتم التقريب بذلك كما اذا قال اقتلوا المشركين وعلم اخراج
الكتابي ولم يعلم اخراج المجوس لا يحكم بخروجه ولو دل كلام على خروجه بعمومه تعارض التخصيصان اما لو دل كلام بعمومه على ان المجوس ايضا من
الكتابي فلا يتعارض التخصيصان بل يحكم بخروج المجوس ايضا هذا مع انه لو سلمنا تعارض التخصيصين توقفنا لزوم الحكم بحيضية النقاء لان استصحاب
ولا يعارضه عموما العبادة لخروج الحائض المترددة منها قطعا وهذه حائض بالدليل الشرعي الذي هو الاستصحاب مع انه لا كلام في وجوب العبادة
عليها قبل رؤية الدم الثاني لاصالة عدم رؤيته وانما الكلام بعد رؤيته ووجوب قضاء الصوم لثبوت كونها حائضا
لا يبقى قبل رؤية الثاني محكوم بعدم كونها حائضا لاصالة عدم رؤيته فيستصحب هذا الحكم قلنا بعد رؤية الثاني وانتفاء اصالة عدمها لا يصح
استصحاب الحكم المبني عليها كما بين في موضعه ومما ذكر يظهر الجواب عن الثلثة المتعقبة للاول ايضا وعن الخامس بانه لا يدل الا على فعل الصلوة بعد الطهارة
ظاهرا في الثلثة والاربعة وهو كذلك ولا يدل على جعلها طهرا بعد رؤية الدم في الثالثة او الاربعة الثانية وكذا في الثالثة وهو ظاهر فيما في الحديث
اشكال من جهة اخرى ولذا حمل ذلك غيره تارة بحمله على انها تفعل ذلك لتحيرها واحتمالها الحيض عند كل دم والطهر عند كل نقاء الى ان يتعين لها الامر
بل هذا هو مراد الشيخ في الاستبصار ثم حمل ذلك عليه وعسره ومن ذلك يعلم ان توقف الفاضل في ان في المقنعة بمضمون على ما حمله في الاستبصار
ليس توقفا في مسئلة اقل الطهر المتخلل كما قد يتوهم كيف وقد صرح قبل ذلك بانه لو رات ثلثة ايام ثم انقطع ثم رات يوم العاشر او قبله وانقطع كان الدم
وما بينهما حيضا واستدل عليه باخبار اقل الطهر ولا حمل الشيخ عليه قولا بجواز اقلية الطهر المتخلل من العشرة وعن السادس بضعفه المانع عن العمل به
الخالي عن الجابر في المقام مع جريان ما يجاب به عن الثلثة الاول فيه ايضا **المسئلة الثانية** في اجتماع الحيض مع الحبل وعدمه قولان الاول وهو
الاظهر للاكثر منهم الصدوقان والسيد والشيخ في بر وف يب صا والاصباح والحلي وابن فهد وكره وعد وشرحه وروض ك ونقله في المع وعليه الشهرة
في كلام جماعة بل في الناصريات الاجماع عليه وهو قول مالك والشافعي في القديم لاستصحاب الحالة السابقة والعمومات المثبتة لحيضية الدم في الشاسع
او مع الوصف وفي ايام العادة وخصوص المستفيضة كصحيحة ابن سنان وصفوان الاولى عن الحبلى ترى الدم اتترك الصلوة قال نعم والثانية عن الحبلى ترى
الدم ثلثة ايام او اربعة اتصلي قال تمسك عن الصلوة وحسنة سليمان في مرسلة حريز وغيرها مما يأتي ذكر بعضه والثاني للشرائع وعن المفيد والاسكافي
والتلخيص وهو مذهب ابي حنيفة واحمد والشافعي في الجديد ونسبه كره الى جمهور التابعين لاستصحاب عدم الحيضية ولرواية السكوني ما كان الله ليجعل
حيضا مع حبل يعني انه اذا رات الدم وهي حامل لا تدع الصلوة الا ان ترى على راس الولد اذا ضربها الطلق ورات الدم تركت الصلوة وصحيحة حميد عن
الحبلى ترى الدفعة والدفعتين من الدم في الايام وفي الشهر والشهرين فقال تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلوة ولانه يصح طلاقها مع رؤية الدم
اجماعا ولا شيء من الحائض يصح طلاقها كذلك ولان شرع الاستبراء بالحيض لاستبانة عدم الحمل فلا يجامعه ويرد الاول بالمعارضة باستصحاب عدم سائر الاسباب
ايضا مضافا الى اندفاعه بما مر والثاني بعدم الدلالة لجواز ان يكون المراد حقيقة وهو الاخبار عن عدم الاجتماع فيما مضى وان تخلف في الازمنة اللاحقة كما ورد
في اصل الحيض انه كان قبل ذلك سنة ويؤيده ما في بعض نسخ نوادر الراوندي على ما في البحار بعد ذكر قوله ما كان الله الخ فاذا رات الدم وهي حبلى تدع
الصلوة واما قوله يعني انه اذا رات الخ فيمكن ان يكون من كلام الراوي بل هو الظ فلا حجية فيه مضافا الى معارضته مع الاخبار المتقدمة الراجحة عليه
باعتبار الاحدية والمخالفة لاكثر العامة ولو وافق لمعظم الخاصة مع انه على فرض التكافؤ يتساقطان ويرجع الى العمومات ومنه يظهر رد الثالث ايضا مضافا
الى عدم دلالته لعدم استجماع ما راته شرائط الحيض لان الدفعة والدفعتين لا يكون حيضا الا في وقوع الدفعة في الايام لا يكون الا بحصولها في جميعها
فيحصل الشرائط اذا كانت متوالية كما يحتمله الرواية بترك الاستفصال لان المراد بالايام ليس معناها الحقيقي الذي هو الاستغراق ومجازه يمكن ان يكون الايام

المعهودة اى ايام الحيض وروية الدفعة منها يتحقق برؤية الدم فيها دفعة واحدة والرابع بمنع الاجماع كلا دليل له على علم مخصص لاطلاق الحائض ومكم كيف يصح
مع عبرة الوقوع والخامس بمنع كون العلة فيما نشرع الاستبراء بالحيض اشتباه عدم الحمل لامكان ان يكون تعبدًا او معللا بحكمة خفية لا نعلمها كيف ولو كانت
العلة ذلك لكفت حيضة واحدة في جميع الموارد ولم يشترط في بعضها حيضتان وفي بعضها الاكثر وفي بعضها الدم ثم على الحمل مع عدم اجتماعه مع الاستبانة
الحمل ايضا ولا يشترط فيه عدم الاستبانة ونظهر الفائدة في قضاء الصلوة لانه تركها عند رؤية الدم فلا ريب في البناء على اصالة عدم الحمل بعد ان استبانة
الاول وهو الاصح لاكثر القائلين بالاجتماع مع الحمل لما تقدم ونصوص مسلمة محمد عن المرئة الحبلى فدا استبان حملها ترى ما ترى الحائض من الدم قال تلك
الهراقة من الدم ان كان دما احمر كثيرا فلا تصلي وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء وقريبة منها مرسلة ابي المعزاء والثاني الى الاجماع وصريح
اختصاص الخلاف بما بعد الاستبانة ويظهر ذلك من المع ايضا حيث فسر قوله في ثمع اشهرها انها لا تحيض بانه مع استبانة الحمل للاجماع المنقول في ف والروى
والحامل اذا رات الدم في الحمل كما كانت ترك الصلوة ايام الدم فان رات صفرة لم تدع الصلوة وبعد روايتها تعمل ما تعمله المستحاضة اذا صح لها الحمل فلا
تدع الصلوة والحمل من خواص الفقهاء على ان المع برد الاول بعدم الحجية وكذا الثاني سيما مع مخالفته مع ما حكم به او لا ونسبته الى الرواية ولو سلم فيعارض
مام ويرجع الى العمومات على المختار من لاجتماع مع الاستبانة فلا شك في كون الدم المتصف بالاوصاف في ايام العادة حيضا ويدل عليه الاجماع
المركب مضافا الى الاخبار الدالة على حيضية كل من الدمين وانما الكلام في اشتراط الوصفين في الحكم بالحيضية او الاتصاف خاصة او كونه في العادة كذلك
او احدهما لا بعينه ولا يشترط شيء منهما بل المرئة كحالة غير الحبلى فتحيض بما تحيض به قبله فيه احتمالات ولم اعثر على مصرح بالاول والثاني للصدوق في
قال والحبلى اذا رات الدم تركت الصلوة وذلك اذا رات الدم كثيرا احمر فان كان قليلا اصفر فلتصل وليس عليها الا الوضوء انتهى ويدل عليه بعد عموما
اعتبار الاوصاف مرسلة محمد ورواية ابي المعزاء المتقدمتين وموثقة اسحق الحبلى ترى الدم اليوم في اليومين قال ان كان دما عبيطا فلا تصلي ذينك اليومين
وان كانت صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين والثالث للشيخ في يه وكتابي الحديث ومال اليه في المع وك والبحار ولكنهم مع اثباتهم الحيضية لايام العادة
نفوها عما تاخر عنها بعشرين يوما فسكتوا عما بينهما ويظهر من بعضهم انهم يلحقونه بالعادة ومن آخرانهم يلحقونه بما بعد العشرين وكيف كان فدليلهم عموما
حيضية ما تراه ايام العادة مطلقا وصحيحة محمد عن الحبلى ترى الدم كما كانت ترى ايام حيضها مستقيما في كل شهر فقال تمسك عن الصلوة كما كانت تصنع في
حيضها وموثقة سماعة عن امرأة رات الدم في الحمل قال تقعد ايامها التي كانت تحيض فاذا زاد الدم على الايام التي كانت تقعد استظهرت بثلثة ايام
ثم هي مستحاضة وصحيحة الصحاف اذا رات الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوما من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس
من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتشي بالكرسف وتصلي واذا رات الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيها الدم بقليل او في الوقت من ذلك
الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها التي كانت تقعد في حيضها الحديث والرابع لوالد العلامة في مع ومك ويظهر من بعضهم نفي البعد عنه
اليه بتخالف الاخبار بها اعتبار الوصف في الحبلى وعلى حيضية ما في العادة لا في غيرها ايام العادة عن المعارض فيحكم به قطعا ويحصل التعارض بين تلك الاخبار
وبين ما يدل على حيضية ما في العادة في الحبلى او مطلقا في الخالي عن الوصف في ايام العادة والمتصف به في غيرها فيرجع الى عموما اجتماع الحيض مع الحمل
ولازم الحكم مع احد الامرين الاتصاف بالاوصاف ومصادفة العادة ولدفع توهم ايجابه خرق المركب قال والده ان الظاهر اطلاق كلام الاكثر في غير
وقت العادة مقيد بوجود الاوصاف ولذا صرح الكل بها واقتصر الصدوق لتشهيره مع تصريحه باعتبار الصفرة بالاشتراط للعادة لا ينكر كون ما ترى في غيرها
حيضا اذا تغير او صادف انتهى والخامس لظاهر اكثر الموافقين في الاجتماع لعموماته او لان الاخبار خلو اخبار اعتبار الوصف في الحبلى وعدم حيضية الفاقد
له في غير ايام العادة عن المعارض فيحكم بمخصصيته لتلك العمومات قطعا كالامر على حيضية الخالي عن الوصف في غير ايام العادة فالحكم به لازم والقول الخامس
ساقط واما اخبار الرابع والرجوع في الخالي عن الوصف في الايام والمتصف في غيرها الى الاجماع عموما بعد تعارض اخبار اعتبار الوصف في الحبلى واخبار
حيضية ما في العادة فيها واشتمالها لكل منها بالاخرى انما كان تاما لو كانت تلك العمومات كسائر عمومات الحيض فارغة في الموردين عن المعارض الاخر
ولكن يعارضها في المورد الاول اخبار اعتبار الوصف في الحيض مطلقا فانها اعم من وجه من عمومات الاجماع ولا يفيد تخصيصها باخبار حيضية الصفرة و
الكدرة في ايام العادة لان الفقد للعموم التخصيص في غير الحبلى واما فيها فلمعارضه لاخبار حيضية الصفرة مطلقا مع اخبار عدمها في الحبلى فلا كما يعارض
اخبار اعتبار الوصف في الحبلى سائر عمومات التخصيص في المورد الثاني اخبار عدم حيضية ما بعد العادة مطلقا وفي الحبلى كصحيح الصحاف فيتساقط الاخبار
من الطرفين فيبقى الحكم في الموردين خاليا عن المستند واصالة عدم تعلق احكام الحائض توجب عدم الحيضية فيهما كما هو مقتضى القول الاول فهو الاقرب
الا في ايام الاستظهار الثابت للحبلى بموثقة سماعة المتقدمة وما بينها وبين العشرة في صورة عدم التجاوز فيحكم بالحيضية كما في غير الحبلى للاستصحاب
وتوهم ايجابه خرق المركب فاسد لانه في امثال المقام غير ثابت هذه المعارضة واما غيرها فالمناط فيها الاوصاف فالمتصف حيض لاخبار اعتبارها مطلقا في
خصوص الحبلى مضافا الى عمومات الاجماع الخالية جميعا عن المعارض وغيره ليس بحيض للاخبار الناقية لحيضيته المخصصة لعمومات الاجماع **المسئلة الثالثة**
اختلفوا بعد اتفاقهم على ان الاصل في كل دم اتصف بصفة الحيض ووجد في ايام العادة كونه حيضا كما هو مدلول المستفيضة المعتبرة في غيرهما فالمشهور
ان كل دم ممكن شرعا اى لا يمنع حكم الشارع ان يكون حيضا فهو حيض وفي المع واللوامع عند المحقق الثاني الاجماع عليه للاجماعات المنقولة واصالة
عدم كونه من قرح وشبهه وصحيحة ابن مسلم وموثقة المتقدمتين فانهما شاملتان لجميع الدماء سوى ما ترى في الايام الزائدة على العشرة الاولى والناقصة

عن عشرة الطهر وهو ما يمنع كونه حيضا وما دل على ان الدم بصفة قبل وقت الحيض كذلك كموثقة سماعة اذا الصفرة قبله كذلك كرواية علي بن ابي حمزة وغيرها او
بيومين كصحيحة ابن حكيم وغيرها لاحيض وما دل على ترتب احكام الحائض على مجرد رؤية الدم كصحيحة ابن حازم اى ساعة ترى الدم فهي تفطر وموثقة محمد في المرئة
ترى الدم من اول النهار في شهر رمضان انفطرت نصا وقال تفطر انما فطرها من الدم وروايته ابي الورد عن المرئة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت
ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين الحديث وفي معناها احاديث عديدة ونحوها اخبار الاستظهار اذ ان العادة اذا رات
ما زاد عليها الشامل لغيرها طريق اولى ولانه لو لم يعتبر الامكان لم يحكم بحيض اذ لا تعين والصفات انما تعتبر عند الحاجة اليها لا مطلقا ويؤيده ثبوت الحكم
في كثير من جزئيات قواعد الامكان كما في حال الحمل والتميز وايام العادة وغيرها خلافا للناصريات وشرح نهاية الاحكام والاردبيلي وك فصرحوا بان الصفرة
في ايام الطهر طهر وظ الاول الاجماع عليه للاصل واستصحاب لوازم الطهر وعمومات العبادة ومرسلة يونس وفيها وكل ما رات بعد ايام حيضها فليس من الحيض
وصحيحة محمد وفيها وان الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت وصحيحة البجلي عن امرأة نفست فمكثت ثلثين يوما او اكثر ثم طهرت فصلت ثم رات دما
او صفرة قال ان كانت صفرة فلتغتسل ولتصل ولا تمسك عن الصلوة وفي موثقة الجعفي وان رات صفرة بعد انقضاء ايام قرئها صلت وسائر
من الاخبار الدالة على انتفاء الحيضية بانتفاء الاوصاف والمروي في قرب الاسناد والمسائل ولا غسل عليها من صفرة تريها الا في ايام طمثها وفي دعائم
الاسلام في المرئة ترى الدم ايام طهرها ان كان دم الحيض فهو بمنزلة الحائض وعليها منه الغسل وان كان دما رقيقا فذلك ركضة من الشيطان
وتصلي وثانيها نوعا وهو الحق لما ذكر ويجاب عن ادلة المخالف اما عن الاول فمع حجية الاجماع المنقول سيما مع مخالفة هؤلاء الفحول على انهم لم
يدعوه الا على حيضية ما يمكن ان يكون حيضا اى شرعا والامكان في ايام الطهر مع عدم الوصف ممنوع جدا كيف وقد وردت النصوص على عدم حيضيته
واما عن الثاني فبمعارضته باصالة عدم كونه حيضا وكون الاصل في دماء النساء الحيضية ثم مطلقا فبين لعدم الولد الا بوجه فان الخلق غير القذف
والدماء الاخر موجودة فيهن ايضا واما عن الثالث فمنع ان دلالته انما هي على تفيد كونه بيانا للحيضية ولما اذا كان المراد بيان الاولية والتاخير كما
عليه حمله الاكثر كما مر فلا يدل الا على بعض الموارد الجزئية انها عامة بالنسبة الى ما ذكر فيجب تخصيصه به ويجاب عن الرابع والخامس مضافا الى الاول
الى انه انما يتضمن الحكم في بعض الجزئيات وهو قبل الحيض ومع ذلك يتضمن اليقين الشرع ومنع تخصيص اعتبار الصفات بما ذكر واما عن المؤيد فبانه
مع كونه رضا سيا يعارض بانتفاء الحكم في كثير من الموارد الاخر كالزائد على العادة مع التجاوز عن العشرة وفي الاقل من ثلثة ايام والاكثر من عشرة وغير ذلك

المقام الثاني في بيان اقسام النساء والدم الذي يحيض به كل منهن والذي لا يحيض به وما يتفرع على ما يستفاد من اخبار الباب بغير المبتدئة وهي التي
ابتدات الحيض او ابتداءها والمضطربة وهي من لم تستقر لها عادة وذات العادة وهي من استقرت عادتها في الحيض وعرفتها والناسية وهي التي استقرت
عادتها ونسيتها والمبتدئة بالمعنى المذكور هي المبتدئة بالمعنى الاخص وقد تطلق على الاولى والثانية معا وهي المبتدئة بالمعنى الاعم والمضطربة على
ذلك الاطلاق تطلق على الناسية فيجعل الاقسام ثلثة والامر لفظي وما قيل من ظهور الفائدة في رجوع القسم الثاني الى عادة اهلها وعدمه
فاسد جدا لعدم اناطة الحكم في النصوص بتلك الالفاظ اصلا نعم الظاهر ان منشأ الاختلاف الاختلاف في اتحاد احكام القسمين الاولين واختلافهما
فمن سمى القسمين باسم واحد نظر الى اتحاد المضطربة بالمعنى الاول مع المبتدئة بالمعنى الاخص فيما يتعلق بها من احكام الباب وهو اولى لذلك فيكون
الاقسام الكلية المختلفة باختلافها الاحكام ثلثة المبتدئة وذات العادة والناسية والكلام في كل منها اما في تحيضها او في قدر حيضها ووقته

القسم الاول المبتدئة الشاملة لمن كان ابتداء حيضها او بعده قبل استقرار العادة وقد عرفت ان الكلام اما في تحيضها او في قدره فيهما موضعان

الموضع الاول في بيان تحيضها بمعنى الحكم بكونه مما حيضا فنقول ان المبتدئة بالمعنى الاعم اذا رات الدم فهي تحيضها بمجرد الرؤية مطلقا فتترك العبادة
او استظهارها بفعلها حتى يمضي ثلثة فيتحيض كذلك والاول مع كون الدم بصفة الحيض خاصة قول الاول من ط والاصباح والجامع وظاهر
ية الشيخ والوسيلة وكرى ونسبه في المنتهى ونهاية الاحكام وكما الى المحققين لاصالة عدم الامر وقاعدة ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وعموم
النصوص المستفيضة في التحيض بمجرد رؤية الدم الناشي عن ترك الاستفصال في اكثرها وخصوص بعضها في قول من تحيض والاخبار الدالة على التحيض
برؤية الدم المتصف بصفته وعدم الفصل والثاني للشرائع والمع وعن السيد في الاسكافي والديلمي والحلبي بل يج ويع والد وش ون ولف واحتاط في
الاخيرين في تعلق الترك بمجرد الرؤية لعمومات اوامر العبادة فلا تسقط الا باليقين والثالث للمدارك وغيره لاخبار التمييز الدالة بمنطوقها او
مفهومها على ما ليس بصفة الحيض فليس بحيض ولان ما تراه في اليوم واليومين ان لم يكن دما عبيطا فلتصل ذينك اليومين كما مر وبمفهوم قوله اذا رات الدم
البحراني فلتدع الصلوة وهو الحق لما ذكر ويجاب عن دليل الاولين اما عن الاصل فيمنعه واما عن القاعدة فيمنعها واما عن العمومات فبوجوب تخصيصها
باخبار التمييز لاخصيتها مع ان في بعضها ذكر رؤية الحيض والطمث وعوده وصدقه في المورد ثم واما عن الخصوصيات المذكورة فبعضها لا دلالة لها على صدق
من تحيض ما لم تتم مدة الى الثلثة او كان بالصفرة مع انه لو سلم للتعارض مع اخبار التمييز بالعموم من وجه فيتساقطان ويرجع الى ما تقدم من سقوط العبادات
وعن الاخير بمنع عدم الفصل مع انه قد ادعي في ك كون محل النزاع هو الدم المتصف بالاوصاف لا غيره وهو الظاهر من المنتهى حيث انه بعد ما اختار قول الشيخ
احتج باخبار التمييز وبان الاحتياط لو كان معتبرا في المبتدئة لكان كذلك في ذات العادة لعدم الفارق ثم اجاب عن ابداء الفارق بوجود الظن في الثاني دون
محل النزاع بوجود الظن فيه ايضا لان المظنون ان ما تراه المرئة ابتداء اذا كان ما هو بصفة الحيض انه حيض وهذا كالصريح في كون محل النزاع هو الدم

المصنف ومنه يظهر انه القمن الخ ايضا لانه صرح فيه بان محتاج فيه كما اختاره في المن ولذا ينبغي ان ائه التفريع بالخصوص محل النزاع والقول بان لا نحتاج
بالدليل الاخص لا يخصص الدعوى لعامة اذ لعله لدفع توهم الخصم وتتميم المطلوب بعدم الفصل مقدوح بانه خلاف الظ مع ان وجه ظهور كلامه في الاختصاص
لا يختص بذلك بل بعد ما يؤكده ظهورا كما ذكرنا واسند لا له بقاعدة ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض غير تمام لان الشان في تعيين ما يمكن
عنه ولعله لا يرى غير المتصف من الافراد الممكنة سيما مع تعريفه دم الحيض بانه دم متصف بكذا وكذا ومنه يظهر امكان ان يكون الوجه في عدم
التقييد الا هو الاتكال على ما عرفوا به دم الحيض بل يظهر احتمال وجه لعدم تقييد اكثرهم العنوان بالمتصف ايضا حيث انهم عرفوا اولا دم الحيض
او معيدا بالاغلب بذلك ثم لو سلمنا عدم الظهور في الاختصاص فلا شك في الاحتمال وبه يبطل الاجماع المركب الذي ادعوه نعم ظ المحقق الشيخ في دعوى
الاجماع على عدم الفرق ولكنه غير صالح لاثبات الاجماع لعدم حجيته ثم بما ذكرنا ظهر الجواب عن دليل الثاني ايضا ثم على المختار من عدم تحيضها برؤية
الدم الغير المتصف هل يتحيض اذا استمر ذلك الدم ثلثة ايام ام لا صرح بالاول الذي يليه والحلي والمن مدعيا عليه في الاخير انه مذهب علمائنا اجمع فان
ثبت فهو والا ففيه تامل من ظ المحكي عن المقنع والمقنعة من كون الصفرة والكدرة حيضا حيث حكما بالاشتراط مع رؤيتهما **الموضع الثاني**
في قدر حيضها ونقته بعد الحكم بكونها حائضا وتبيين هذا الموضع في مسائل **المسئلة الاولى** اذا حكم بكونها حائضا اما برؤيتها الدم المتصف
او بالاستمرار الى الثلثة ان قلنا بالحيضية معه فيحكم بكونها حيضا فان لم يتجاوز العشرة ولو لم يتصف بالصفة لاستصحاب الحيضية وموثقة سماعة
عن الجارية البكر اول ما تحيض الى ان قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة وموثقتي ابن بكير اولهما المرأة اذا رأت
الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام والاخرى في الجارية اول ما تحيض يدفع عنها فيكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي
اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة وحسنة محمد وموثقة المتقدمتين ولا يضر معارضة اخبار
التميز مع تلك الاخبار لموافقة الاستصحاب مع هذه وفي حكم الدم النقاء المتخلل بين الدمين في العشرة الغير المتجاوز عنها باجماع جميع فقهائنا
كما صرح به بعض مشايخنا المحققين بل جمع لحرمتهم ولكنا لما لا قبره لاستصحاب الحيضية وعدم كون الطهر مط اقل من العشرة كما مر **الثانية** لو انقطع دمها
بعد ثلثة مثلا ونقاها ثم رأت حتى مضى اقل الطهر من الانقطاع ثم رأت يحكم بالحيضية المستقلة مع الصفات لا بدونها الا اذا استمر ثلثة ايام ان قلنا به
بالاجماع على حيضيته والاكثر حكموا بالحيضية مط لبعض الاخبار المعارضة بروايات التميز وللبناء على ان ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض وقد عرفت
ما فيه **الثالثة** اذا تجاوز دمها العشرة فان كان لها تميز رجعت اليه على الاشهر بل عليه الاجماع في الخ وكره ومع وعن ف والمن واسنده في الكف
الى الاصحاب في ش الى غير ذلك لاخبار اعتبار الصفات اثباتا ونفيا ومنها الدالة على خصوص استمرار الدم وعن الصدوقين والمفيد وابن زهرة
عدم التعرض للرجوع الى التميز وعن الحلبي رجوع المضطربة الا الى نسائها فان فقد التميز والمبتدئة الى نسائها خاصة الى ان تستقر لها عادة ولا
دليل يعتد به لشيء منها يصلح لمعارضة اخبار التميز وامثال موثقة سماعة عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهي لا تعرف ايام اقرائها قال
اقرائها مثل اقراء نسائها فان كانت نسائها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة ايام الدالة بظاهرها على رجوع المبتدئة الى النساء الا ان فيها
منع تلك الدلالة اذ السؤال انما هو عمن لا يعرف اقرائها ولا يتم ان صاحبة التميز لا يعرفها لاحتمال كونه في غير ذات التميز وظ كهف التردد بين الرجوع الى التميز
وبين الرجوع الى الايام الذي هو شانها حين فقد التميز بالنسا بل ظ بعض مشايخنا الاخباريين ترجيح الثاني للقول المجمع في مرسلة يونس الطويلة واما
السنة الثالثة فهي التي ليست لها ايام متقدمة ولم تر الدم قط ورأت اول ما ادركت واستمر بها فان سنة هذه غير سنة الاولى والثانية وذلك
ان امرأة يقال لها حمنة بنت جحش اتت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت اني استحضت حيضة شديدة الى ان قال تحيضي في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة والخبر
وموثقة سماعة المتقدمة وموثقتي ابن بكير احديهما المرأة اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم
بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما بمضمونها الاخرى ويجاب عنها بانها معارضة لاطلاقات التميز بالعموم من وجه و
الترجيح للاطلاقات لاشهريتها رواية وفتوى واصحيتها سندا واعتضادها بالاجماعات المستفيضة نقلا هذا مع ما في المرسلة من اختصاصها
بفاقدة التميز التي هي غير المسئلة كما يدل عليه قوله فيها ان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها فلم يزل الاستحاضة دارة وكان الدم على
لون واحد فسنتها السبع والثلث والعشرين لان قصتها قصة حمنة الحديث وما في الموثقة من المنافاة اذ مع الرجوع الى التميز يكون ايضا اكثر الجلوس
عشرة واقله ثلثة وما في الاخريين من عدم الحجية لعدم عامل بمضمونهما بخصوصه ولو في فاقدة التميز ايضا كما يأتي مع ان بينهما المبتدئة عن تمام ثم انه
يتوقف حصول التميز على امور الاول الاختلاف لا ينقص المشابه للحيض عن الثلثة مع توالها ولا يزيد على العشرة لعموم ما دل على اعتبار الامرين في الحيض
وللشيخ في الخلاف ما دل على اعتبار الصفات مخالفة لذلك لانه لو في بيان الوصف فلا تعداد وعلى فرض الخلاف ظاهر بما دل على
اعتبارها لظ الاجماع ويجاب عما في رواية يونس من ان المختلطة ايامها انما تعرفها بالدم ما كان من قليل الايام وكثيره ولو قطع النظر عن
الاجماع وجوب التقييد يحصل التعارض فيرجع الى الاصل فلا شك انه مع عدم الحيض لعموم العبادة واصالة عدم تعلق احكام الحيض بها فتوهم عدم
اعتبار هذا الشرط كبعض مشايخنا الاخباريين ونقله والذكرى مع عن ظ الابهة ولا تميز لفاقدته وهل تجلس ببعض ما زاد على العشرة مما يمكن جعله حيضا
بالنا فص مع اكماله بما في الروايات ام لا بل يتعين الرجوع الى النساء او الروايات فيه قولان من عموم ادلة التميز وعموم الرجوع الى الامرين والاحتياط

لا يزيد الثاني عن نقصان الخالي عن الوصف المحكوم بكونه طهرا او مع النقاء المتخلل عن اقل الطهر على المشهور بل ادعى بعض الاجلة انه لا خلاف فيه
لا خلاف ان اقل الطهر عشرة ولا يضره الخلاف في اخبار التميز للرجوع الى اصالة عدم الحيضية بعد تعارضهما ولا الاخبار الدالة على جعل النقاء المتخلل
الاقل من عشرة منكرا بين الدماء المنكروه طهرا لخروجها عن مورد المسئلة الذي هو تفاوت الدمين بالاوصاف مع انه قدم الجواب عنها في مسئلة
اقل الطهر فلا يجعل كل من الدمين المتخلل بينهما ذلك حيضا ثم رفع الخلاف فيما اذا تخلل الضعيف الاقل من العشرة القوى الصالح للحيضية في كل
من الطرفين فخاله هل يجعل المجموع مع الضعيف حيضا مع امكان واحد منهما خاصة مع عدم الامكان او يحكم بفقد التميز فيما لو رأت ثلثة
دم الحيض وثلثة دم الاستحاضة ثم رأت بصفة الحيض تمام العشرة فالكل حيض وان تجاوز الثالث الى تمام ستة عشر كان العشرة حيضا والستة
الباقية استحاضة ولعله كما قيل نظر الى ان دم الاستحاضة لما خرج عن كونه حيضا خرج ما قبله ايض ويضعف بامكان القول بمثله فيما بعده
ايض فتخصيص القبل ترجيح بلا مرجح ومنه يظهر ضعف العكس جعل المتقدم حيضا كما عن بعضهم ولهذا استحسن المحقق نفي التميز واستقربه في
كرى وهو الاقرب لوضوح تقيد اخبار التميز بالامكان وهو هنا غير ممكن في كل ايامه وتخصيص البعض ترجيح بلا مرجح بل الظ منها الامكان في
الكل وعن المن والتحرير التردد الثالث اختلاف الدم في الصفات المعتبرة في الحيض المتقدمة من السواد والحرارة والدفع والحرقة فيجعل ما بصفة
الحيض حيضا والباقي استحاضة وكذا الكثرة كما يصرح بها في مرسلة يونس الطويلة في تفسير قوله البحراني واما الحال في الغلظة والنتن بها فقد
عرفت انه لا دليل عليهما سوى بعض الاخبار الضعيفة الغير الصالحة للحجية وقد يدعى فيهما شهادة التجربة ولا يستقيمها لو سلمت في المظنة و
اعتبارها في المقام خال عن الحجة كما ان التخصيص هنا باللون كما في بعض كتب الجماعة لا وجه له ولا تميز لفاقدة الصفات المذكورة كالا تميز
لواجدتها فقط للحيض او الاستحاضة في الملبسا وتميز منها قوة وضعفا اجماعا بل وكذا في المختلفة بالقوة والضعف فقط بعد اتحاد الصفة
المنصوصة عرفا على الاصح فلا تميز لواجدة المختلف بالسواد الشديد وغير الشديد بل ولا بالسواد والحمرة ولا بالحار والاقل حرارة خلافا لجماعة
فحكموا بالتميز ومنه يظهر انه لو رأت عشرة احمر ثم عشرة اسود ثم عشرة اشد سوادا لم يكن له تميز لكون الجميع بصفة الحيض وقد يحكم فيها بالملبوس
عن العبادة تمام الشهر للانتقال الى الاقوى في كل عشرة وليس بشيء لما مر وكذا لا تميز لواجدة المتصف ببعض صفات احدهما الدالة اخبار التميز
على اعتبار الكل نعم لو وجدت البعض متصفا بجميع صفات الحيض والاخر ببعض صفات الاستحاضة فهي في الحيض ذات تميز وكذا لو وجدت البعض متصفا
بصفات الحيض وبعض اخر بصفاته ايض ولكن باضعف من الاولى وثالث بصفات الاستحاضة كان الاولان حيضا مجموعا اذا اجتمعا سائر الشرائط
الرابعة اذا فقد التميز المبتدئة رجعت الى عادة نسائها بلا خلاف ظ بل عليه الاجماع في كلام بعض الاكابر وعن المع اتفاق الاعيان من فضلائنا
عليه وفي اللوامع صرح باتفاق الكل عليه وفي ك انه المعروف وفي ي انه مذهب الاصحاب لموثقة سماعة المتقدمة التي هي حجة بنفسها و
باعتضادها بما مر وبدعوى ف اجماع الفرقة على صحتها وموثقة ابي بصير في النفساء اذا ابتلينا بايام كثيرة ان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت
جلست بمثل ايام امها او اختها او خالتها والاخيرة شاملة للمبتدئة بعمومها في الحجة في المضطربة وان احتاجت في تتميم جميع ما تعلق بها الى الاجماع
المركب ولا يضر في المسئلة اطلاق المرسلة الطويلة في رجوع المبتدئة الى الايام اولا لكونها اعم من الموثقة الاولى مط باعتبار وجود النساء وفقدها
وعدمها فيجب تقييدها بها مع انه قد حملها الشهيد على ما لا ينافي الموثقة ولكنه بعيد جدا ثم صريح الاولى كفتاوى الجماعة اختصاص الرجوع الى
النساء بصورة اتفاقهن في العادة وهو كاف لذلك ولا يضرها موثقة زرارة ومحمد المستحاضة تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك
بيوم حيث عمت صورة الاختلاف ايض لانها اعم مط وتوهم اختصاص الاخيرة بالاختلاف لمكان الامر بالنظر الى البعض ضعيف لان مع الاتفاق ايضا
يكون الاقتداء بكل بعض مع انها اعم ايض من حيث شمولها لغير المبتدئة ايض مضافا الى انها لو خصت بصورة الاختلاف خرجت عن صلاحية المعارضة
لصيرورتها شاذة لعدم قائل بمضمونها كما صرح به جماعة ومنه يظهر عدم معارضة موثقة ابي بصير ايض مع انها شاملة لصورة الاختصاص بوجود احدى من ذكر
فيها وعدم وجود غيرها نعم مقتضى موثقة سماعة الرجوع الى الجميع مع العلم باتفاقهن اذ ح يمكن جعل اقرائها مثل اقرائهن والى الايام مع العلم
باختلافهن ولو بعد الفحص في الصورتين ما لو لم يعلم الاتفاق ولا الاختلاف ولم يتمكن من الاستعلام كان يكون بعضهن امواتا او في بلاد بعيدة
وكان الاتفاق معلوما والبواقي غير متفقات حتى يصدق عدم العلم بالاختلاف فالظ الاكتفاء بهذا البعض المعلوم لمفهوم موثقتين الاخريين الخاليين عن
المعارض في المقام بل قيل ان المراد من الاولى ايض النساء الاحياء المتمكن من استعلام حالهن او الموجودات في بلدها وبلد نسائها فادنيهن
الابوين او احدهما اجماعا وعمادون غيرهن من نصر من الملاعنة وكفى ادناها في الاضافة لانه كما بينه مصحح للاضافة لا معتبرة لارادة كل
ملاعن ومقتضى عموم النص عدم اشتراط الحيوة في الاقارب ولا التساوي في السن ولا الاتحاد في البلد خلافا للظ كرى في الاخير فاعتبره لظهور
تاثير الاختلاف في البلد في مخالفة الامزجة وهو اجتهاد في مقابلة النص وتمسك بتبادر غير المتحد منه وهو مردود بلزوم تبادر المتحد في التخصيص
وهو منتف وهل يختص الرجوع حين فقد التميز بنسائها كما عن المع والمن وغيرهما او يجوز لها الرجوع مع وجود النساء واتفاقهن الى اقرانها
وذوات اسنانها ايض اما مط كما في ح وعن التلخيص او بشرط كونهن من اهل بلدها كما نقله في يع وعزاه في ك الى ط وجمع من الاصحاب او يجوز لها ذلك مع
فقد النساء خاصة مط كما عن المهذب والتحرير والتبصرة وجمل الشيخ واقتصاده والسرائر او بشرط اتحاد البلد كما عن الوسيلة او مع اختلافهن ايض مط كما عن

في ان فاقدة الاقارب او المختلفات لها تتحيض بالسبعة في كل شهر

وشاو نهاية الاحكام لو بشرط اتحاد البلد كما عن الاصبا الحق هو الاول لعدم دليل معتد به على الرجوع اليهن مطـ ودعوى الظن بمشابهتها مع الاقران
في الاقراء ممنوعة ولو سلمت فاعتباره غير مسلم والاستدلال بلفظ نسائها باعتبار كفاية ادنى الملابسة فاسد كما مر والتمسك باستفادة توزيع ايام الاقراء
على الاعمار في المرسل المصرح بان المرأة اول ما تحيض يكون بكثرة الدم وكلما كبرت نقص الدم ضعيف لعدم دلالته على تساوي النشا في النقص بتساوي
اذ يراد السن الخامسة اذا فقدت الاقارب لها او اختلفن وان اتفقن منهن الاغلب على الاقرب تحيضت بالسبعة في كل شهر على الاصح وفاقا للمحكي
عن ظ النهاية في مع وعن الجمل والاقتصاد في كلام بعض الاجلة وعن غيرهم ايض في كلام بعض اخر لقوله ع في مرسلة يونس الطويلة التي هي كالصحيحة لوجوه
عديدة هذه سنة التي استمر بها الدم اول ما تراه اقصى وقتها سبع واقصى طهرها ثلث وعشرون وقوله ع فيها وان لم يكن لها ايام قبل ذلك
واستحاضت اول ما رات فوقتها سبع وطهرها ثلث وعشرون وقوله في اخرها في حق من اطبق عليها الدم ولم يعرف ايامها وكانت فاقدة
للتميز فسنتها السبع والثلث والعشرون لان قصتها قصة حمنة واما التخيير الواقع فيها اولا بقوله للمبتدئة تحيضي كل شهر في علم الله ستة
ايام او سبعة ثم اغتسلي وصومي ثلثة وعشرين يوما او اربعة وعشرين يوما فلنا فانه مع تعيين السبع وجعل اقصى الطهر ثلثا وعشرين ثانيا لا
يصلح للاستناد اليه في التخيير بل يحتمل اما على ترديد الراوي كما قيل او على وجه اخر ولاجل ذلك وان لم يمكن الاستناد في التعيين الى قوله ثانيا
ايض وامكن حمله على الاكتفاء في التفصيل باحد فردي التخيير بدون الانحصار كما ذكره والدي ره في مع ولكن لاتفاق الفرقتين على جواز السبع بكون
جواز التحيض بها قطعيا وغيرها مشكوكا فيه فينفي التعبد به بالاصل خلافا في المبتدئة بقسميها للكثير من علماء الفرقة فان لهم فيها اقوالا اكثرها
يتجاوز عن العشرة اكثرها عن الحجة خال بالمرة وحجة ما الحجة منها للاستناد غير صالحة كالقول بتحيضها مطـ بالثلثة زائدا معارضة وتحيضها في
لاصالة عدم الزيادة واستصحاب لزوم العبادة واصالة الطهارة فان جميع تلك الاصول بما مر مندفعة ومع ذلك باستصحاب الحيض بعد التحيض
بالثلثة معارضة وتحيضها في كل شهر بالعشرة كما ذهب اليه بعضهم او بالتحيض عشرة والطهر عشرة كما حكي عن بعض اخر للقاعدة التي هي على
السنتهم جارية من حيضية كل ما يمكن ان يكون حيضا فانك قد عرفت ان تلك القاعدة غير ثابتة وتحيضها بالثلثة الى العشرة مع افضلية العشرة
في الدور الاول والثلثة في غيره ثم افضلية السبعة او الستة في كل دور واختاره والدي العلامة ره استنادا في الجزء الاول الى موثقة سماعة
المتقدمة وفي الثاني الى موثقتي ابن بكير السابقتين وفي الثالث الى التخيير المذكور اولا في المرسلة بحمل الاولى على الجواز والثانية على الافضلية
لعدم منافاتها للاولى مع دلالتها على الرجحان والثالثة على التخيير بينها وبين الثانية للتعارض وعدم الترجيح فيصار الى التخيير مع افضلية لصراحة
الامر فان الاولى للاحتجاج غير صالحة لاجمالها حيث ان كون الاكثر عشرة والاقل ثلثة يتصور بوجوه مختلفة كان تحيض في كل شهر بما شاءت
من الثلثة او العشرة او منهما وما بينهما او في شهر بالاولى وفي اخر بالثانية مخيرة في التعيين او مع تعيين الاول للثلثة والثاني للعشرة او
بالعكس مع عدم دلالتها على جواز التحيض بما بين العددين بل امكان القدح في دلالتها على الجواز بالعددين ايض والثانية شاذة ولشهرة القول بل الاجماع
مخالفة اذ لم ينقل من احد من الطائفة المصير الى مضمونها الذي هو التحيض بالعشرة في الدور الاول وبالثلثة في غيره مطـ لا معينا ولا مخيرا بين ذلك
وبين غيره فهي عن اصلها ساقطة ولمعارضة المرسلة غير صالحة والثالثة مع ما بعدها في المرسلة كما عرفت منافية ومثل ذلك لا يصلح للاستناد
الحجية ومع ذلك كلها فلا يشمل شي منها المضطربة بل الكل مختص بالمعنى الاخص من المبتدئة وتحيضها بالستة او السبعة مطـ لما ذكر مع ما فيه وبالثلثة
من شهر وعشرة من اخر للموثقتين فانهما على ذلك غير دالتين ولا مشعرتين الى غير ذلك من الاقوال الخالية عن الحجة او المحتج لها بما يظهر ما فيه بما ذكر ثم
انه صرح جماعة وحكي عن المع والاصباح والمن والتحرير بان العدد الذي تحيض به لها وضعه حيث شاءت من الشهر في الدور الاول الا ان الاولى في
وعدم الترجيح يعني بعد ظهور استمرار الدم الى اخر الشهر لها ان تجعل الحيض اي سبعة شاءت مثلا فان جعلت الاولى التي كان عليها ان تحيض
فيها قبل ظهور الاستمرار فهو والا فيقضي ما تركته فيها من الصلوة والظ اولوية جعل الاول حيضا بل تعينه كما عن كره وظ ط والجواهر للمرسلة
عدت من اول ما رات الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة وايض انها تحيض قطعا في الاول باستمرار الدم الى الثلثة سيما مع الوصف فالانتقال
عنه وتركها العبادة وقضائها ما تركته من الصلوة يحتاج الى دليل هذا في الدور الاول واما ما بعده فلا بد من اتباع النص من جعل ثلثة وعشرين
طهرا ثم التحيض بعده فانها اقصى طهرها بل طهرها كذلك خاصة كما نص به في المرسلة التي هي في الباب عمدة القسم الثاني ذات العادة وهي التي حصلت لها

في بيان ذات العادة والمراد منها

العادة في وقت الحيض او قدره او فيهما ثم ان عدم حصول العادة التي قد يعبر عنها بايام الحيض ايض بالمرة الواحدة عندنا مجمع عليه واشتقاقها من
العود يرشد اليه والاصل يوافقه وفي ذيل المرسلة الطويلة كما ياتي تصريح به واكثر المخالفين يوافقونه وثبوتها بالمرتين مما لا خلاف فيه و
حكاية الاجماع من الاعيان متكررة عليه ويدل عليه اطلاق اخبار العادة بل عموم بعضها او خصوص ما ياتي من الموثقة والمرسلة وفي اشتراط استقرار
الطهر بتكرره مرتين متساويين في استقرار العادة عددا ووقتا قولان الاقوى العدم للاصل وظ المرسلة وفاقا للفاضل وض بل الاكثر كما ذكره
والكدفي مع وخلافا للذكرى فاشترطه فيهما او بدونه حكم باستقرار العدد دون الوقت ولا دليل له وكذا الاشتراط في العددية بعدد الشهر فيستقر برؤيته في
الشهر الواحد مرارا متساوية بينها اقل الطهر وفاقا للمحكي عن ط وف والمع وكرى وض لاطلاق الاخبار العادة وايام الحيض الصادق بذلك وظ ربيعة
وان اقتضى نفي الاستقرار في الشهر الواحد بالمفهوم ولكن لتعارضه مع اطلاق قوله في المرسلة بالعموم من وجه وتساقطهما يبقى اطلاق الاخبار.

العادة

في احكام المتحيض

العادة وايام الحيض خالية عن المعارض ومنه يظهر عدم اشتراط تعدد الشهر الهلالي في استقرار الوقتية ايض بل يكفي تعدده في شهر الحيض وهو ما يمكن
ان يعرض فيه حيض وطهر صحيحان وهو ثلثة عشر يوما او في غير ذلك ككل اسبوع مثلا وورود الشهر في الخبرين وكونه حقيقة في الهلالي لا ينافي لما عرفت وعن
امكان تماثل الزمانين بالنسبة الى العددين في غير الهلالي ثم فانه يمكن في شهر الحيض والاسبوعي او كل نصف من الهلالي ونحو ذلك ومن ذلك يظهر
ايض صحة القول باستقرار الاقل القدر المشترك من الوقت والعدد في الاقسام الثلثة لصدق العادة وايام الحيض وان لم يصدق الاستواء المصرح به في الخبرين
وكذا يظهر وجه حصول العادة بالتميز مع استمرار الدم ثم ان ذات العادة كما اشير اليه على انواع ثلثة لانها اما عددية ووقتية او عددية فقط او وقتية
كذلك واعتبار الثلاثة والاطلاق العادة وايام الحيض وترتب احكامها عليها مجمع عليه وهو الحجة في ذلك مضافا في الاولين الى موثقة سماعة وفيها فاذا
اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها عادتها والمرسلة الطويلة وفيها فان انقطع الدم لوقته من الشهر الاول سواء حتى توالت عليها حيضتان فقد علم ان ذلك
صار وقتا وخلقا معروفا فتعمل عليه وتدع سواه الى ان قال وانما جعل الوقت ان توالى عليها حيضتان او ثلث حيض لقول رسول الله صلى الله عليه وآله التي تعرف
ايامها دعي الصلوة ايام اقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة لها فيقول دعي الصلوة ايام قرئك ولكن سن لها الاقراء وادناه حيضتان فصاعدا
وفي الاخيرة الى قوله ع في المرسلة ولو كانت تعرف ايامها ما احتاجت لون الدم الى ان قال فان جهلت الايام وعددها احتاجت الى النظر حينئذ الى اقبال
الدم وادباره وتغير لونه ثم تدع الصلوة الى قدر ذلك الحديث دلت بالمفهوم على انه اذا عرفت الايام وحدها ايض لم يحتج الى النظر الى لون الدم وتمام المطـ
بالاجماع المركب ثم ما اثر العددية انما هو في الرجوع اليها عند عبور الدم عن العشرة والوقتية في الجلوس برؤية الدم ثم انه قيل ان المناط في اتحاد الوقت والعدد عدم
الزيادة والنقصان والتقدم او التاخر بيوم تام لا ببعضه ايض اذ التفاوت بالبعض لازم التحقق في كل دم غالبا مع ان العرف لا يعتني بمثل ذلك اقول لا
شك في عدم اعتناء العرف بالتفاوت القليل فلا ينافي الاستقرار ولكن تحديده بمطلق بعض اليوم محل نظر فانه لو رات الدم اول الطلوع من اليوم الاول
من شهر وانقطع اخر السابع ثم راته في اخر ساعة من الاول من الشهر الثاني بل ولو بعد زواله مطـ وانقطع اخر سابعه ففي صدق الاتحاد في الوقت والعدد
نظر ظاهر والاولى احالة ذلك الى العرف مطـ ثم الكلام في كل من هذه الانواع كما في المبتدئة اما في تحيضها او في مقدار حيضها فالنوع الاول وهي

في ان ذات العادة الوقتية والعددية تتحيض برؤية الدم

ذات العادة العددية والوقتية فيه موضعان الموضع الاول في تحيضها وبيانه نقول ان ذات العادة العددية والوقتية تتحيض وتترك العبادة
برؤية الدم مطـ وان لم يكن بصفة الحيض اذا كانت في وقت العادة اجماعا محققا ومنقولا مستفيضا له وللنصوص المستفيضة جدا بل المتواترة
معنى وفي تحيضها برؤيته قبله مطـ او مع كونه بالصفة او الحاقها بالمبتدئة فيستظهر بالعبادة الى الثلثة او حضور الوقت اقوال الاشهر الاظهر الاول بل
قيل انه اجماع لا لاصالة عدم الافة كما قيل لمعارضتها مع اصالة عدم الحيض كما مر بل لعموم المستفيضة المصرحة بتحيض المرئة بمجرد رؤية الدم وخصوص ما دل
على حيضية ما تراه ذات العادة قبل العادة مطـ كموثقة سماعة عن المرئة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما يعجل بها الوقت او
الصفرة التي تراها كرواية ابن ابي حمزة عن المرأة ترى الصفرة فقال ما كان قبل الحيض فهو من الحيض وما كان بعد الحيض فليس منه والرضوي والصفرة
قبل الحيض حيض وبعد ايام الحيض ليست من الحيض او الثاني مقيدا بيومين كصحيحة ابن حكيم الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وبعد ايام
الحيض ليس من الحيض وفي ايام الحيض حيض وقريبة منها موثقة ابي بصير واما ما في المرسلة الطويلة من الدلالة على ان ذات العادة تعمل في العادة وتدع ما

في بيان الدم قبل العادة وبعدها

سواها كما ياتي فلا يضر هنا لعدم عامل به في المورد اصلا مع انها اعم مطـ من اخبار القبل فتخصص بها وللثاني وهو مختار صاحب ك ما تقدم من الاخبار
الدالة على انتفاء الحيضية بانتفاء الصفات وعلى ان الصفرة في غير ايام الحيض ليس بحيض كما في صحيحة محمد واجيب عنها بكونها اعم مما مر فيخصص بها مع ان
في المرسلة الطويلة دلالة على عدم رجوع ذات العادة الى التميز كما ياتي وللثالث وهو مذهب المدارك ظواهر بعض الاخبار التي لا دلالة لها وبعض الاعتبارات الذي
لا اعتناء به ثم انه لا فرق فيما تراه قبلها ايض اذا كان بحيث ينتهي الدم على اول ايام العادة او في اثنائها اذا كان بحيث يصدق القبلية عرفا ولم يبعد عنها
بحيث لا يقال انه قبل العادة ويصدق عليها تعجيل العادة كما علل به في الرواية والحاصل ان القبل المحكوم بحيضيته هو ما يعرف العادة وكذا البعد واما
مطلق القبل والبعد اللغويين الصادقين على كل ما تقدم وتاخر فليس مرادا هنا قطعا ولذا ورد في بعض الاخبار بيوم ويومين وعبر بعض الفقهاء
بالقبل والبعيد ومما يشهد لذلك انه لو اريد اللغويان لكان كل قبل بعدا لما قبله وبالعكس فيتعارض الفقرتان ويلغو الحكم وذلك قرينة واضحة على ما ذكرنا من
المراد من القبل والبعد وكذا يتحيض بمجرد الرؤية مطـ اذا راته متاخرا عن اول وقت العادة اي في اثنائها لصدق كونه في العادة فيدل عليه اخبارها واما
لو راته متاخرا عن اخر وقت العادة فلا شك في التحيض به مع كونه بالوصف للاجماع ولاخبار التميز الخالية عما يصلح للمعارضة في المقام واما قوله في العادة
في المرسلة تعمل فيها اي في وقتها وتدع ما سواها فانما يجري فيما اذا رات في العادة ايض حتى يصدق قوله تعمل فيه وليس كك المقام واما ما في اخر مرسلة يونس القصيرة
وكل ما راته بعد ايام حيضها العادة فليس من الحيض فلا ينافيه لجواز ان يراد بايام حيضها هنا ايام العادة اذا كانت فيها حائضا دون ما اذا خلت ايام العادة
عن الدم كما هو مورد المسئلة واما بدونه فادعى بعض الاجلة الاتفاق على التحيض مطـ الشامل لهذه الصورة ايض وظ ك عدمه والاصل معه وان كان مظنة الاجماع
على التحيض في صورة الاستمرار الى الثلثة وفي حكم المتاخر كل ما بعد زمان العادة ولو بكثير اذا لم تر في زمان العادة والدليل الدليل ولو رات في العادة دما
وانقطع عليها ثم رات قبل مضي اقل الطهر لم يتحيض به اجماعا وكذا بعده على الاصح لعدم كون ذلك حيضا كما ياتي الا اذا كان ذلك ايض عادة لها

في بيان قدر حيضها ووقته

الموضع الثاني في قدر حيضها ووقته في كل موضع حكم بتحيضها وبيانه انها اما ترى اقل من العادة او مساويا لها او ازيد منه والاخير اما لا يتجاوز من

انه يجب تركها برؤية الدم مع انه لا يستمر الى الثلثة وجعلها في الانقطاع المتخلل في الاثناء مع انه قد يعود الدم قبل العشرة او تمام العادة ولا للتركه
قوله في تلك الاخبار بعد الاستظهار ثم هي مستحاضة على الحيضية قبله ان ههنا اقساما تمسكا من الاخبار الدالة على ان كل ما تراه بعد ايام حيضها
فليس بحيض وقوله في المرسلة هذه وغيرها من ذلك قد صار لها وقتا وخلقا تعمل عليه وتدع ما سواه والمصرحة بان ما بعد ايام الاستظهار
استحاضة والمشتملة على ان كل ما بصفة الحيض حيض والمتضمنة لان ما تراه المرأة قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى ومقتضى الاطلاق طهرية
الموضعين كما ان مقتضى الثالث طهرية الثاني ايض ومقتضى اطلاق الثاني بين حيضية الموضعين فيتعارض الفريقان في الموضعين بالعموم من وجه ويرجع الى الاصل
وهو يقتضي حيضية الموضعين لاستصحاب الحدث ولا يعارضه في الموضع الاول اصالة بقاء العادة على حالها لمنعها البتة فالحق هو القول الثاني
واباء العقل عن الحكم بكون ما تراه من الدم طهرا في آن وما تراه في آن متصل به حيضا مع اتصالهما وعن صيرورة دم واحد حيضا وطهرا باختيارها
لتخييرها في الاستظهار كما هو اللازم في الموضع الاول ثم حيلا د لو رأت ذات العادة بين الدم قبل العادة وابتدأت ايام العادة في اثنائها
ففي الاستظهار ح لاخباره او عدمه بل التحيض لقوله في المرسلة الطويلة فلتعمل فيه وتدع ما سواه اشكال هـ لو اختارت عدم الاستظهار
تغتسل وتعمل عمل المستحاضة فان تجاوز الدم العشرة فلا شيء عليها ابتداء والا تتحيض في جميع ايام الدم وتقضي الصوم ووجهه ظاهر مما سبق
والظاهر عدم الفرق في ثبوت الاستظهار بين ما اذا استمر الدم ثم عاد قبل العشرة بما يمكن فيه الاستظهار لاطلاق بعض اخباره ح فان
تجاوز عن العشرة فالظاهر بل الخلاف في كونه استحاضة وايام النقاء طهرا والا فمقتضى الاستصحاب حيضيته مع ايام النقاء الثالث لو تجاوز
دمها العاشر بحيث عادتها عددا ووقتا او مع ايام الاستظهار على اختلاف اقوالهم حيضا وما سواها استحاضة ان لم يبلغ المجموع حدا يصلح
لحيضتين مستقلتين بان يتضمن الزائد على العادة لاقل طهر وحيض وتوافقتا العادة والزائد الصالح للحيضية في الصفات او اختلفا مع كون
ايام العادة بالصفة اجماعا وكذا مع كون غير العادة بالصفة دون العادة فيرجع الى العادة على الاصح الاشهر كما صرح به جماعة وهو مختار المفيد
والسيد والشيخ في الجمل وط والمع ويع والجامع والكافي والانتصار ونحو غيرها للعموم انها الى العادة وان الصفرة في ايام الحيض حيض ولذا
كون الدم استحاضة بعد الاستظهار وخصوص في المرسلة الطويلة ولو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم وقوله فيها اذا جهلت
الايام وعددها احتاجت الى النظر الى اقبال الدم وادباره وتغير لونه وقوله فيها ايض بعد علم الآن ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا معروفا
تعمل عليه وتدع ما سواه خلافا للمحكي عن النهاية والاصباح وموضع من ط فرجحوا التمييز لاخباره والواجب تقييدها بغير ذات العادة لما ذكر وللمنقول عن
ابن حمزة فقال بالتخيير جمعا بين الاخبار والعادة والتمييز وضعفه ظ بعد تمام ما ذكر وللذكرى فرجح العادة مع استفادتها من الاخذ والانقطاع والتمييز مع
استفادتها من التمييز لئلا يلزم زيادة الفرع على الاصل وفيه ما لا يخفى ولو بلغ المجموع حدا صالحا للحيضتين بان
يتخلل بينهما زمان اقل الطهر فمع اختلاف الدمين بالتمييز وعدمه وثبوت التمييز لغير العادة ففي الرجوع اليها او اليه او جعل كل منهما حيضا
منفردا احتمالات بل اقوال اظهرها الاول وفاقا لبعض الاجلة لتلك المرسلة المشترطة في الرجوع الى التمييز عدم العادة وقوله فيها وتدع ما سواه
مع انه لو قلنا بتعارض الامرين تعارضا سواء والامر باعتبار التمييز يرجع الى ما عدا الحيضية خلافا للمحكي عن ط فالثاني وللمحكي عن الاكثر فالثالث
لادلة ظاهرة مع ردها الا ان يكون التحيض بكل منهما مقتضى عادتها بان يعتاد التحيض في كل شهر مرتين مثلا وكذا مع عدم اختلافهما بالطريق
الاولى ولعل للقائل بالحيضتين في الصورة الثانية يقول بها هنا ايض ودليله مع جوابه واضح هذا ثم ان مقتضى ما ذكرنا من جعلها عادتها عددا
ووقتا حيضا انه لو تقدمت الرؤية على الوقت وتجاوز عن العشرة وانقطع على آخر وقت العادة يجعل الزائد عن العادة الذي هو متقدم استحاضة
من قبل العادة وهو كذلك لقوله في المرسلة وتدع ما سواه واما روايات حيضية ما قبل العادة فليسقط بمعارضة اخبار حيضية ما في العادة لو
تجاوز مع ذلك عن آخر العادة ايض يجعل الزائد من القبل والبعد وتحيض بالعادة لما ذكر ولو انقطع في اثناء العادة باخذ العدد من
ومن قبله ويجعل الزائد من القبل ولو لم يدخل شيء من الدم في وقت العادة كما اذا لم تر فيه وترى بعده فيأخذ العدد ولا يعتني بالوقت
لخلوه عن الدم الرابع لو رأت في العادة وانقطع عليها او على غيرها وطهرت اقل الطهر ثم رأت في ذلك الشهر بعد العادة ايض فان كان ذلك بها
عادة تحيضت بهما وكان كل حيضا وان لم يكن عادة لها فالمشهور فيه ذلك ايض والحق التحيض بايام العادة خاصة وان كان بالتميز لغيرها للمرسلة

النوع الثاني ذات العادة العددية خاصة والكلام فيها ايض اما في تحيضها اول ترى الدم او في قدره ووقته اما في الاول فكالمبتدئة اجماعا فالقائل
بتحيضها بمجرد الرؤية يقول به هنا والقائل بتحيضها بالوصف والاستمرار الى الثلثة يقول به ههنا ايض وبما عرفت ثمة الحق فيها التحيض بالوصف
فكذا في ذات العددية مع احتمال التحيض بالاستمرار الى الثلثة ايض لمظنة الاجماع فان قيل تحيض المبتدئة بالوصف انما كان لاخباره ولا تجري
ههنا لاختصاص مفهوم المرسلة على الرجوع الى الوصف مع عدم الجهل بالوقت او العدد قلنا المتبادر منه عدم الاحتياج الى الوصف فيما لم يجهل تماما
لا فيما جهله ايض فلو علمنا العدد خاصة لم نحتج فيه الى الوصف وذلك لا ينافي احتياجها في الوقت اليه بل في آخر موثقة اسحق بن جرير دلالة واضحة
على اختصاص عدم الرجوع الى التمييز بالعالمة حيث حكم برجوع المخالفة في الوقت خاصة اليه سلمنا ولكن بعد رجوعها اليه في المبتدئة يرجع
اليه هنا ايض بالاجماع المركب فان قيل يمكن العكس بان يسقط الوصف في العددية لمفهوم المرسلة ويحكم بتحيضها بالرؤية ويتعدى الى المبتدئة

العشرة او يتجاوزها وههنا مسائل **المسألة الاولى** اذا انقطع دمها على العدد او اقل منه مما لم ينقص عن الثلثة فالكل حيض اجماعا وللاستصحاب والنصوص
وكذا النقاء المتخلل بين ايامها ولا استظهار ح وفاقا للمعظم لمرسلة داود وغيرها خلافا لشاذ لاطلاق بعض اطلاقات الاستظهار الواجب تقييده بما مر
الثانية لو لم ينقطع على العدد فان كان عددها عشرة استحاضت في الزائد ولم يكن عليها استظهار اجماعا ويدل عليه مرسلة ابن المغيرة وان كان ما
دون العشرة تستظهر وتحتاط بترك العبادة اجماعا للنصوص المستفيضة جدا كالصحاح الاربع لمحمد والبزنطي وزرارة وابن عمير والموثقات السبع لسماعة
وسعيد وابن جرير ويونس وزرارة والمراسيل الثلاث لابن المغيرة وداود وخبر زرارة بيوم واحد ان كانت عادتها تسعة ايام اجماعا لعدم امكان الزائد
ومخيرة بين يوم او يومين ان كانت ثمانية للتصريح بالتخيير بينهما لمن تجاوز بها العادة مطلقا في الصحيحين الاولين والموثقة والخبر الاخير ولا ينافي ذلك ما
دل على الاستظهار بثلثة ايام لاختصاصه بما عدا ذلك قطعا لعدم امكانه ولا ما اقتصر فيه على واحد لوجوب حمله على افراد المخير فان الاصل في الحكم
وجوبا كان او استحبابا وان كان التعيين الا انه يجب الخروج عنه مع الدليل على التخيير كما في المورد وبينه وبينها وبين ثلثة ايام ان كانت سبعة
للصحيحة الثانية ولا ينافيها ما اقتصر على احد الثلثة لما مر وبين كل من هذه الثلثة وتمام العشرة ان كانت ستة فما دون للدلالة الصحيحة الثالثة
على التخيير بين الثلثة مط ودلالة مرسلتي ابن المغيرة وموثقة يونس على تعيين تمام العشرة واما لا ترجيح فالحكم التخيير كما نطقت به الاخبار العلاجية في
التعارض وفاقا في الجميع للذكرى واكثر الثالثة خلافا للمحكي عن الصدوق والشيخين والحلي ويع فحكموا بالتخيير بين خاصة وظاهر في غير
الاولى ولصاحب المعتبر في الثلثة الاولى وظاهر في غير الاوليين وللسيد وعن الاسكافي وعن الحمل فحكموا بتعيين تمام العشرة مط وبعد الجميع مع
للجواب ظاهر ثم ذلك الاستظهار هل هو على الوجوب كما عن ظ الاكثر والسيد في الانتصار والنهاية والجمل والسرائر عملا بظاهر الاوامر واحتياطا
في العبادة حيث ان تركها على الحائض عزيمة واستصحابا للحالة السابقة او على الاستحباب كما عن كره وعامة المتأخرين بل الاكثر كما في اللوامع انتفاء
الى اخبار الرجوع الى العادة مط والعمل فيما عداها بالاستحاضة كالصحاح الثلث لابناء عمار وسنان واعين وموثقتي ابن سنان وسماعة ومرسلة
يونس وخبر ابن يعفور واخذ ابطن الانقطاع على العادة وهو الحق لا لما ذكر لعدم تماميته بل لانتفاء الوجوب بالاصل وعدم دليل عليه لخلو جميع
اخبار الاستظهار سوى اثنين منها عن اللفظ الدال على الوجوب وانما وردت بلفظ الاخبار الغير المفيد سوى الرجحان واما هما فخارجان عن
حقيقتهما التي هي الوجوب المعين قطعا لما عرفت من ثبوت التخيير وليس الحمل على الوجوب التخييري اولى من الاستحباب لان كلا منهما من المعاني المجازية
وكون وجوب التخييري اقرب الى الحقيقة لا يفيد لعدم دليل على وجوب الحمل على مثل ذلك الاقرب وثبوت مطلق الرجحان الموجب لدفع الاصل للاستحباب
بما مر ولا يضره معارضة اخبار الرجوع الى العادة او ارادة جميعا ايض سقط الاخبار المفيدة للرجحان لا لما قيل من انها لا تفيد سوى الجواز لغير ...
للاستحباب حيث ورد في مقام توهم الحظر لمنع حمل الامر على مثل ذلك المقام بل لسقوطها بموافقتها للعامة التي هي من موجبات المرجوحية المنصوصة
فيبقى مرجحات الاستظهار خالية عن المعارض مع انه لو تعارض الفريقان لوجب تقديم الاولى لكونها اخص مط ولو سلم انهما تعارضا وتساقطا لكفت
الشهرة العظيمة بل ظ الاجماع لاثبات الاستحباب للتسامح في ادلته ومنه يظهر سقوط القول بالجواز الخالي عن فتيلي الوجوب والاستحباب راسا وان
سقطت ادلة الطرفين بالتعارض **فروع أ** مقتضى اطلاقات الاستظهار ثبوته مع رؤية الدم مط سواء كان بصفة الحيض ام لا يقيد بالاول جمعا
بينها وبين اطلاقات سقوط الاستظهار بشهادة اخبار التمييز وفيه مع ان الاستظهار لا يوافق التخيير في ايام الاستظهار ولا استحبابه ان اخبار التمييز معارضة
مع حسنة ابن مسلم وموثقة الدالتين على حيضية كل ما رأته قبل العشرة وساقطة في المقام فيبقى ذلك الجمع بلا شاهد فلا اعتبار به فيعمل بجميع ايض بحمل
الاطلاقات النفوط على مستقيمة الحيض بلا اختلاف بالزيادة والنقصان والتقدم والتأخر والمثبتة له على غيرها بشهادة صحيحتي البصري وابن عمير
وهو كان حسنا لولا شذوذها اذ لا قائل بهما كما في مع ولا اقل من ندرته الكاشفة لاخراج الرواية عن حيز الحجية مع ان تنزيلهما على ما لا ينافي
المشهور ممكن **ب** اذا تمت ايام الاستظهار قبل العاشر ولم ينقطع الدم تعمل عمل المستحاضة اجماعا ويدل عليه موثقة سماعة وفيها فاذا كان
الدم ايامها التي كانت تحيض فيهن فلتتربص ثلثة ايام بعد ما تمضي ايامها واذا تربصت ثلثة ايام ولم ينقطع عنها الدم فلتصنع كما تصنع المستحاضة واختصاصها
باستظهار الثلثة غير ضائر لعدم الفصل **ج** صرح الاكثر بل قيل انه المعروف منهم بان بعد الاستظهار فاما يتجاوز دمها العاشر اولا بل ينقطع
عليه او على ما دونه فعلى الاول يتبين كون ما سوى العادة استحاضة ويلزمه وجوب قضاء ما تركته في ايام الاستظهار من الصلوة والصوم وعلى الثاني
يتبين كون الجميع حيضا فيقضي الصوم حتى الذي اتى به بعد ايام الاستظهار وقيل يكون ايام الاستظهار حيضا في اليقين وانما التردد في الحيضية
والاستحاضة انما هو فيما بعدها وقبل انقضاء العشرة لو كان حكي عن مصباح السيد وظ عدة وبه واختاره في يع ونقله في المع عن جماعة من علمائنا
المحققين ومال بعض مشايخنا المتأخرين مضافا الى حيضية ايام الاستظهار الى كون ما بعد ايام الاستظهار استحاضة مط والى ...
ك ومن هذا ظهر ان ايام الاستظهار مع عدم التجاوز حيض اجماعا وما بعدها الى العشرة مع التجاوز كك وانما الخلاف في الاول مع الثاني والثاني
مع الاول في كل من الموضعين وقولان الطهرية والحيضية وفيهما معا احتمالان اظهرها طهرية الاول وحيضية الثاني وهو المشهور وعكسه هو لصاحب
ذ وبعض المشايخ وحيضيتهما معا وهو للسيد ونافيه وطهريتهما كك ولم اعثر على قائل به والتحقيق في المقام بعد ملاحظة انه لا دلالة لاخبار
الاستظهار على حيضية ايامه ولا طهريته اصلا اذ لا ملازمة بين استحباب ترك العبادة في ايام الاستظهار او وجوبه وبين احد الامرين فاذا ...

بالاجماع المركب قلنا فيتساقطان ويرجع الى المجمع عليه وهو التحيض بالوصف ومع الاستمرار ايضا ان ثبت فيه الاجماع واما في الثاني فكذا لان العادة العددية
والوقتية في العدد لان ما هو المناط في اثباتنا العادة واعتبارها من موثقة سماعة والمرسلة المتقدمتين يتم اعتبار العادة بالافتنا الثلثة بل في الوقتية
تصريحا بان بعد اعتبار العدد يكون هو ايام الحيض المصرح في الاخبار باعتبارها وايضا في الاخبار المتقدمة في الاستظهار كصحيحة ابن عمير وزرارة دلالة
على اعتبار العادة وعلى هذا فهذه العددية يرجع الى عددها ويسقط غيره ويقدم على التميز لو اختلفا على ما مر في ذات العادتين ويستظهر باستظهارها
واما في الثالث فيمنع عدم التجاوز عن العشرة ظ ومعه فمع فقد التميز الشائع وللعكس بتخيير في وصفه حيث شاءت عند جماعة لعدم المرجح ويجعل
الاول حيضا حملا على الاقرب عندنا لما مر في المبتدئة وكذا مع التميز المساوي للعدد في الدور الاول وجهه ظ بل وكذا لو قلنا بدلالة المفهوم
المرسلة على عدم رجوع ذات العادة مط الى الوصف بل ولو قلنا بعدم دلالته عليه ايضا لا اختصاص دلالتها على عدم الرجوع فيما لم تختلطه كما هو الظ
وبقاء اخبار التميز مط خالية عن المعارض اذ قد عرفت ان تحيضها ابتداء موقوف على الوصف فلا يخرج الاول عن الوصف ايضا وهو كاف في جريان
اخبار الوصف فيه ايضا ثم انها لو رات العدد ثم رات ايضا بعد تخلل اقل الطهر بينه وبين الاول خاليا عن الدم او معه فتحيض بالثاني ايضا مع الوصف
او الاستمرار الى الثلثة لو قلنا به في الاول ودليله دليله النوع الثالث ذات العادة الوقتية وهي لا يكون على ما اخترناه من حصول العادة
في العدد بالفقد المشترك ايضا الا في ناسية العدد اذ به ومن النسيان يكون ذات العادتين الناسية وعلى هذا فيكون ذلك النوع من افراد الناسية
ويأتي حكمها القسم الثالث الناسية وهي على ثلثة انواع ناسية الوقت والعدد ويطلق عليها المتحيرة وناسية الوقت خاصة دون العدد والعدد
كذلك والكلام فيها ايضا اما في التحيض والقدر او الوقت اما الاول فتحيض الاوليين كالمبتدئة فتحيض كل منهما برؤية الدم المتصف بصفة
الحيض بعده مع الاستمرار الى الثلثة ايضا وتحيض الثالثة كذات العادتين فتحيض برؤية الدم مط في الوقت وقبله وفي غيرهما بالصفة اذا
لم تر في الوقت واما الثاني فجميع ايام الدم حيض مع انقطاعه على العشرة في الاولى والثالثة ومع على العادة في الثانية ويستظهر كما مر في الثانية
مع التجاوز عن العادة واذا تجاوز العشرة في الثلثة فاما يوجد التميز او لا فان وجد فرجوع الاولى اليه اجماعي ونقل الاجماع عليه متكرر و
صريح مواضع من المرسلة الطويلة ومرسلة جميل المتقدمة في مسئلة اوصاف الحيض وعموم اعتبار التميز بلا معارض بل عليه يشملها الناسية
عددا والمبتدئة وقتا وعكسها واما الاخريان فالحق فيهما وفاقا لاهل التحقيق تقديم العادة على التميز فيما نذكره مع تعارضهما لعموم اعتبار
كل من العادتين وبناء الحيض عليه وعموم ما دل على اعتبار خصوص العدد كصحيحة ابن عمير وزرارة المتقدمتين في الاستظهار وما دل على ان
الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض وخصوص المرسلة المشترطة لاعتبار التميز بالجهل بالايام والعدد ومنه يظهر عدم تمامية القول بالجمع في
صورة تذكر العدد وزيادة التميز عليه ويعمل بهما لان هاتان في طرف النسيان بالتميز ايام الا الطرف ذلك في ناسية العدد بجعل الوقت زمان التميز و
باخذ العدد منه لاخبار التميز الخالية عن المعارض سوى المرسلة المشترطة وقد علمت اختصاص الاشتراط بما لو جهله اما ناسية الوقت فلا بل
بجعل الوقت العدد الاول وقد ظهر وجهه في ذات العادة العددية وان لم يوجد التميز فاما متحيرة او ذاكرة العدد خاصة او الوقت كذلك اما الاولى
فتحيض في كل شهر بسبعة ايام على الاظهر وفاقا للشيخ في الجمل والحلبي واختاره غير واحد من مشايخنا الاخر المرسلة الطويلة الشاملة للمتحيرة قطعا
وتخصيصه بالمبتدئة لا وجه له كما يأتي في الثالثة خلافا لكثير من علمائنا فان لهم فيها اقوالا متكثرة كالقول بتحيضها بالثلثة والعمل في بقية
الشهر عمل الاستحاضة اختاره المحقق في المع والد العلامة ره واستوجهه في ك عملا بالاصل ولزوم العبادة واستضعافا للروايات واستشكالا
لها في الدلالة لزوال الضعف مردود بما مر وقصور الدلالة لزوما باني فالاخذ بها متعين والاصل بها مندفع او بتحيضها في كل شهر بستة ايام او سبعة
او من شهر بعشرة ومن اخر بثلثة ذهب اليه جماعة بل نسب الى الشهرة وعن ف الاجماع عليه للموثقتين لابن بكير وسماعة المتقدمتين وهي مختصة بالمبتدئة
فالاستدلال بها للمتحيرة غفلة او بتحيضها كلما رات الدم وطهرها كلما انقطع حكي عن الصدوق والشيخ في النهاية لموثقتي يونس وابي بصير المتقدمتين
في مسئلة اقل الطهر بحملهما على من اختلط عليها دمها وفيهما مع احتمالهما عن الدلالة لاختصاصهما بشهر واحد واعميتهما من المرسلة لان موردهما مطلق المرءة
فالمرسلة لهما مخصصة ان ظاهرهما مخالف للاجماع على كون اقل الطهر عشرة ومع ذلك فلا يوجد عامل بهما غيرهما من الطائفة مع ان الثاني رجع عنها
في غير النهاية وفيهما شاذة ان غيرهما الحيض للمتحيرة ان الفاضل صرف كلامهما ايضا عن ظاهره المطابق للموثقتين ايضا او بتحيضها في الشهر الاول بثلثة
وفي الثاني بعشرة او بتحيضها بما يكون ثلثة وبستة ايام مطلقا او بعشرة كذلك قال بكل منهما قائل بنقل الحلي لبعض ما فيه ظاهر المبنى او بوجوب
الاحتياط عليها والاخذ باسوء الحالات وللجمع بين التكاليف بان تعمل في الزمان كله عمل المستحاضة وتغتسل للحيض كل وقت يحتمل انقطاع الدم
لكل صلوة وتصوم تمام الثلثة اشهر من زمان بعدها الا ما يحتمل الحيض وانقطاعه وتقضي صوم العشرة ايام احد عشر يوما وتجتنب كما تجتنبه
الحائض كما اختاره في ط ومال اليه في عد لفقد الدليل على حكمها وحصول الشك في زمان الحيض المقتضي لعدم تيقن البراءة بدون الاحتياط
ويدفعه مضافا الى لزوم العسر والحرج المنفيين في الكتاب والسنة ان الدليل على حكمها موجود وهو ما ذكره ولولاه ايضا لكان مقتضى الاصل
البراءة عن الزائد عن الثلثة لاصالة عدم حدوث الحيض في غيرها واصالة عدم التكليف بالزائد هذا مع انه قال في ت ان الاحتياط
هنا بالرد الى سوء الاحتمالات ليس مذهبا لنا وهو مشعر بدعوى الاجماع على نفيه وانه مذهب العامة كما يظهر من الفاضل ايضا حيث نسبه

الى الشافعي ومع ذلك فهو مخالف لما افاده الشيخ نفسه في ف من الاجماع على الرجوع الى الروايات هذا ثم ان الظ ان القائلين بالسبعة وبعدها يقولون
بتخيرها في وضعها فيما شاءت من الشهر كما في المبتدئة مع اولوية وضعه في الاول لما عرفت في المبتدئة الحق تعين ذلك بل هو المتعين عليها واما
الثانية وهي ذاكرة العدد ناسية الوقت فتحيض بالعدد لما مر من ادلة اعتباره الخالية عن المعارض واما ما في اخر المرسلة من رجوع فاقدة التميز (^رجح)
الى السبع فلا يشمل ذاكرة العدد لقوله لو كانت تختلط عليها ايامها وتقضت حتى لا يقف منها على حد ومعناه العدد والمفر على الجمع بينهما
وضعه فيما شاءت من الشهر مط عند الاكثر كما في ك لعدم الترجيح وفي اللوامع نسبه الى الاكثر ان حفظت مع العدد قدر الدور وابتدائه
بضعه فيما شاءت من الدوران في مجموعه ومن الاحتمالات ان صلح الانتقال لما مر وان لم يعرف وقت الدور وابتدائه او احدهما فتضع العدد فيما
شاءت من ايام الشهر اذ الغالب في النساء التحيض في كل شهر واختاره ومثلك ايضا وفي نوع نسبه الى الاكثر التحيض بالعدد كضعه فيما شاءت من الشهر
في القسم الاول والرجوع الى الروايات كالمتحيرة في القسم الثاني ان لم يكن لها دور معلوم ووقت مضبوط حتى تضع فيه عددها المحفوظ لان كل
وقت عندها يحتمل الحيض والطهر والانقطاع فاللازم ان ترجع الى الروايات بمعنى ان تاخذ العدد المروي في كل شهر وتضعه فيما شاءت
من ايامه وضعفه بان حفظ العدد بعينه لا يكون موردا للروايات خلافا وخبر لرجوعها اليها في العدد وعن كرة وعد وشا العمل بالاحتياط المتقدم
فتغتسل للحيض في اول وقت امكان الانقطاع وهو بعد انقضاء العدد من اول الدور في القسم الاول ولكل عبادة مشروطة بالطهارة بعد
الى اخر الدور وتعمل في كل وقت من اوقات الاحتمال ما تعمله المستحاضة وتترك تروك الحائض وتقضي صوم عددها ان علمت الكبيرة والا زادت
عليها يوما ونسبه في يع الى قيل وفي لمع الى الشيخ وافتض عليه وفيه نوع اشعار باختياره ومستندهم ما مر مع جوابه وقد يقال انها تخصص ايامها
بالاجتهاد ومع فقد الامارة تتخير بحيث لنهاج وصرح بعضهم بالاولوية اول الدور بل ذهب بعضهم الى تعيينه وهو الاظهر لما مر في المبتدئة من
الدور الاول واما بعده فمقتضى القاعدة التي جرينا عليها انها في القسم الاول لما علمت ان قدر العدد من الدور المعين وقت حيضها قطعا وان لم تعلم
بعينه والدم مط في وقت الحيض حيض فقد علمت حيضيته قدر العدد من الدور الثاني ايضا ولعدم تعين وقته عندها وبطلان الترجيح بلا مرجح يكون
مخيرة في وضعه حيث شاءت منه وان كان الاولى جعله موافقا لوقت الدور الاول واما في القسم الثاني فان علمت الدور دون ابتدائه تاخذ بالعدد
وتتخير في الدور وان لم تعلم الدور اصلا ان رات بصفة الحيض بعد مضي زمان اقل الطهر او اكثر من العدد الاول تتحيض به اي وقت كان وهكذا
بعد العدد الثاني والثالث وان لم تر لم تتحيض ومطلق التحيض في كل شهر لغلبته ذلك في النساء لم يثبت حجيته والاحتياط والالحاق بالمتحيرة لا
دليل عليه ولكن يمكن ان يكون ذلك في القسم الثاني مخالفا للاجماع اذ الظ فتوى الكل بتحيضها في كل شهر بل يمكن ان يستند الى بعض الروايات
الدالة عليها واذا كانت تتحيض حيضا مستقيما فهو في كل شهر حيضة الحديث فلو قلنا به للاجماع فتخيرها في الوضع في الدور الثاني مع اولوية
موافقة الدور الاول كما في القسم الاول لم يكن بعيدا هذا كله اذا لم يحصل لها وقت معلوم في الجملة بان تضل العدد في وقت يزيد نصفه
على العدد المنسي او لا وتدري ان كل يوم من الوقت يحتمل الطهر والحيض واما اذا حصل لها ذلك بان يزيد العدد على نصف زمان الاضلال
فان ضعف الزائد حيض بيقين ويتحيض من العدد تمام الضعف اليه مخيرة على التخيير بضمها الى الضعف متقدما او متاخرا او بالتفريق وعلى الاحتياط
تجمع فيما تقدم من الدم على القدر المتيقن بين اعمال المستحاضة وتروك الحائض وفيما تاخر عليه تزيد عليهما غسل الانقطاع لكل مشروط بالطهارة
واما الثالثة اي ذاكرة الوقت ناسية العدد فاما تذكر اول الوقت او اخره او وسطا اي ما بين الطرفين او وقتا في الجملة كان تعلم تحيضها بيوم معين
او اكثر من الشهر من دون علم بالاولية او الاخرية او الوسطية فعلى التقادير يكمل المعلوم ثلثة يقينا لانه اقل ما يمكن الحيض على حسب مقتضاه فيجعل المعلوم
اول الثلثة على الاول واخرها على الثاني ووسطها على الثالث لو كان المعلوم يوما محتملا لكونه محفوفا بمتساويين واما لو كان المعلوم يومين
محفوفين بمتساويين فالاول بعينه يجعل اليومين وسطها ولو كانت ثلثة فالاقل … او بغيره فالستة وهكذا ولو علمت الاحتفاف بغير متساويين
فلو كان المعلوم وحده فالاقل اربعة وان كان اثنين فخمسة وهكذا وفي الاكتفاء في التكميل بالثلثة او الاخذ باسوء الاحتمال او الاحتياط الى العشرة كما
مر او رجوعها الى الروايات فتكمل الاول الى … الثلثة ومع فقد الدلالة في الباقي فيستصحب التعبد فيما … الثاني للشيخ والفاضل
والثالث عن الاكثر لصدق النسيان والاختلاط الموجب للحكم في المرسلة وهو الاظهر لذلك فان قوله في اخر المرسلة وان اختلطت عليها ايامها
ايامها وزادت ونقصت حتى لا يقف منها على حد يصدق على هذه ايضا لكون عددها ايامها ايضا كما صرح به في موثقة سماعة ويدل عليه قوله وزادت
ونقصت وقوله وان لم يكن الامر كذلك يعني لم يكن بحيث لا يقف من الدم على الوقت كما يشير بقوله ولكن الدم اطبق عليها الخ فيكون بيانا للحال الناسية
عن ذات التميز وان لم يكن من ذكر فيشمل المبتدئة والناسية غيرها في التميز على التقدير يثبت المط وهذا اوفق بعموم اللفظ ويؤكده بل يدل عليه
قوله في صدر الرواية بين فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها حتى لم يدع لاحد مقالا فيه بالراي وقوله في وسطها لجميع حالات المستحاضة يدور عليها هذه
السنن الثلث لا يكاد ابدا تخلو عن واحدة منهن ثم شرع في تفسير الثلث والتخصيص بالمبتدئة بان يكون المعنى وان لم يكن امر المبتدئة كذلك اي لم يختلط ايامها
لعدم كون ايام لها خلاف الظاهر جدا بل خلاف مقتضى عموم اللفظ وبالجملة لا شك في شمول مقتضى اللفظ لما ذكر ومن يقول بالتخصيص يحتاج الى دليل
مبين وعلى هذا فهذه المرءة تكمل عددها المعلوم بالسبعة وتجعل بقية الشهر استحاضة وان علمت ان طهرها ازيد من ذلك كما اذا علمت ان دورها ازيد

من الشهر لعموم المرسلة نعم لو كان العدد المعلوم مما لا يمكن تكميله بالستة كان يعلم يومين محفوفين بعشر أيام فالظاهر الخروج من المرسلة وتكليفها بالأخذ بالمتيقن لما مر لعدم مخرج عن الأصل فيما إذا كان المعلوم الآخر لأصالة عدم التحيض والتخيير بين الأقل والأكثر في غيره لتعارض الاستصحابين الموجب للتخيير بخلاف ما لو أمكن فإن المرسلة مخرجة عنه ومنه يظهر جواب دليل الأول مع أن هذا إنما يتم فيما إذا علمت الآخر وكانت في العليل وأما في غيره فلا يتم لأن استصحاب التعبد الثاني وأصالة عدم التحيض معارض باستصحاب الحيضية وبما مر في المتحيرة يظهر دليل الثاني وجوابه **البحث الثاني في أحكام الحائض** وهي أمور نذكرها في مسائل **المسألة الأولى** الحائض مطلقا إذا انقطع دمها لما دون العشرة استبرأت بإدخال القطنة وجوبا على الأشهر بل من غير خلاف فيه بين الأصحاب الظاهر لصحيحة ابن مسلم إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنة فإن خرج منها شيء من الدم فلا تغتسل وإن لم تر شيئا فلتغتسل وإن رأت الصفرة أو شيئا من الدم فعليها أن تلصق بطنها بالحائط وترفع رجلها اليسرى كما ترى الكلب إذا بال وتدخل قطنة فإن خرج فيها دم فهي حائض وإن لم يخرج فليست بحائض وضعفه في المقام بما مر منجبر واستحبابا على ما هو ظاهر الاقتصار وهو بعيد عن السداد والأولى أن ترفع رجلها إلى الحائط كالكلب يبول بخبر ابن اليقطين كما في مرسلة يونس والبصري كما في خبر الكندي والرضوي ولا يجب للمعاودة في تلك الروايات بلفظ الأخبار الغير الصريح في الوجوب نعم لا بأس بالقول بوجوبه للقيام والصاق البطن على الحائط للأمر بهما في موثقة سماعة **الثانية** إذا استبرأت الحائض مطلقا وعلمت انقطاع دمها لدون العشرة ظاهرا وجب عليها الغسل لشرط الطهارة إجماعا للنصوص المعتبرة كمرسلة يونس القصيرة وموثقة يونس بن يعقوب المتقدمة ومرسلة الحلبي وغيرها ولا فرق في ذلك بين معتادة الانقطاع والعود قبل العشرة وغيرها للإطلاقات والروايات وقد يتوهم عدم الوجوب على معتادة العود لأن الظن كونها حائضا وهو باطل لعدم ثبوت حجية ذلك الظن وصلاحيته لتقييد الإطلاقات نعم لو اعتادت الفترات بحيث يحصل لها اليقين بالعود عادة لم يجب والوجه ظاهر **الثالثة** لا يصح منها صلاة ولا طواف ولا صوم بالإجماع والمستفيضة من النصوص ويحرم عليها الإتيان بها بعنوان العبادة الغير الصحيحة كما يحرم عليها أيضا أمور أخر **منها** مس كتابة المصحف على الأشهر الأظهر كما في بحث الجنابة مع فروعه فلتراجع **ومنها** اللبث في المساجد وفاقا للأكثر ونسبه في المنتهى إلى عامة أهل العلم وفي التذكرة إلى علمائنا مؤذنا بدعوى الإجماع عليه بل في صريح المعتبر وكذا الإجماع عليه وهو كذلك حيث لا يناقضه خلاف نادر يأتي ذكره فهو دليله مضافا إلى عدم الفصل بينها وبين الجنب المحرم عليه ذلك قطعا وصحيحة أبي حمزة المتقدمة في الجنب وبقية النبوي المروي في المعتبر والمنتهى وكره لا أحل المسجد لحائض ولا جنب وصحيحة العلل ورواية محمد المتقدمتين والرضوي ولا تدخل المسجد وأنت جنب ولا الحائض إلا مجتازين بل استدل بها الأكثر وفيه نظر كما مر في الصحيح لكونه على الحرمة على الجنب من جهة أخرى وهي الاستشهاد بالآية وهو لا يفيد في المقام خلافا للمحكي عن الديلمي للأصل وهو مندفع بما ذكر وأما الجواز فيها اجتيازا على الأشهر الأظهر بل في المعتبر اتفاقا فنهم عليه للتصريح بنفي البأس في الأخبار المذكورة وعن المقنع والفقيه والجمل والعقود والوسيلة إطلاق المنع من الدخول ويدفعه ما ذكر عدا المسجدين فيحرم الجواز فيهما أيضا على الأقوى وفاقا لصريح الشرائع والمنتهى والمعتبر وكرة وس وبذكرة وغيرها والجامع والتحرير والتلخيص المنتهى بل عن الحق وفي اللوامع الإجماع عليه ونسبه في التحرير إلى الأصحاب مؤذنا بدعوى الإجماع فهو قوله في صحيحة أبي حمزة ولا بأس أن يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شيء منها مؤيدا بعبارة بعض الإطلاقات خلافا لظاهر الهداية والمقنعة والمبسوط والاقتصاد والمصباح ومختصره والإصباح وفي يع وشاوى ونهاية الأحكام ونسبه الحلي كره أيضا وهو غفلة فاطلقوا جواز الجواز في المساجد لبعض المطلقات المقيدة بما مر وظاهر المع وكرة التوقف فيه أيضا في موضع وهل يتصف الجواز في غيرهما بالكراهة كما في المنتهى الأجزاء وللنافع ثم المقوى هؤلاء الأجلة بل عن المنتهى الإجماع عليها وعن ق والمروي في الدعائم عن مولانا الباقر إنا نأمر نساءنا الحيض أن يتوضأن إلى أن قال ولا يقربن مسجدا ولا يقرأن قرآنا وهي كافية في المقام للتسامح ولا يضر ضعف الأخير والظاهر جواز التردد في جوانب المسجد والدخول من باب والخروج عنه من غير عبور وإن منعناها في الجنب لعدم ثبوت الزيادة عن المنع عن الجلوس وعدم تحقق الإجماع المركب حيث ذكر الحكم في يع وعد بلفظ الجلوس الغير الصادق على التردد وصرح في ذكر بجوازه ومن ذلك يظهر قرب التخصيص بالجلوس فلا يحرم القيام إلا أن الظاهر عدم الخلاف في ذلك وظاهر أن الحكم مختص بغير حال الاضطرار الذي يقع عن امرتيبنا أما الاضطرار والبر فيجوز معه ولا يجوز التيمم له للأصل **ومنها** وضع شيء في المسجد وفاقا للأكثر ونسبه في المع والمنتهى إلى أصحابنا المؤذن بدعوى الإجماع وفي ق من غير خلاف لغير الديلمي لما مر في الجنب مع سائر ما يتعلق بذلك خلافا لمن ذكر حيث كرهه وجوازها وهو الظاهر من يع ونصه حيث لم يذكره **ومنها** قراءة العزائم إجماعا كما في المع والمنتهى لما مر مع ما يتعلق به **الرابعة** يجب عليها قضاء الصوم دون الصلاة بالإجماعين والمستفيضة ويستدرك ما لزمها منهما بالنذر المطلق لعدم تعين وقته وأما المعين الواقع في الحيض فقد يحتاط بقضائهما وقال جماعة منهم والذكرة بعدم القضاء للتعيين وتعذر الإتيان فيسقط تكليفها به وكذا غير اليومية من الصلوات حتى الزلزلة وكون وقتها تمام العمر لا يصحح القضاء وبأن تحقق كل منها في وضعه **الخامسة** لو تليت آية السجدة أو سمعتها أو استمعت سجدت وجوبا وفاقا للجامع صريحا وظاهر العمود وأمر السجود وخصوص صحيحة الحذاء عن الطامث تسمع السجدة فقال إن كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها وموثقة أبي بصير والحائض تسجد إذا سمعت السجدة وخبره أخرله موثوقا عليه في الفقيه وب معتبدا إلى الصادق في الشرح والمع وللف والمنتهى وكره إذا قرئ شيء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد وإن كنت على غير وضوء وإن كنت جنبا وإن كانت المرأة لا تصلي لا جواز كما عن المبسوط والجامع جمعا بين ما ذكر وبين صحيحة البصري عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة إذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد والمروي في كتاب ابن محبوب عن غياث عن الصادق عن أمير المؤمنين لا تقضي الحائض الصلاة ولا تسجد إذا سمعت السجدة لأن الأولى أخص لاختصاصها بالعزائم فالتخصيص متعين ولأن الجمع فرع المقاومة وهي منتفية لموافقتهما لفقهاء العامة الأربعة

في احكام الحائض

منها مس كتابة القرآن واللبث في المساجد وغيرها

ويجب ان تسجد

كما هو في كره وغيرها فتقديم الأولى وحمل الأخير على التقية متحتم ويؤكده كون راوي الثاني عاميا وإسناد الإمام الحكم إلى أمير المؤمنين مع أنه لو فرض التكافؤ لوجب الرجوع إلى العمومات والاستصحاب ومنه يظهر ضعف القول بالحرمة عليها مطلقا كما عن المقنع والانتصار وب الوسيلة وهو مذهب أكثر العامة ويستدل باشتراط الطهارة وعموم أو إذا سمعت خاصة دون ما إذا استمعت كما عن المهذب والفرق بينهما في الجواز والوجوب فالأول في الأول والثاني في الثاني كما في المع وغيره جمعا بين الأخبار الثلاثة المتقدمة مختصة بالسماع ويرده أن الأمر أيضا كذلك نعم كان لذلك وجه لو خصصنا وجوب السجدة مطلقا بصورة التلاوة أو الاستماع كما في المع ومع وعن ف مدعيا عليه الإجماع وعن كره والمنتهى والتخفيف محل آخر بل ينتفي التعارض بين الأخبار **السادسة** يستحب للحائض أن تتوضأ وقت كل صلاة من الفرائض اليومية وتذكر الله تعالى إجماعا له وللمستفيضة كصحيحة زرارة وعليها أن تتوضأ وضوء الصلاة عند وقت كل صلاة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله تعالى وتسبحه وتهلله وتحمده كمقدار صلواتها ثم تفرغ لحاجتها والرضوي ويجب عليها عند حضور كل صلاة أن تتوضأ وضوء الصلاة وتجلس مستقبل القبلة وتذكر الله مقدار صلواتها كل يوم ومثله المرسل المروي في الهداية وحسنة زرارة وكيفما تتوضأ في وقت الصلاة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله وقريب منها صحيحة ابن عمار وموثقة الفقيه إلا أن في الأولى زاد وندبه إلى ذكر التهليل والتكبير وقراءة القرآن وفي الثانية الجلوس قريبا من المسجد وحسنة الشحام ينبغي للحائض أن تتوضأ عند وقت كل صلاة ثم تذكر الله مقدار ما كانت تصلي ثم إنه هل ذلك على الوجوب كما عن الصدوق في ف وظ الحلبي وهو ظ الشيخ في يه واختاره بعض مشايخنا الأخباريين لصريح الثلاثة الأول وظ الثلاثة المتعقبة لها أو الاستحباب كما هو المشهور وبتصريح غير واحد من الأصحاب بل نسبه عدا القول بالوجوب إلى الندور بل يظهر من بعض مشايخنا المحققين الإجماع على عدمه للإجماع الظاهر في الاستحباب المكان لفظ ينبغي المعارض لما تقدم عليها الراجحة عليها من جهة الشهرة العظيمة مضافا إلى عدم دلالة الثلاثة السابقة عليها على الوجوب وضعف الاثنين المقدمتين عليها الخاليين عن الجابر فلم يبق إلا الأولى المتعين حملها على الاستحباب لما ذكر الحق هو الثاني لا لما ذكر لعدم صراحة لفظ ينبغي في الاستحباب وإن لم يكن مفيدة للوجوب أيضا كما قيل بل مفادها الرجحان الغير المنافي للوجوب منها بل للمروي في الدعائم عن مولانا الباقر المنجبر ضعفه بما ذكرنا أنا نأمر نساءنا الحيض أن يتوضأن عند كل صلاة فيسبغن الوضوء ويحتشين بخرق ثم تستقبل القبلة من غير أن تعرض من صلاة فتسبحن وتكبرن وتهللن وإنما يؤمرن بذكر الله ترغيبا في الفضل واستحبابا له وبه تعارض الحسنة ويرجع إلى أصل نفي الوجوب واختصاص الاستحباب بالذكر لا يضر لعدم الفصل إلا أن يمنع أحد ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الاستحباب ويكون تلك الرواية أيضا دالة على الوجوب ولا يتبع ترك الاحتياط ثم ظ الأكثر تأدي الواجب أو المستحب بمطلق الذكر كإطلاق كثير من الأخبار وعن جماعة تحميد الله وتهليله وتسبيحه وتكبيره وفي التبيان ولكن الذكر تسبيحا وتهليلا وتحميدا وما أشبهه وهو مقتضى حمل المطلقات على مقيدها فالعمل به أولى وعن المراسم الاقتصار على التسبيح كما عن النفلية زيادة الصلاة على النبي مع الاستغفار على التسبيحات الأربع ولم أعثر على دليل لهما ولا بد أن تكون حالته مستقبلة القبلة بمقدار صلاة المعتادة لها كما هو صريح الأخبار حيث شاءت كما في يع وكرى والمع والمن بل نسبه في الأخير إلى الشيخين من الأصحاب لإطلاق الأخبار ولو جلست قريبة من مسجد أي مصلاها كان أولى للصحيحة وأما في مصلاها كما عن طردق والمهذب والوسيلة والإصباح والجامع ونهاية الأحكام ويع أو في محرابها كما عن المراسم وفي الشرائع أو ناحية من مسجدها كما عن عه فلا دليل عليه إلا الأخير فإنه مغني القريب من مسجدها ويستحب استحبابها مجرفة في بعض الأخبار **السابعة** يكره لها قراءة ما عدا سور العزائم مطلقا حتى السبع والسبعين المستثناة في الجنب عند جماعة وفاقا لإطلاق الشرائع وفع ويع والمع وعد وت وعن ط والجمل والعقود والوسيلة والإصباح وض ونقا والرابع وعن الأخير الإجماع عليه للمروي في الدعائم المتقدم في المسألة الثالثة المؤيد بما مر في الجنب ثم ظاهره وإن كان الحرمة كما هو المحكي عن القاضي وظ المفيد إلا أن ضعفها ومخالفتها الأصل وموافقتها العامة ودعوى جماعة الإجماع على الجواز منع عن إثباتها به مضافا إلى صحيحة البصري المتقدمة فقد كان المسامحة في أدلة الكراهة وسع في إثباتها مع ما ذكر من غير تخصيص بالزائد عن السبع أو السبعين كما في المن وش النجاة وبعض آخر وإن ظن ذلك لحاقا له بالجنب مع أن في التخصيص فيه كلاما قدمناه ومنه يظهر اتجاه القول بعدم الكراهة مطلقا كما في لك ويكره لها أيضا حمل المصحف مع علاقة ويكره لمس هامشه وبين سطوره لما مر في بحث الجنب والخضاب اتفاقا كما صرح به جماعة وهو الحجة فيه مضافا إلى المستفيضة الكاشفة عن مرجوحيته دون تحريمه لعدم اشتمالها على ما يفيده مع أن ما دل منها مستفيضة أخرى دالة على نفي البأس عنه وجوازه التي هي كالقرينة على إرادة الكراهة من الأولى مضافا إلى الأصل والإجماع المستفيضين في نفي الحرمة ولو تعارضنا ولا يضر فتوى الصدوق بأنه لا يجوز في ثبوت الإجماع مع أن استعماله في كلامه في شدة الكراهة كثير والظاهر اختصاص الكراهة بما يتغاير من المخضوب وما يختضب به لا انصراف المطلق إليه فلا كراهة في غير اليد والرجلين والشعور وفاقا للمفيد ولا في غير الحناء خلافا للديلمي وإن كان الظاهر إلحاق الوسمة به أيضا وقد يلحق بالحناء فيهما ويليس **الثامنة** في توقف جواز صومها وصحته بعد انقطاع الدم على الغسل قولان الأول للأكثر وهو الأظهر لا لصدق الحائض عليها لعدم اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق لاشتراطه في مثل ذلك كما بين في موضعه مع إمكان المعارضة لولاه بصدق الطاهر ولا لعدم صحته من المستحاضة من الحائض أولى لكونها أغلظ حدثا منها لكونه قياسا لا لاستصحاب ما ثبت بالحيض لمعارضته مع استصحاب الثابتة قبل الحيض حيث لم يثبت المنع زائدا على حال الدم مع أن المسلم عدم صحة الصوم من الحائض وهذه ليست بحائض فلا يسقط لتغير الموضوع بل لموثقة أبي بصير المنجبر ضعفها لو كان بالشهرة إن طهرت بليل من حيضها ثم توانت أن

في احكام الحائض

في ان الحائض تتوضأ

[illegible]

تغتسل ثم نسيا حتى اصبحت كان عليها قضاؤهما تلك بيوم وتحكك الى غير بعضنا بعد الفضل ولنا عن الثاني ونهاية الاحكام واستشكله في ذكرى فرد في الخ للاصل وعموم اوامر الصوم وضعف الرواية وجوابه تمام وهل يجب الكفارة بالترك ام لا نحو تحقيقه في بحث الصيام الثالث عشر صرح في المع والمن والشرائع والتحرير واللوامع بجواز الاغسال المسنونة التي لا ترفع الحدث عن الحائض واستحبابها لها وهو كل ما لا ... ومات استحبابها الجاء عن المختصر وفي الحسنة ابن مسلم عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله قال اما الطهر فلا الحديث فلا يدل على عدم صحة غسل الجمعة عنها اذ لا دليل على كون الطهر غسل الجمعة ولو دل لدل على عدم الجواز ولا شك في عدم وجوب غسل الجنابة عليها لو كانت جنبا للاجماع والنصوص ولا في انها لو اغتسلت للجنابة حال الحيض لم يرتفع حدثها وفي المع عليه الاجماع ويؤيده الحسنة المتقدمة ثم هل يجوز لها غسل الجنابة ويكفي عنها لو اغتسلت فلا يجب عليها غسل الجنابة ثانيا فلا يتعلق بها الاحكام المختصة بالجنب ام لا صرح في المن وكره بعدم الجواز واستدل عليه بانه على الامر بجعل غسلهما واحدا كموثقة ابي بصير والحسنا وبما صرح بانها لا تغتسل كصحيحة الكاهلي ويضعف بان الجميع خال عن الامر والنهي الدالين على الوجوب والحرمة بل غايتها الاخبار المفيد للجواز او الرجحان مع ان جعلهما واحدا ليس بواجب قطعا مضافا الى ان في موثقة عمار عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل ليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة وعن كلام الشيخ في كتابي الحديث انه يلوح بالجواز فالقول به ليس ببعيد والاجماع على خلافه غير معلوم كيف ولم يصرح بعدم الجواز الا شاذ من المتأخرين والاحوط الاحتياط واضح **العاشرة** لو طرء الحيض بعد دخول الوقت فان مضى منه ما تمكنت فيه من فعل صلاة تامة ولو مخففة مشتملة على الواجبات خاصة ولم تصلها وجب عليها قضاؤها اجماعا كما صرح به بعض الاجلة لموثقة يونس في امرأة اذا دخل وقت الصلاة وهي طاهرة فاخرت الصلاة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت ومضمرة الحلبي عن المرأة تطمث بعدما تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلاة قال نعم وموثقة الفضل بن يونس وفيها واذا رأت المرأة الدم بعدما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلتمسك عن الصلاة فاذا طهرت من الدم فلتقض صلاة الظهر لان وقت الظهر دخل عليها وهي طاهر وخرج عنها وقت الظهر وهي طاهر فضيعت صلاة الظهر فوجب عليها قضاؤها والتعليل فيها بخروج الوقت ايض لا يبعد الاختصاص بعد الاطلاقات المتقدمة مع انه مذهب ابي حنيفة فالتقييد فيها محتملة ولا ينافي وجوب القضاء اطلاق خبر ابي الورد في المرأة تكون في صلاة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها ولا تقضي الركعتين وموثقة سماعة عن امرأة صلت من الظهر ركعتين ثم انها طمثت وهي جالسة قال تقوم من مسجدها ولا تقضي تلك الركعتين حيث دللنا بضميمة الاجماع المركب على عدم القضاء مطلقا وان كانت متمكنة من اتمام الصلاة ظاهرا لانهما مقيدتان بما اذا لم يكن كذلك اجماعا مع انه لو سلم التعارض فغايته التساقط ويبقى عموم ما موجبا لقضاء الفوائت خالية عن المعارض نعم يتعارضان فيما اذا لم يتمكن من تمام الصلاة في الوقت وتمكنت من نصفها او الاقل فمقتضى الاطلاقات الاولى القضاء ومقتضى الثانية العدم ويجب تقديم الثانية لا لخصوصها بل لموافقتها الاجماع وان خلوتها في انها ثابتة والوسيلة وجوب القضاء اذا دخل الوقت واحتمال ارادة مطلق الفعل من القضاء ومقابل الاداء في الثانية حيث لم يتحقق فيه الحقيقة الشرعية في المعنى الاخير فيمكن ان يكون المراد عدم فعل الركعتين الباقيتين فلا يفيد نفي القضاء في النصف فاسد ومردود بعدم في خبر ابي الورد لكان تعريف الركعتين بعد ذكرهما بالتنكير فان الظاهر المتبادر هو الركعتان الاوليان ولا شك ان القضاء فيهما بالمعنى المصطلح ويؤكده كونه بذلك المعنى قطعا فيما بعده في الركعة الاخيرة من المغرب بل وكذا في الموثقة لمكان لفظ تلك فان الظاهر انه اشارة الى الركعتين اللتين فعلهما وعدم قضائهما بالمعنى المصطلح قطعا وعلى هذا فلا شك في عدم وجوب القضاء لو ... الاداء كما استدل به بعضهم توقف القضاء على امر جديد كما استدل به اخر ويضعف الاول باطلاق المضمرة والثاني بالمنع والثالث بوجود الامر الجديد في المضمرة ومقتضاها وجوب القضاء مطلقا خرج ما لم يتمكن من الاكثر بما ذكر فيبقى الباقي كما هو المحكي عن السيد والاسكافي وفي ذكرى عن الصدوق ايضا وهو الاحوط بل الاقوى ولا يعارضها عموم ما سقوط الصلاة عن الحائض لاعميتها مع ان في شمولها للمورد تأملا نعم يعارضها اطلاق خبر ابي الورد وموثقة سماعة ولكنه لا يبعد لوجوب الرجوع الى موجبا القضاء مع انه يؤيده خبر ابي الورد وان رأت الدم وهي في صلاة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا طهرت فلتقض الركعة التي فاتتها من المغرب بحمل قضاء الركعة على قضاء الصلاة مجازا او المراد بالركعة التي فاتتها مجموع الركعات حيث انها فاتت بفوات ركعة ويظهر مما ذكرنا قوة القول بوجوب القضاء مع عدم مضي زمان الطهارة ايض لامكان التقديم على الوقت كما احتمله الفاضل في نهر وان خالف فيه الاكثر اذ الروايات بها قبل الوقت بناء على عدم جواز الامر بالصلاة مع عدم مضي زمان الطهارة لاستلزامه التكليف بالمحال ويضعف بعدم التابعية بين الاداء والقضاء واما مع الاتيان بها فيما الى الوقت فضلا لاشتراط الظهر لا مكان التكليف ح **الحادية عشرة** لو طهرت في اخر الوقت بقدر الصلاتين وجبتا اداء وبقدر احدهما وجبت كذلك يجب فعل ما يدرك بقدر ركعة منها في الوقت ويأتي تفصيل المسألة في باب المواقيت **الثانية عشرة** يحرم وطؤها بالاجماع والكتاب والسنة بل هي من الضروريات الدينية ولذا حكم بكفر مستحله لو لم يدع شبهة محتملة وصرح جماعة بتفسيق الواطئ مع عدم الاستحلال وفيه نظر على القول بتخصيص الكبائر بما اوعد الله سبحانه عليه النار صريحا في كتابه وفي تعزيره بما يراه الحاكم او ثمن حد الزاني او ربعه احتمالات اوسطها للاكثر لان امر التعزيرات منوط بنظر الحاكم في غير المنصوص ويضعف لمنع عدم النص مع ان الحكم في ثبوت التعزير في كل غير منصوص نظر وثانيها للشيخ وصرحوا بانه لا مأخذ له وثالثها لبعض اصحابنا كالحلبي والعلامة ونفى عنه البعد ...

الهاشمي عن رجل اتى اهله وهي حائض قال يستغفر الله ولا يعود قلت فعليه ادب قال نعم خمسة وعشرون سوطا ربع حد الزاني وهو ... غير مسلم ... الاظهر لذلك الشذوذ والحرج عن الحجية فيها غير ثابت ولا يعارضها ما رواه الرضوي نفسه يعني من اتى امرأته في الفرج في اول حيضها فعليه ان يتصدق بدينار وعليه ربع حد الزاني خمسة وعشرون جلدة وان اتاها في اخر ايام حيضها فعليه ان يتصدق بنصف دينار ويضرب اثنى عشر جلدة ونصفا لضعفها ولا شيء عليها لو جهل الحكم او الموضوع او نسيه لعموم ما رفع الخطاء والنسيان وتوقف بعضهم في جاهل الحكم لعدم معذوريته الا فيما استثني وهو حسن في التحريم اذا لم يكن معذورا واما الحد فموضوع عن الجاهل كما ورد في الاخبار ويلحق بايام الحيض ايام الاستظهار مطلقا على الحرمة من حيضيته دون ما بينه وبين العشرة وان قلنا بحيضيته مع عدم التجاوز لاصالة الاباحة وعدم الانقطاع اي بقاء الحالة الكاشفة لها فان عورضت باصالة عدم التجاوز حيث ان الدم في كل آن يحتمل حادث فيتساقطان ويبقى اصالة الاباحة والمناط في التحريم العلم بالحيضية شرعا فلا يضر احتماله بل ولا ظنه الا المستند الى قول المرأة نفسها فانه يتبع في المورد اجماعا ظاهرا وفي لف انه لا اشكال فيه ولا خلاف وقيل بلا خلاف بين الطائفة بل نفي الخلاف في القبول مع عدم التهمة الشامل لصورة عدم حصول الظن بالخلاف مطلقا وفي اللوامع انه مجمع عليه وهو الحجة فيه مضافا الى ظاهر قوله سبحانه ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن وصحيحة زرارة العدة والحيض الى النساء ومثلها حسنته بزيادة قوله اذا ادعت صدقت وقوله ع في رواية ثعلبة انما عليك ان تصدقها في نفسها ولتعذر اقامة البينة عليه اذ غايته مشاهدة الدم وهو غير كاف في الحكم بالحيض فيقبل قولها لعموم العلية المستفادة من رواية الاشعري بعد حكمه بانه ما عليه شيء في قبول قولها في الزوج بانه رايت لو سالها البينة كان من يجد انه ليس لها نوع ولا ينافيها رواية السكوني ومرسلة الصدوق في امرأة ادعت انها حاضت في شهر واحد ثلث حيض كلفوا نسوة من بطانتها ان حيضها فيما مضى على ما ادعت فان شهدن صدقت والا فهي كاذبة لاحتمال اختصاصها بمورد التهمة ثم ان الدعوى فيها مخالفة للعادة وحملها على صورة التهمة لا وجه له ومنه يظهر وجوب قبولها مع احتمال صدقها ايض وهل يجب مع ظن الكذب ام لا الاول عن نهاية الفاضل وذكرى الشهيد ... الاخبار والثاني عن كره ونهر للاستصحاب الا بالعلم وعدم بناء تبادر التهمة من الغيرة ويضعف الاول باندفاعه بما مر مع انه غير جار في الحيض لنا اذا اخبرت عن بقائه والثاني بعدم كفايته عدم تبادره بل اللازم تبادر عدم التهمة وهو مم واما اخبارها عن الطهر فان كان مع عدم معلومية الحيض سابقا فمقبول قطعا للاستصحاب ونفي عنه الخلاف في اللوامع وان كان عن حدث طرء بعد تيقن حيض ففيه مع ان الاحتياط هنا مع التهمة الاجتناب للاستصحاب مع عدم القطع بالمزيل والتمسك بالقبول هنا ايض مطلقا لظاهر الاخبار المتقدمة وكما يحرم الوطء على الزوج يحرم التمكين على الزوجة مع امكان العدم لكونه اعانة على الاثم ووجوب النهي عن المنكر وهو هنا يتحقق بالامتناع ويستظهر عدمه لو جبرها او اكرهها او استدخلته ذكره في النوم اذ لا اثم على الزوج ح ولا منكر عنه وقد صرح المحقق الثاني في ح عد ... وقرب بها بذلك وهو كان حسنا لو ثبت حرمة التمكين عليها مطلقا وهو غير معلوم ولذا استدلوا عليها بكونه معاونة على الاثم وامر الاحتياط فاضح ثم التحريم مختص بالجماع في القبل فيجوز الاستمتاع بما عداه اما فيما فوق السرة وتحت الركبة فبالاجماع المحقق والمحكي في كلام جماعة منهم المن وكره والمع وغيرها واما فيما بينهما ولو بالوطء في الدبر فعلى الحق الموافق لصريح الشرائع وظاهر المع ويع وبعض والمن وكره وعد ونهر وس وغيرها من الانتصار والتحرير والتبيان ومجمع البيان بل عن ظاهر الاخيرين وصريح الاجماع عليه وجعله في الاول الاظهر من المذهب ونسبه في الثاني الى جمهور الاصحاب وفي الثالث الى الاكثر للاصل وعمومات الاستمتاع من النساء من الكتاب والسنة واطلاقاتها ما القول بانصرافها الى الشائع وهو حال الطهر مردود بانه مع شيوع المنع منه حالة الحيض وهو اول الكلام والمستفيضة من النصوص كرواية عبد الملك ما لصاحب المرأة الحائض منها قال كل شيء ما عدا القبل بعينه ومرسلة ابن بكير اذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم ورواية ابن حنظلة ولا ينافي عمومها الشامل لما ما دل على حل ما دون الفرج له كروايات ابناء سنان وعمر وعمار اذ الظاهر من الفرج القبل فهي يوافقه ولا ينافيه ولو سلم عدم الظهور فلا ظهور له في شمول الدبر اذ ليس المراد منه معناه اللغوي قطعا بل هو امر غير مخصوص او معهود وشموله للدبر غير معلوم ولا ما نهى عن الايقاب بقول مطلق كصحيحة ابن يزيد ما للرجل من الحائض قال ما بين اليتيها ولا يوقب لعدم تعين ما يوقب فيه مع انه لا دلالة لها الا على رجوحية الايقاب مطلقا وهو غير بعيد من دلالة المطلق لعموم صلوحها الخالي عن المخصص مع انه لو سلم منافاتهما للكائنة بالعموم من وجه فيرفع اليد عنهما ويرجع الى اصل الاباحة خلافا للمحكي عن السيد فمنع عما بين السرة والركبة للامر بالاعتزال في المحيض والنهي عن قربهن وصحيحة الحلبي في الحائض ما يحل لزوجها منها قال تتزر بازار الى الركبتين وتخرج سرتها ثم له ما فوق الازار ومثلها موثقة ابي بصير بتبديل السرة بالساق وصحيحة البصري عن الرجل ما يحل له من الطامث قال لا شيء حتى تطهر خرج ما خرج بالاجماع فيبقى الباقي ويضعف الاستدلال بالايتين بان حقيقة عدم القرب والاعتزال ليست مرادة اجماعا ولا يجوز جعلهما من باب المطلق المقيد او العام المخصص حتى يبقى ما عدا الثابت خروجه لاستلزامه خروج الاكثر مع ان ما هو حقيقتهما عدم القرب والاعتزال لا يختلف بالاستمتاع بما بين السرة والركبة وغيره بل هو خارج عن حقيقتهما فتأمل فيجب المصير الى التجوز وارادة ترك الوطء في القبل ليس هو اولى من غيره بل هو اولى بها للشيوع مع امكان ارادة مكان الحيض من الاية الاولى بل هو كما قيل اولى من المصدر ولسلم لزوما ويخلو عن الاضمار والتخصيص اللازم فيهما وان لزم تخصيص حالة الطهر على ارادة المكان ايض وبالاخبار بعد تخصيصها لخبر ما بين السرة والركبة

بالاجماع بانها تعارض ما مر بالعموم من وجه والترجيح لما مر لمخالفتها لاكثر العامة مع انه لولاه لكان المرجع الى الاصل ايضا مضافا الى عدم دلالة الاولى على
ما يخالفه الا بالمفهوم الضعيف والتضعيف بان نفي الحل الظاهر في مساواة الطرفين لا يثبت الحرمة ضعيف لان المتبادر منه نفي مطلق الجواز
ثم بما ذكر يظهر ان الاستدلال بها على الكراهة ايضا ولكن فتوى الاكثر بها وفتوى جماعة الشهرة عليها كاف في اثباتها فعليها الفتوى وبها افتى بعض
مشايخنا الاخباريين عن جدي **الثالث عشر** لو وطئها زوجها عامدا عالما وجبت عليه الكفارة بدينار في اوله ونصفه في وسطه وربعه
في آخره وفاقا في الوجوب بل التفصيل للمحكي عن الصدوقين والسيد والمفيد والشيخ وفي الجمل والمقنعة والغنية والمراسم وادعى في نهرة ... واختاره
غير واحد من مشايخنا بل عليه في الانتصار وعن الغنية والخلاف الاجماع ونسب عزاه الى الشهرة ايضا وليس كذلك بل قال لا اعرف بيننا فيه خلافا ثم جعل
الوجوب الاظهر من المذهب ونسبه في كره الى اكثر علمائنا وجماعة الى اكثر القدماء للرضوي ان جامعت امرأتك في اول الحيض تصدق بدينار وان كان
في وسطه فنصف دينار وان كان في آخره فربع دينار والمروي في المقنع اذا جامعها في اول الحيض فعليه ان يتصدق بدينار وان كان في نصفه
فنصف دينار وان كان في آخره فربع دينار وضعفهما بعد انجبارهما بما ذكر غير ضائر ويؤيده بل يدل على التفصيل رواية داود في كفارة الطمث
ان يتصدق اذا كان في اوله بدينار وفي وسطه نصف دينار وفي آخره ربع دينار قلت فان لم يكن عنده ما يكفر قال فليتصدق على مسكين واحد
والا استغفر الله ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة لمن لم يجد السبيل الى شيء من الكفارة ولا يضرها رواية الفقه المتقدمة ورواية محمد
عن رجل اتى المرأة وهي حائض قال يجب عليه في استقبال الحيض دينار وفي استدباره نصف دينار وموثقة ابي بصير من اتى حائضا
فعليه نصف دينار ومضمرة محمد عن اتى امرأته وهي طامث قال يتصدق بدينار فانها مطلقة من جهة وقت الحيض بالنسبة الى الاخبار الاولى في المطلق
لا ينافي المقيد بل يحمل عليه فهي ادلة لبعض المطلوب لا حسنة الحلبي عن الرجل يقع امرأته وهي حائض ما عليه قال يتصدق على مسكين بقدر
شبعه لا عنهما مطلقا مما مر حيث يختص ما مر بالعالم العامد الواجد للكفارة اجماعا ونصا مضافا الى ان رجحان التصدق على مسكين لا ينافي وجوب
غيره ايضا وعدم ذكره مع السؤال عما يجب عليه لا ينفي الوجوب لجواز مصلحة فيه وكونه مقام الحاجة غير معلوم ولو فرض منافاته له فيكون كالرواية الشاذة
لعدم مضمونها الا عن نادر وبهذين الوجهين يظهر عدم مضرة حسنة الاخرى وموثقة عبد الملك الاولى عن رجل واقع امرأته وهي حائض فقال
ان كان واقعها في استقبال الدم فيستغفر الله ويتصدق على سبعة نفر من المؤمنين بقدر قوت كل رجل منهم ليومه ولا يعد وان كان واقعها في دبار
الدم في ايام الحيض او بعدها قبل الغسل فلا شيء عليه والثانية عن رجل اتى جاريته وهي طامث قال يستغفر الله قال عبد الملك فان الناس يقولون عليه
نصف دينار او دينار فقال ابو عبد الله فليتصدق على عشرة مساكين مضافا في الاولى الى ان الظاهر من جزئها الاخير انه بعد الطهر وقبل الغسل ولا اقل
من شموله له الموجب لعدم حجية المطلقة تمام اشاعت للخصوص وفي الثانية الى احتمال ان يكون عدم ذكره للكفارة ولا للتقية حيث انه مذهب ابي حنيفة
ومالك المشهورين في عصره فلما ذكر الراوي ايجاب العامة لها ايضا حسب ثم يرويها عن ابن عباس وهو مذهب احمد وله وللشافعي ايضا كما
يقال فليتصدق في هذه الكفارة الواجبة على عشرة مساكين ولا يعد ان يكون الراجح في الكفارة هذا النوع من التقسيم وما ذكر من اشتهارها عند الرواة
عند رؤساء منافية عصره يظهر عدم مضرة ما دل على نفيها مطلقا ايضا كصحيحة العيص عن رجل واقع امرأته وهي طامث الى ان قال قلت فعليه كفارة
قال لا اعلم فيه شيئا يستغفر الله وموثقة زرارة عن الحائض يأتيها زوجها قال ليس عليه شيء يستغفر الله وخبر ليث عن وقوع الرجل على امرأته وهي طامث
خطأ قال ليس عليه شيء وقد عصى ربه والرضوي في الدعائم من اتى حائضا فقد اتى ما لا يحل له وعليه ان يستغفر الله ويتوب من خطيئته وان تصدق
مع ذلك فقد احسن مضافا الى عموم غير الاخير بالنسبة الى المتمكن وغيره وخصوص ما مر فيجب التخصيص وورود ما قبل الاخير في الخاطئ وليس عليه كفارة ان
كان خطأ وانه في الموضوع كما هو المراد احتمالا بل قطعا عند طائفة ولا ينافيه قوله وقد عصى لوجوب حمله على ضرب من التجوز بقرينة الخطأ وتحقق العصيان لترك
التحفظ على الحمل على الجهل بالحكم وامكانا العكس لا يعبد لكفاية الاحتمال في سقوط الاستدلال بل لنا ان نقول بشموله لما تقدم عليه ايضا للخالي ولا
ينافيه الاستغفار لاندراج في كل حال واما الاخير فمع عدم دلالته على نفي الوجوب ضعيف لا يصلح لمقاومة ما مر فالقول بعدم الوجوب لبعض ما ذكر وللاصل
المندفع بما مر وللاختلاف الاخبار الموجب للعلم وجهه مع عدم صلاحيته لنفي الايجاب كما في المعتبر ناسبا له الى اكثر اهل العلم وكره ونهاية الاحكام والمع
وطايع ونع والمحقق الثاني ووالد العلامة وعن نكاح ط ونسب الى اكثر المتاخرين ضعيف كالتوقف كما عن س وعن روض وعن اللمعة وشيخنا البهائي
والتفريق بين الشاب والمضطر وغيرهما كما عن الراوندي **فروع** ا يلحق بالزوجة المتشبهة والمزني بها للاطلاق بعض الاخبار وعدم الفصل ولا فرق في الزوجة بين
الدائمة والمنقطعة لعموم بعض الادلة نعم فرق بين الحرة والامة فان ما ذكر مخصوص بالحرة واما الكفارة في الامة فثلاثة امداد من الطعام وفاقا للصدوق
والشيخ في كفارات يه والسيد في كفارات الانتصار والسرائر والمعتبر والمنتهى والمدارك بل في الثالث الاجماع على وجوبه وعن الرابع نفي الخلاف لمرسلة
الفقيه وفي اخرها من جامع امته وهي حائض تصدق بثلاثة امداد من الطعام والرضوي وان جامعت امتك وهي حائض تصدقت بثلاثة امداد من طعام
وبذلك مضافا الى عدم القول بالجمع بين ذلك وبين الدينار يقيد اطلاق بعض الاخبار وهل ذلك على الوجوب كما هو ظاهر يه والانتصار والاستبصار
كما هو صريح المع والمنتهى واكثر عبارات التابعين ويحتمله الحرز لظاهر الاخبار ان الروايات عن الدال على الوجوب **ب** التكفير مختص بالواطئ فلا كفارة
على الموطوءة للاصل **ج** الاظهر الاشهر الموافق لظواهر الاخبار اختلاف الاول والوسط والاخر باختلاف الحيض الذي وطي فيه فالاول لذات الثلاثة

في بيان انه يجب على الواطئ عالما عامدا كفارة دينار في اوله ونصفه في وسطه وربعه في آخره

في بيان انه من واقع اهله في اول الدم فعليه ان يستغفر ويتصدق على سبعة

فروع في بيان الكفارة

الاول ولذات الاربعة مع ثلث الثاني ولذات الخمسة مع ثلثيه وهكذا ومثله الوسط والآخر وبالجملة التثليث يعتبر بالاضافة الى ايام الحيض كما ذكره غالبا
كانت ام غيرها كانت لعادة عشرة ام لا وعن الديلمي تحديد الوسط بما بين الخمسة الى السبعة والراوندي كاعتبار العشرة مطلقا فثلثها فالاوسط لمن حيضها ثلاثة
وثلث لما دونه ولا آخر لمن حيضها ستة الاثلثا على الاعتبارين ويندفع فانه على اعتبار الاربعة والستة فلا وسط للاول ولا آخر للثاني على الاول
يحققان على الثاني وهما الثلثان الاخيران من اليوم الرابع او السابع **د** الدينار المثقال الشرعي من الذهب الخالص اجماعا المسكوك على الاصح
وفاقا لجماعة للمتبادر خلافا للاخير فاكتفوا بالتبر لاطلاق الاسم وهو ضعيف والاصح تعيينه فلا يجزي القيمة اقتصارا على ظاهر النص ومثله النصف
والربع نيسابور الفقير لما اللتي النصف من دينار او ربعه ومصرفه مصرف سائر الكفارات بلا ريب ولا يلزم فيه التعدد لاطلاق النص ولو قيل
برجحان التصدق على عشرة مساكين لاحتمال الحمل في رواية عبد الملك لم يكن بعيد **الرابع عشر** يجوز وطؤها بعد الطهر وقبل الغسل وفاقا
للمعظم بل في الانتصار والسرائر والغنية والمنتهى والتبيان ومجمع البيان واحكام الراوندي الاجماع عليه لا لتعليق الاعتزال في الآية على المحيض فينتفي بانتفائه
لانتفاء المفهوم المعتبر ولا لحمل غاية النهي عن المقاربة فيها الطهر في القراءة السبع فلا يجوز معه ثبوت كون الطهر فيها ولو على قراءة التخفيف بمعنى
بمعنى انقطاع الدم فيجوز ان يراد به الحالة الحاصلة بعد الغسل وان لم يثبت له الحقيقة الشرعية في الغسل عند نزول الآية ولا ينافي ذلك ما ورد في الاخبار
من ان غسل الحيض سنة اي لا يثبت وجوبه من الكتاب بل لتعليق جواز المقاربة على الغسل غير ايجابه بل للاصل والمستفيضة كصحيحة محمد في المرأة
ينقطع عنها دم الحيض في آخر ايامها قال اذا اصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغتسل فرجها ثم يمسها ان شاء قبل ان تغتسل وموثقة ابن يقطين عن
الحائض ترى الطهر فيقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا بأس وبعد الغسل احب الي وموثقة ابن بكير اذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها
ان شاء ومرسلة ابن المغيرة اذا طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل وان فعل فلا بأس به وقال تمس الماء احب الي وفي الما
للفقيه في غيرها اذا كان الزوج شبقا امرها واستقواه في ض بل استحبابها والاية مع قراءة التشديد بل وموثقة ابي بصير عن امرأة كانت طامثا فرأت
الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل وعن امرأة حاضت في السفر ثم طهرت فلم تجد ماء يوما او اثنين يحل لزوجها ان يجامعها
قبل ان تغتسل قال لا يصلح حتى تغتسل وآخرها موثقة عبد الرحمن وموثقة ابن سنان المرأة يحرم عليها الصلاة ثم تطهر فتوضأ من غير ان تغتسل أفلزوجها
ان يأتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل بعد الاستقرار بالمعارض مع استحباب الجواز للتابع على الحيض حيث انه لم يعلم زائدا على ايام الحيض فالآية بالتخفيف
القرائتين مع رجحان التخفيف بالشهرة مضافا الى ان ارادة غسل الفرج من التطهر ممكنة والاخبار مع عدم دلالة الاولى بل الاخيرة على الحرمة يمكن حملها
على الكراهة متعين بقرينة الاخبار السابقة فلا تعارض ولو سلم فالترجيح للاولى لمخالفتها لاكثر العامة كما نقلها جماعة من الخاصة مع ان اطلاق
الثانية مما لم يقل به احد ممن سبق حيث ان الصدوق استثنى الشبق فلا بد من تخصيصها او حملها على الكراهة وليس الاول اولى من الثاني ومع تسليم
الجميع نعاينه التعارض الموجب للرجوع الى اصالة الجواز نعم يكره ذلك للاجماع على المرجوحية والشهادة بالكراهة لا لقوله تعلى لدلالته على الكراهة
وهل يزول الكراهة بغسل الفرج كما صرح في التذكرة لا للاصل وفي اشتراط زوال الحرمة به وعدمه قولان الاول المحكي عن الصدوق وصريح الغنية والوط
التبيان والمجمع واحكام الراوندي لكن خيرا بينه وبين الوضوء فحكموا باشتراط احد الامرين منهما ولا دليل على ذلك التخيير ثم ظاهر الفقيه ثم في التهذيب كون
جواز المس معقبا لغسل الفرج وليتضح في خبر الحذاء عن المرأة الحائض ترى الطهر في السفر وليس معها من الماء ما يكفي لغسلها الى ان قال قلت فيأتيها
زوجها في تلك الحال قال نعم اذا غسلت فرجها وتيممت فلا بأس فيها انهما لو دلتا لدلتا على شرطية غسل الفرج خاصة او مع التيمم ولا قائل بها مضافا
الى عدم دلالة الاولى على عدم جوازه قبل غسل الفرج بمنطوق ولا مفهوم والجواز عقيبه لا يدل على عدمه قبله بل الثانية ايضا اذ ثبت البأس قبله
يمكن ان لا يكون للوطي قبله واشتراطه بل لتركه بنفسه فيكون هو واجبا بنفسه ادات لم يشترط به جواز الوطي به كما اختاره بعض الاجلة حاكيا له عن
الاكثر ويشعر به عبارة عد وهو المحتمل اللام به في الصحيحة فان الامر بالامر بشيء يدل على وجوبه وما ثبات البأس الذي هو العذاب قبله في خبر الحذاء
لا ان يكون مستحبا بنفسه كما عن صريح المع والمنتهى والتحرير وكري وض للاصل وخلو اكثر الاخبار المجوزة الواردة على الظاهر في مقام الحاجة عنه فلو
وجب غسله لزم تأخير البيان عن وقتها ويدفع الاصل بما مر ويجاب عن خلو الاخبار بمنع كونها في مقام الحاجة وجعله اصلا كما قيل لا اصل له مع ان
التأخير انما يلزم لو لم يعلم من البيان وهو غير معلوم ثم ان زمان الاستظهار زمان الحيض استحبابا فلا يجوز الوطي فيه ويدل عليه بخصوصه موثقة مالك
بن اعين عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم قال نعم اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد
ان يغشاها زوجها يأمرها فلتغتسل ثم يغشاها ان احب **الفصل الثالث** في غسل الاستحاضة وفيه بحثان **البحث الاول** في معرفة
دم الاستحاضة والمستحاضة اعلم ان دم الاستحاضة فاسد يخرج من المرأة له احكام في الشريعة الطاهرة لا بد من معرفته وقد ذكروا له اوصافا
وفاقا لوالده دم اصفر بارد كما عن الانتصار وعمار المصباح ومختصره ونهاية الاحكام او رقيق ايضا مع الوصفين كما في المع ونع والمنتهى وكره وعن ض والكا
والوسيلة والمراسم والغنية والمهذب والاصباح والسرائر وجمل العلم والعمل او ذو فتور ايضا مع الثلاثة كما في يع وعد وعن التذكرة والمعتبر بحاد الهداية
المقنع ومسائل الناصريات ظاهرا حيث وصفه بعكس الاحساس بالحرارة بل قد يحكى عن بعض كتب الشيخ ايضا باعتبار وصف الحيض بالدفع الشعر باعتبار
عدمه في الاستحاضة وهو كما ترى ولا ينبغي الريب في اعتبار الاولين للتصريح بهما في المستفيضة المتقدمة في مسألة اوصاف الحيض بل وكذا الثالث

في بيان انه يجوز وطؤها بعد الطهر وقبل الغسل

للرضوي والمروي في الدعائم الشاملين فيما اما الرابع فان كان ظاهر الرضوي اعتباره الا ان لضعفه الخالي عن الجابر في المقام لا وجه ثم ان المحصل من تلك الاخبار
اعتبار كلية تلك الاوصاف في جانب النفي كلما انتفت فيه الاوصاف انتفى كونه دم استحاضة ولا كلية جانب الاثبات فيثبت من منطوق الشرطي في موثقة
اسحق المتقدمة في المسئلة المذكورة مع زيادة الدليل على الكلية الاخيرة في صورة الاشتباه مع الحيض اخبار التمييز بين الاستحاضة والحيض بالرجوع الى
الاوصاف في الحكم بكونه استحاضة الا ان ثبوت الكلية من الجانبين ليس الا من باب الاصل كسائر القواعد التي لا يتخلف الا بدليل وقد تحقق التخلف
بالدليل في مواضع كايام العادة وغيرها وقد ظهر مما ذكر ان كل دم متصف بتلك الاوصاف ولم يعلم استحاضيته بدليل كالدماء المتقدمة المحكوم
بكونها حيضا مع تلك الاوصاف ايضا ولم يعلم كونه من قرح او جرح او عذرة فهو دم استحاضة يحكم بثبوت احكامها له وكذا يحكم بثبوت احكامها لكل
دم تراه النفساء والحائض زائدا على العشرة مطلقا او على العادة وايام الاستظهار بشرط التجاوز عن العشرة في ذات العادة حاضرة الى زمان يحكم بحيضها
فيه ثانيا او تراه بعد العشرة منفصلا عنها بشرط عدم تخلل اقل الطهر او تراه المبتدئة زائدا على التمييز او على اقراء نسائها او على الروايات
او الناسية زائدا على ايام تحيضها المتقدمة متصلا في الجميع مع التحيض مطلقا الى زمان يحكم بحيضها فيه ثانيا او منفصلا بشرط عدم تخلل اقل الطهر
كل ذلك بالاجماع والنصوص كمرسلتي يونس القصيرة والطويلة ومرسلة ابي المغرا وموثقات سماعة وابن بكير وحمزة وابي بصير ويونس بن يعقوب
وصحاح صفوان والصحاف وابن عمار بيونس ومحمد بن عمرو وزرارة وفضيل مع زرارة ومرفوعة ابرهيم بن هاشم وسائر اخبار الاستظهار بل في غير
موضع من المرسلة الطويلة اشعار باستحاضية كل دم مستمر لا يحكم بحيضيته ولا يتوهم تعارض تلك النصوص بعضا لكل مع روايات اوصاف الاستحاضة
بالعموم من وجه لانه انما كان يلزم لو كان المحكوم به في تلك النصوص كون ذلك الدم دم الاستحاضة وليس كذلك بل في الاكثر ان المرأة تفعل كذا وكذا
الى اخر احكام دم الاستحاضة وكان يثبت ما لم يدل كونها بالاجماع المركب ولا تنافي بين عدم اعتبار وصف خاص لدم الاستحاضة وبين ثبوت احكام الدماء
الامر وان لم يعلم كونها تلك الدم المخصوص كما لا تلازم بين ثبوت هذه الاحكام للدم وبين كونه دم استحاضة لغة او شرعا نعم غاية الامر ان بناء الفقهاء
والمتشرعة على تسمية كل دم ثابت له تلك الاحكام دم استحاضة اما مجازا او حقيقة محتمل الطريان ولكنه لا يثبت التلازم الشرعي او اللغوي ولو ادعي
الاجماع المركب لمنعنا فان قيل نحن لا نعرف للاستحاضة معنى الا ما ثبت له تلك الاحكام قلنا ان اريد انه كذلك في العرف المتاخر فلا يضر وان اريد
انه كذلك في العرف المتاخر غير معلوم كيف وقد فسره غير واحد من اهل اللغة بل الفقهاء ايضا دم الاستحاضة بانه دم يخرج من العرق العاذل وهو عرق في ادنى
الرحم وقال الجوهري العاذل اسم للعرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة فيمكن ان يكون المراد في الاخبار بدم الاستحاضة المعتبرة في معرفته الاوصاف له احكام
شرعا وهذا الدم وان ثبت تلك الاحكام لغيره ايضا بل يدل على التغاير ما صرح به في بعض الاخبار انها بمنزلة المستحاضة كما في موثقة يونس بن يعقوب
وفي بعض اخر تفعل كما تفعله المستحاضة او تصنع كما تصنع كما في موثقات ابن بكير وابي بصير وسماعة وصحيحة زرارة او كذلك تفعل المستحاضة كما في صحيحة
الصحاف بل نقول اذا كان دم الاستحاضة دما مخصوصا لا يلزم ان تكون المرأة المستحاضة هي ذات ذلك الدم خاصة لان مبدأ الاشتقاق في المشتق
ليس في تلك الدم الخاص بل هو الحيض الذي يفسر بالسيلان فيمكن ان يسمى فردا من الدم السائل استحاضة كما يسمى فرد اخر منه حيضا وتسمى المرأة التي
تسيل منها هذا الدم او غيره مستحاضة بل ظاهر كلام الجوهري التغاير حيث انه صرح بان دم الاستحاضة يخرج من العرق العاذل وقال في مادة الحيض
استحيضت المرأة اي استمر بها الدم بعد ايامها فهي مستحاضة وفسر المستحاضة بمن استمر دمها بعد العادة من غير اختصاص بدم خاص فاطلق
في الدم وقيده في الزمان ومنه يظهر عدم ثبوت التعارض بين اخبار اعتبار الاوصاف وبين ما تضمن من تلك النصوص قوله ثم هي مستحاضة
لجواز تسميته من سال عنها الدم المحكوم له بتلك الاحكام مطلقا مستحاضة تجوزا للمشابهة في الاحكام او لكونها فردا خاصا من مطلق من سال
دمها وبالجملة بعد ملاحظة مبدأ الاشتقاق الاصلي للفظي دم الاستحاضة والمستحاضة وكلام صاحب الصحاح وغيره في تفسيرهما وما ورد في الاخبار
من مثل قوله بمنزلة المستحاضة ويعمل كلما يعمله المستحاضة لا يمكن حصول القطع باتحاد دم الاستحاضة والدم الذي له تلك الاحكام مطلقا فلا يحصل
العلم بالتعارض مع انه لو حصل ايضا لكان الترجيح لتلك النصوص بالاشهرية والاكثرية بل وموافقة الاجماع والمحصل مما ذكر ان كل دم كان متصفا
باوصاف الاستحاضة يثبت له صاحبته احكام المستحاضة الا ما خرج بدليل وكذا كل دم دل دليل من اجماع او نص عام او خاص على ثبوت تلك الاحكام
له كالدم الذي تراه المرأة اقل من ثلثة او مستمرا اليها بدون صفة الحيض ولم نقل بحيضيته او بعد العشرة العادة مع تخلل عشرة الطهر على القول بعدم حيضيته
الا مع الوصف او مصادفة العادة او قبل البلوغ او بعد اليأس اذا لم يكن ذلك الدم بصفة الاستحاضة فلا يحكم بتعلق احكام المستحاضة بهما
للاصل وعدم الدليل كما صرح به في ذلك في الاول والعلم بعدم كونه من القرح او الجرح لا يوجب العلم بكونه استحاضة والا يخفى الادلة عليه مع ان
فرض العلم بعدم كونه من قرح في الجوف وانفتاح عرق او طغيان دم مجرد فرض لا يكاد يتحقق بل ودعوى الاجماع في بعض تلك الموارد مجازفة لا اعتناء
بها لا يقال رواية ابي المغرا عن الحبلى ترى كما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة ان كان دما كثيرا فلا تصلين وان كان قليلا فلتغتسل عند كل
صلوتين تدل على استحاضة الدم المرئي ان كان قليلا وان لم يكن بالوصف ويتم المطلوب بالاجماع المركب لانا نقول مع معارضتها بمفهوم
موثقة اسحق وان كانت صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين لا يمكن ابقاؤها على اطلاقها لوجوب تقييدها اما بتقييدها بعدم كونه بصفة
الحيض او بكونه بصفة الاستحاضة والاول ليس اولى من الثاني **البحث الثاني** في احكام المستحاضة وهي امور نذكرها في مسائل

المسئلة الاولى دم المستحاضة اما يلطخ باطن الكرسف اي جانبه الذي يلي الجوف ولا يثقبه الى ظاهره وان غمسه ويظل باطنه او يثقبه الى ظاهره
ولا يتجاوز الى غيره او يتجاوز الى غيره فهذه اقسام ثلثة يعبر عنها بالقليلة والمتوسطة والكثيرة **اما الاولى** فعليها ان يتوضأ لكل صلوة ما دام
الدم كذلك ولا غسل عليها على المنصور المشهور بل عن الناصريات وف الاجماع عليه اما التوضؤ لكل صلوة فلقوله في صحيحة الصحاف فان كان
الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة وفيها ايضا وان طرحت الكرسف ولم يسل الدم فلتتوضأ
ولتصل ولا غسل عليها ويؤيده قوله في موثقة زرارة في المستحاضة وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ
اغتسلت وصلت وفي صحيحة ابن عمار وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء والرضوي وان لم يثقب
الدم الكرسف صلت صلوتها كل صلوة بوضوء واحد واطلاق المعتبرة الامرة بالوضوء مع رؤية الصفرة كما في موثقة سماعة الاتية وفي صحيحة يونس
وان رأت صفرة فلتتوضأ ثم لتصل واما انتفاء الغسل فللاصل وصريح الاولى وظاهر البواقي باعتبار انقطاع الشركة من التفصيل الى مرسلة ابن
... وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء وبها يخصص بعض العمومات خلافا للعماني فنفى الاول كالثاني لصحيحة ابن سنان المستحاضة
تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر الحديث دلت على ان المستحاضة لا تفعل الا ذلك والا لبينه ولثبوت اختصاص هذا الحكم بغير القليلة
فلا حكم لها وخبر الجعفي المستحاضة تقعد ايام قرئها ثم تحتاط بيوم او يومين فان هي رأت طهرا اغتسلت وان هي لم تر طهرا اغتسلت واحتشت فلا
تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف والاولى مطلقة يجب تقييدها بما مر والثانية لا تنفي
الوضوء بل يحمله بالنسبة اليه او مطلقة فيحملها على ما تقدم متعين مع انهما مع فرض الدلالة بالشهرة القديمة مخالفة فلا يصلحان للمعارضة ولا لما
فاثبت الثاني في كل يوم وليلة مرة كالاول لموثقة سماعة المضمرة المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا فان لم يجز الدم
الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوة وان اراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل هذا اذا كان دما عبيطا وان كان صفرة فعليها
الوضوء والاخرى عن الصادق وغسل المستحاضة واجب اذا احتشت بالكرسف فجاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل صلوتين وللفجر غسل وان لم
يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة وقوله في صحيحة زرارة فان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد والجواب عنها
مع عدم صلاحيتها للمعارضة لما مر لنحو ما ذكر ان مما مر بعد اختصاصه بما اذا لم يظهر الدم على الكرسف لما ياتي يكون اخص مطلقا منها فيخصص به قطعا
مضافا الى ان تصريح ذيل الاولى بوجوب الوضوء خاصة مع الصفرة وليس هو قطعا الا في القليلة يوجب تخصيص ما قبله بغيرها البتة واحتمال ارادة غسل
النفاس منها لغسل لو اجنح الثالث ثم ان المشهور انه يجب عليها عند كل صلوة تغيير القطنة او غسلها بل عليه الاجماع عن الناصريات والمرتضى
ولوجوب ازالة النجاسة في الصلوة الا ما عفي عنه ولم يثبت العفو عن هذا الدم ولو في ما دون الدرهم اوفيما لا تتم فيه الصلوة وللامر بالابدال في
خبر الجعفي المتقدم وصحيحتي صفوان والبصري الاولى هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد والثانية وفيها بعد الامر بالاستظهار والغسل الحيض وتستدخل كرسفا فاذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلي الحديث
وللزوم اخراج القطنة لمعرفة حال الاستحاضة فادخالها ثانيا يوجب تلويث ظاهر الفرج الواجب غسله كما ياتي ويضعف الاول بعدم الحجية والثاني
بمنع الوجوب ولا لعدم كون النجاسة في الظواهر وثبوت العفو ثانيا ان كان اقل من الدرهم من وجهين والا من وجه واحد كما ياتي في بحث لباس
المصلي والاخبار بمنع الدلالة على الابدال ولا للجواز ان يراد وضع كرسف اخر بل هو الظاهر من استدخال قطنة بعد قطنة بل هو صريح بعض الاخبار كرواية
ابن ابي يعفور المستحاضة اذا مضت ايام اقرائها اغتسلت واحتشت كرسفها وتنظر فان ظهر على الكرسف زادت كرسفها وتوضأت وصلت وعلى
الوجوب ثانيا وعلى حكم القليلة ثالثا والتعدي بدعوى الاجماع المركب في المقام لم يدل ويكون العلة عدم العفو عن هذه النجاسة المتحققة في القليلة ايضا
مردود بان العلة لعلها تعدي النجاسة الى الثوب المتحقق في غير القليلة دونها مع ان ظاهر رواية ابن ابي يعفور انها في القليلة والمراد من الظهور على الكرسف
التلطخ والاخير بمنع توقف المعرفة على الاخراج اولا ومنع ايجاب وضعه تلويث الظاهر ثانيا ومن ذلك يظهر ان اصالة عدم وجوب الابدال والغسل
عن المعارض خالية فالاخذ بها هو الاقوى كما يظهر من بعض مشايخنا المتأخرين بل صرح بالاستحباب وهل يجب غسل الفرج ان تلوث بهذا الدم
التحقيق انه ان تعدى الى ظاهره عرفا لا خصوص ما يظهر عند جلوسها على القدمين كما عن الشهيد وجماعة لعدم معلومية كونه من الظواهر ولم يكن اقل
من الدرهم من دم الاستحاضة ايضا ثم ان عموم ما مر من النصوص يقتضي عدم الفرق فيما ذكر بين صلوة الفريضة والنافلة وهو كذلك وفاقا
للفاضلين خلافا للمحكي عن ط والمبسوط فخصا الوضوء بالفريضة واكتفيا للنوافل بوضوئها ولعله لزعم ظهور الصلوة في الفريضة وهو في محل
المنع جدا ولا يخفى ان وجوب الوضوء انما هو مع العلم بتلطخ القطنة بالدم بعد الوضوء السابق ولا يكفي بالسابق ما دام باقيا والوجه ظاهر **والثانية**
فعليها مع الوضوء لكل صلوة غسل واحد في كل يوم وليلة لصلوة الفجر لا غير ما دام الدم كذلك على الاظهر الاشهر في الاربعة كما صرح به جماعة
منهم المحقق الثاني في ح عد وفي نو ومع بل عن الناصريات وف الاجماع على الثانيين للرضوي المنجبر ضعف سنده بما مر ودلالته على الوجوب بالاجماع
المركب فان لم يثقب الدم القطن صلت صلوتها كل صلوة بوضوء وان ثقب الدم الكرسف ولم يسل صلت صلوة الليل والغداة بغسل واحد وسائر
الصلوة بوضوء وان ثقب الدم الكرسف وسال صلت صلوة الليل والغداة بغسل واحد وسائر الصلوة بوضوء وان ثقب الدم الكرسف وسال

صلت صلوة الليل والغداة بغسل والظهر والعصر بغسل وتوخر الظهر قليلا وتعجل العصر وتصلي المغرب والعشاء الاخرة بغسل واحد فما في الاول
الى عموم كثير من صحيح الصحاف واخبار الصفرة في الثاني الى صحيحة البصري المتقدمة وفي الثالث الى الاجماع المركب كما نص عليه والكدرة في مع ذي
الرابع الى الاخبار الكثيرة المصرحة باشتراط الاغسال الثلثة على سيلان الدم او انصبابه او تجاوزه عن الكرسف منه وفي الثاني ايضا الى موثقة
سماعة المتقدمة وقد يستدل ايضا بصحيحة الصحاف وزرارة وفي كلا لتمام اخفاه بل ظهور ان الطبع ابتنائها وكذا العلامة في التذكرة خلافا للمحكي
المحكي عن الشيخ في كتبه والقاضي والسيد وقبلهم في الرسالة والهداية والحلبيين والناصريات في الاول حيث لم يذكروا لصلوة الغداة غسلا ولم
يصرحوا بنفيه ايضا ويحتمل ان يكون عدم ذكره مبنيا على وجوب الوضوء مع كل غسل عندهم فاكتفوا به وللفقيه والمقنع والتهذيب والمعتبر والارشاد
والنهاية والسبزواري بل اكثر الثالثة كما في مع في الرابع فاثبتوا الزائد لها وجعلوها كالثانية في وجوب الثلثة لا طلاق ما دل على ان
الحبلى اذا رات دما قليلا او صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين كصحيحة ابي المعزا وموثقة ابن عمار وعلى ان الحائض اذا تجاوز دمها عن ايامها تستظهر
ثم تمسك خلفه فان صبيها دم لا ينقطع فليجمع بين كل صلوتين بغسل كصحيحة ابن مسلم او على ان المبتدئة اذا استمر دمها تحيض بالسبعة ثم تغتسل
عند الفجر وللظهر والعصر واحد وللعشائين كالمرسلة الطويلة او على ان المستحاضة تصنع فلتصنع وتغتسل لكل صلوتين كصحيحة الحلبي وصفوان
او على انها تغتسل ثلاثة اغسال واحد للظهرين وواحد للعشائين وواحد للصبح كصحيحة ابن سنان وموثقة وحسنة وتوبة الفضيل وزرارة
او على انها تغتسل للثلثة اذا نفذ منها الكرسف كصحيحة معوية فانها باسرها مطلقة خرج القليلة بما يشملها باخبارها فبقي الباقي مندرجا
في الاطلاق ويرد بان المتوسطة ايضا يخرج منها بما مر من روايات ينفيه هذه الاخبار مخصوصة بالكثيرة مضافا الى اشعار بعضها بذلك لا ختصاص
مع ان ندرة المتوسطة لغلبة التجاوز مع الظهور على الكرسف يوهن الاطلاق ايضا ثم القول في تعيين القطنة وغسل الفرج هنا بالخرقة كما مر
واما الثالثة فيجب عليها ثلثة اغسال غسل للظهر والعصر تجمع بينهما وغسل للمغرب والعشاء كذلك وغسل للصبح وتجمع بينها وبين صلوة الليل
بالاجماع المحقق والمحكي عن ق والمع وكره والمنتهى وكرى وغيرها للنصوص المتكثرة جدا من الصحاح وغيرها التي مرت الاشارة الى كثير منها
الدالة عليها بالعموم المخرج عنه الاوليان بما مر او بالخصوص للتصريح بالانصباب او السيلان او التجاوز وفي وجوب الوضوء عليها لكل صلوة
كما عن الحلي ويع ونع واكثر المتاخرين او مع كل غسل كما عن المفيد وجمل السيد والمع والبشرى واختاره والدي العلامة في ك او عدمه مطلقا كما عن ابن
والصدوقين والشيخ والحلبيين وابن حمزة وسلار وغنا اللوامع نسبه الى ظاهر الاكثر اقوال اظهرها الاخير للاصل وخلو النصوص عنه مع ورودها
في مقام البيان للاول اطلاق قوله سبحانه اذا قمتم وثبوت نقض قليل هذا الدم فكثيره اولى واصالة عدم كفاية الغسل عنه وبرد الاول
باختصاصه بحدث النوم كما صرح به في بعض المعتبرة وبالرجال والحاق النسوة بهم انما هو بالاجماع المفقود في المورد وتسليم العموم والتخصيص
بالحدثين بالاجماع ومنع الحدث في المقام كما في كعير سديد بل لان التخصيص انما هو بالقدر الثابت عليه الاجماع والثاني بمنع الاولوية مع
الاغسال والثالث بان انما هو على تقدير الدليل على اللزوم وهو غير محقق وللثاني قوله في المرسلة الطويلة لبنت ابي حبيش فلتدع الصلوة ايام
اقرائها ثم تغتسل وتتوضا لكل صلوة قيل وان سال قال وان سال مثل المثقب قوله وان سال يدل على كونها كثيرة ويرد بعدم دلالته
على الوجوب كما ذكر غير مرة والاخبار المصرحة بان كل غسل قبله او بعده وضوء ويرد ايضا بعدم الدلالة على الوجوب كما مر في موضعه سلمنا ولكن يفيد
بكونه محدثا بالاجماع ولم يثبت الحدث هنا وايضا اذا كانت متوضاة ولم يحدث بالاحداث الصغيرات يصدق انها متوضاة قبل الغسل ثم يثبت
من ذلك انه يجب الوضوء لو صلت عنها بعد الوضوء حدث اصغر هو كذلك لعمومات الجابرة والظاهر ان ذلك ايضا مراد من نفى الوضوء هنا الا ان
هذا الغسل يكفي عن الوضوء عن تلك الاحداث ايضا ولغيره مرتكي في قرب الاسناد الامر بالوضوء مع غسل الفجر الدال على تمام المطلوب بعد الفضل ويرد
بضعفه الخالي عن الجابر في المقام والقول في تعيين القطنة والخرقة وعند غسل الفرج كما مر **فروع ا** صرح غير واحد من الاصحاب بان عند
الجمع بين الصلوتين والاكتفاء بغسل على الجواز دون الوجوب فلو فرقت وافردت كل صلوة بغسل جاز وفي ك القطع به وعن المنتهى الاجماع عليه
واستحبابه ويدل عليه ما تقدم من قوله لبنت ابي حبيش في المرسلة وان امكن المناقشة في دلالته بحمل الغسل على غسل الحيض وقوله فيها حكاية
عنها ايضا وكانت تغتسل في كل صلوة ويشعر به قوله في موثقة يونس بن يعقوب فلتغتسل في وقت كل صلوة ولا ينافيه الامر بالاغسال لكل
صلوتين او بثلثة اغسال في كل يوم كما في الاخبار المتكثرة لعدم منافاة وجوب شيء لجواز غيره نعم قوله في المرسلة الطويلة لبنت جحش
اخري الظهر وعجلي العصر واغتسلي غسلا الخ وفي صحيحة البصري فاذا كان الدم سائلا فليؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي صلوتين بغسل واحد
وفي المروي في المع في الصحيح عن كتاب ابن محبوب فلتجمع بين كل صلوتين بغسل يدل على وجوب الجمع المنافي للتفريق الا ان المسلم الوجوب الكفاية
بغسل واحد كما عن جماعة منهم المفيد صرح بجواز الجمع فالامر هو الاحوط وان كان الاول هو الاظهر لاحتمال ما دل على وجوب الجمع بالاخير ويحمل
هو على الاستحباب نعم هنا سابقه **ب** صرح غير واحد بوجوب كون الطهارة والوضوء في الوقت فلا يصح قبله وهو كذلك لقوله في صحيحة
الصحاف فلتتوضا ولتصل عند وقت كل صلوة وفي روايات متعددة فلتغتسل عند كل صلوتين وفي صحيحة ابن سنان تغتسل عند
صلوة الظهر والعصر الى ان قال ثم تغتسل عند الصبح الحديث وعدم ثبوت مقارنة الجميع كغسل المتوسطة ووضوئها غير ضائر للاجماع

المركب ومقتضى العندية مقارنة الغسل للصلوة ووجوب تعقيبها له عرفا كما صرح به جماعة فالقول بعدم وجوبها ضعيف وجواز انتظار الجماعة كما عن
وش وغيرهما بدعوى الغاء عدم مضرة الاشتغال بمقدمات الصلوة كالستر والاستقبال والاذان والاقامة في العندية العرفية وفي وجوب مقارنة
الوضوء ايضا في القليلة والمتوسطة قول محكي عن الشيخ والحلي وظاهر كرى لكون هذا الدم حدثا والصلوة بالحدث مخالفا للاصل يجب التقليل ما امكن
ولثبوت العفو عما لا يمكن الانفكاك عنه عن هذا الدم دون غيره والقطع بالخروج عن العهدة مع المقارنة دون الفصل والتبادر من قولهم
يتوضا لكل صلوة كما عن قولهم تغتسل عند كل صلوة ولانه لولاه لم يحتج الى وضوء آخر للعصر والعشاء وقول الخ بالعدم منقول عن ابن للاصل
وصدق الامتثال وعمومات تجويز الطهارة في اول الوقت وهو الاقوى لذلك وضعف ادلة المخالف بالمنع عن وجوب تقليل المخالف
للاصل هنا اولا وبالمنع عن حدثية مطلق هذا الدم فان قيل لا معنى للحدثية الا كونه مانعا عن مثل الصلوة ومرتفعا بالطهارة كما في سائر
الاحداث قلنا الثابت منه حدثيته في الجملة لا حدثيته لكل صلوة والحاصل ان الحدثية ليس شيئا زائدا على المانعية من الصلوة بل هي
عينها فلا يثبت منها وثانيها بعدم ثبوت المنع من مطلق هذا الدم حتى يحتاج الى العفو وثالثها بحصول القطع بما مر ورابعها بمنع التبادر و
الفرق بين الفعل المتبوع وعنده **ج** يجب الغسل او الوضوء بحصول السبب بعد الطهارة المتقدمة وان لم يتصل بوقت الصلوة وفاقا
للبيان وض ومع لاطلاق الاخبار الجابرة لاحد الطهورين من غير تخصيص بالوقت وقوله في صحيحة الصحاف فان كان الدم لا يسيل فيما بينها وبين المغرب
فلتتوضا فانه يدل على كفاية السيلان في شيء مما بينها وبين المغرب لعدم افادة الماء الموصولة ولا ينافيه مفهوم قوله فيما بعده وان كان اذا
امسكت يسيل من خلفه صبيا فعليها الغسل حيث ان لفظة اذا مفيدة للعموم لعدم وجوب السيلان في جميع الوقت اجماعا فالمنطوق اما العموم على
عمومه قطعا فيه بعيد المفهوم ما بعضه وعلى هذا يجب الثلثة مع استمرار الكثرة من الفجر الى الليل او حدوثها قبل فعل كل من الصلوة ولو لحظة ومع
استمرارها او حدوثها كذلك فاثنان ان استمر او حدث الى الظهر وواحد ان لم يستمر ولم يحدث كذلك ولو حدث الاقسام الثلثة بين صلوتين كان يكون
قليلة بعد الفجر ثم صارت متوسطة ثم كثيرة قبل الظهر يجب امتثال حكم كل منها لعدم ثبوت تداخل الاضعف في الاقوى **د** كلما حصل سبب موجبه
للصلوة التي يعقبه وان لم يتصل بها ثم لو انقطع قبل الاتيان بموجبه لا يلزم موجبه للصلوة التي بعدها فلو حصل القليلة قبل الفجر توضات
للفجر انقطع قبله ام لا ولو انقطع قبل الوضوء لا يلزم وضوء لصلوة الظهر ولو لم ينقطع قبل وضوء الفجر لزم الوضوء للظهر ايضا وهكذا ولو حصلت
المتوسطة قبل الفجر غسلت له ولا شيء للظهر لو انقطعت قبل الغسل وتوضات للظهر والعصر لو انقطعت بعده ويحتمل وجوب الوضوء للعصر و
العشائين وغسل آخر للفجر الثاني مع الانقطاع بعد الغسل للفجر الاول ايضا ويقوى الاحتمال فيما لو طرءت المتوسطة بعد صلوة الصبح وانقطعت
قبل الظهر مثلا ولو حصلت الكثيرة قبل الصبح تغتسل له ولو انقطعت قبله والظاهر عدم وجوب الغسل لغيره مع احتمال وجوب الثلثة ايضا ولو لم ينقطع
قبله وجب غسل آخر للظهرين فلو انقطع قبل فعل غسل الظهر لم يجب للعشائين مع احتمال وجوبه والحاصل ان مقتضى احكام المستحاضة وجوب الغسل
للغداة في المتوسطة والثلثة في الكثيرة فان ثبت اجماع على عدم وجوب غسل الغداة لو انقطعت المتوسطة قبل وضوء صلوة العشاء وعدم وجوب
غسل الظهرين او العشائين لو انقطعت الكثيرة قبل غسل الغداة او الظهرين كما قد يكون فهو والا فلا ارى وجها للسقوط ومنه يظهر حكم ما لو اجتمعت
الاقسام الثلثة فيما بين صلوتين واستمر احدها او انقطع الجميع **ه** قيل لو كان دمها ينقطع حينا فان اتسع وقت انقطاعه الطهارة والصلوة وجب
انتظاره ما لم يضق بالفرض ولا ارى للوجوب دليلا والاصل يقتضي العدم **و** ذات القليلة والمتوسطة لا تجمع بين الفرض والنفل بوضوء بل تجدد
الوضوء للنفل ولو غير المرتبة على غيرها فان للصلوة لا طلاق كثير من الاخبار وسيما روايات الصفرة وتجويز الشيخ الجمع ضعيف ودعوى تبادر اليومية
او الفريضة من الاطلاقات ممنوعة جدا لشيوع غيرها ايضا اللتان تجمع في الغسل صلوة الليل والفجر ولا يضر عدم المقارنة لصلوة الفجر اذ ثبوتها انما هو
بالاجماع المركب ولا يثبت منه مضرة صلوة الليل فيها وهل يشترط صحة صلوة الليل بالغسل فيه ام يجوز الاكتفاء بالوضوء وتاخير الغسل الى الفجر الظ
الثاني لعدم دليل على اشتراط تجديدها بالغسل سوى التوضى القاصر دلالة على الوجوب الخالي عن الجابر في المورد وذات الكثيرة تجمع بين صلوتي
الليل والفجر بين الفرض ونفله وان تقدم عليه بغسل واحد لعدم منافاته للمقارنة العرفية مضافا الى صريح الرضوي في الاول المنجبر ضعفه بالاجماع
المحكي في مع وتصلي غير الرواتب والقضاء في غير اوقات الصلوة او فيها مؤخرا عن الصلوة من غير غسل آخر ولا وضوء الا مع حدث موجب لهما من مني او
بول او نحوهما العمومات الامر بها وعدم ثبوت مانع عنها سوى الدم ولم يثبت مانعيته ولا وجوب الغسل لكل صلوة وانما الثابت وجوب طهارتها الاغسال
الثلثة في **ز** النصوص خالية عن حد القطنة وزمان اعتبار الدم فكان التعويل فيه على العرف والعادة لا تقبل المعول في شله **ح** مقتضى الاخبار
ان اطلاق الكثرة الموجبة للثلثة بسيلان الدم من الكرسف لو لم يخرج من الخرقة ولم يشفها وعن ظاهر ع اعتبار الخروج والسيلان منها وهو ضعيف
ط لو لم يكن لها كرسف ولا خرقة ورات دما لم يعلم انه اي الثلثة بني على الاقل لاصالة عدم خروج الزائد **المسئلة الثانية** الاقوى انه يجوز
للمستحاضة مطلقا قراءة العزائم ومس المصاحف واللبث في مطلق المساجد مع الجواز في المسجدين ولا يتوقف شيء منها على شيء من الاعمال للاصل الخالي
عن الصارف جدا خلافا للجماعة وهم بين من منع عن الاول فيما قبل الغسل ومن منع عن الثاني قبل الغسل والوضوء كل في مورده استنادا في الاول
الى ان لازم وجوب الغسل على كونها محدثة بالحدث الاكبر المانع عن القراءة والمس ووجوب الوضوء على كونها محدثة بالاصغر المانع عن الاخير ويضعف

يمنع الدلالة المدعاة اولا ويمنع كلية المانعية ثانيا ومن منع عن الثالث عقل جميع الاعمال الصحيحة من اعمال المستحاضة نظرا ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها
غسلت به واذا جازت ايامها سرات الدم تثقب الكرسف للظهر والعصر الى ان قال ويضم فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج ولا يأتيها بعلها ايام قرئها
وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وهذه يأتيها بعلها الا في ايام حيضها الى ان قال الكثيرة بجعل سائر الجسد
خارج المسجد وفي القليلة عقب دخول المسجد عن الوضوء ويضعف لا بعدم دلالتها على الحرمة اصلا وثانيا بعد ثبوت الحقيقة الشرعية في المسجد
ابدا وثالثا بمنع الدلالة على ما ذكروه من التفصيل في اللبث والجواز حيل اورد بما ان الامر لا ادل بعد الاعمال الموجبة للجواز اجماعا والنهي عن اتيان
بعلها انما هو في ايام الحيض وفي موثقة عبد الرحمن الواردة في حكاية امراة اخبرت نفاسها دلالة على الجواز والتعقيب الثاني لا يدل على التعليق بوجه
ثم لا بأس بالقول بالكراهة في الثلثة حذرا عن المخالفة كما يكره دخول الكعبة ايضا ولو مع الافعال وفاقا للجماعة للمرسلة وعن الشيخ وابن حمزة القول
بالتحريم وليس بعيد ثم يحرم ذلك بل دخول المساجد حكما على القول بحرمة ادخال النجاسة الغير المتعدية ايضا فيها قيل بل قبل القطنة والخرقة وغسل
الفرج وهو امر حرج بل بعد التبديل والغسل ايضا لو تلطخ بعدهما وفي توقف جواز وطيها على جميع ما يتوقف عليه تجويز الصلوة من الاعمال فلا يجوز
قبله مع كثرة كانت الاستحاضة او غيرها اغسالا كانت الاعمال ام غيرها كما عن عمرو الانتصار والجمل والعقود والكافي والاصباح والاسكافي والمصباح
والحلي والمنتهى نسبه الى ظاهر عبارات الاصحاب او على الغسل خاصة فلا منع في المتوسطة والكثيرة بعده وفي القليلة مطلقا كما عن الصدوقين في الرسالة والهداية
او عليه وعلى الوضوء كل في موضعه كما حكي عن ظاهر الاصحاب وعليه مع تجديد الوضوء كما عن ظاهر او عدم توقفه على شيء من ذلك كما عن المهذب والمعتبر والتحرير
وكره س وت والكركي ولك وكف وجمع اخر من المتاخرين اقوال اقواها اخيرها للاصل وعموم قوله سبحانه فاذا تطهرن فأتوهن وقوله ولا تقربوهن
حتى يطهرن تعالى اطلاقا فان حل الوطي وصحيحتي [illegible] سنان وفيها ولا بأس ان يأتيها بعلها اذا شاء الا ايام حيضها وصحيحة صفوان المتقدمة حيث ان قوله فيها
ويأتيها عطف على قوله تغتسل ولا يترتب على المعطوف عليه كما توهم مع انه لا وجه للترتيب بينها اصلا والرضوي فاذا دام دم المستحاضة ومضى عليه
مثل ايام حيضها اتاها زوجها متى شاء بعد الغسل او قبله وغير ذلك ثم ما بان للمخالف الاول روايتي زرارة والفضيل المستحاضة تكف عن الصلوة ايام
اقرائها وتحتاط بيوم او يومين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلث مرات الى ان قال فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها وصحيحة البصري عن المستحاضة
ايطأها زوجها وهل يطوف بالبيت قال تغتسل لها التي كانت تحيض فيه الى ان قال ثم تصلي صلوتين بغسل واحد وكل شيء استحلت به الصلوة
فليأتها زوجها ولتطف بالبيت ولدلالته على ان كل شيء استحلت به الصلوة وكان مبيحا لها فهو مبيح لان يأتيها زوجها وطؤها والمروي في المع عن مشيخة
ابن محبوب في الحائض اذا رات دما بعد ايامها الى ان قال فلتجمع بين كل صلوتين بغسل ويصيبها زوجها وحلت لها الصلوة والجواب عن الجميع بعدم
الدلالة اصلا اما الاولى فلانها لا تدل الا على انه اذا جازت لها الصلوة جاز وطيها ولا شك انه بالخروج عن الحيض يجوز لها الصلوة ولا يمنع
توقفها على بعض الشرائط المفقودة عن جوازها ولذا يصح ان يقال اذا لم يكن المرأة حائضا يحل لها الصلوة مع انها ايضا تتوقف على الوضوء والستر
وغيرهما والحاصل فقد الشرط المفقود بل لو لعب بتحصيله لا ينافي الحلية اصلا ويؤكد ارادة الخروج من الحيض من حلية الصلوة مسبوقيته بقوله
تكف عن الصلوة ايام اقرائها ولولا تعين ذلك فلا شك في احتماله الموجب لسقوط الاستدلال والقول بانه مبني على ارتباط قوله فاذا حلت
برجوعه الى صدر الخبر وهو تعسف اذ الظاهر ارتباطه بحكم المستحاضة لكن المجموع حكم المستحاضة والضمير في لها راجع الى المستحاضة المذكورة اولا التي
يحكم بحيضها ايام اقرائها ولا دخل للرجوع والارتباط هنا بل جميع الجمل حكم من نص عليه في صدر الرواية بقوله المستحاضة الخ وعلى هذا فيكون دلالة
الرواية على ما ذكرناه اظهر واما الثانية فبان الذي اظن معناها ولا اقل من احتماله ان قوله وكل شيء عطف على قوله بغسل واحد يعني وتجمع
كل صلوتين بغسل وكذا بكل شيء يتوقف الصلوة عليه من الوضوء وغسل البدن وغيرهما فلا يتوقف كل صلوة من الصلوتين على تجديد شيء
من هذه الامور كما لا يتوقف على تجديد الغسل بل يجمع بين كل صلوتين بواحد منها وقوله فليأتها حكم يتفرع على قوله فلتحتفظ ولتغتسل ولتحتش
كرسفا واما تفريع قوله فليأتها على قوله وكل شيء فلا ارى له سلاسة بل صحة مع انه على فرض تسليم التفريع لا دلالة فيها على وجوب التلبس وعدم
الحلية مع عدم هذه الامور اصلا ومنه يظهر وجه عدم دلالة الثالثة ايضا مضافا الى ان الاستدلال بها انما يكون لو عطفنا قوله وحلت على
[illegible] ويحتمل عطفه على قوله ويصيبها كما انه عطف على قوله تغتسل يعني بعد ايام القرء تغتسل القطنة ويجوز
وطيها وتحل لها الصلوة هذا مع ما في الجميع من انهم يشترطون في حلية الصلوة الاحتشاء واستدخال القطنة والتلجم والاستثفار كما يأتي ولا يمكن
الوطي مع هذه الامور ولو اريد غير ذلك الامور من الاغسال لم يكن معنى حلية الصلوة ولم يكن ما دل [illegible] من ارادة معنى اخر كالحلية بان يأتي به
عقيب ما نهاه ثم يوتيها مضافا الى ان حلية الصلوة كما عرفت انما هي بعد الغسل او الوضوء في الوقت مقارنا للصلوة ولا تحل بغسل او وضوء اخر
ولازمه عدم جواز الوطي الا في اوقات الصلوة قبل ايقاعها ولعلهم لا يقولون به بل عدم جوازه ابدا لانه بعد الغسل او الوضوء يجب الاشتغال
بالصلوة فورا ولا يحل الصلوة بغسل اخر بعد الصلوة الا ان تغتسل غسلا اخر للصلوة بعد الوقاع ثم للثاني قوله في حسنة [illegible] بغسل في موثقة سماعة
المتقدمتين في القليلة والمتوسطة [illegible] وطي المستحاضة بعد الايام التي كانت تحيض فيها الى ان قال وغشيانها فيما سوى ذلك من الايام ولا
يغشاها حتى يأمرها فتغتسل وقوله ولا يأتيها بعلها ايام قرئها في صحيحة ابن عمار السابقة بحمل القرء على الطهر بقرينة لزوم التكرار لولاه [illegible]

عن قرئها ايام حيضها اولا ولتحصيل التخالف بينها وبين القليلة المفهوم من قوله اخيرا وهذه يأتيها بعلها الا في [illegible] وان زاد دمها على ايامها اغتسلت
للفجر الى ان قال ومنه يظهر ما في قوله المستحاضة بعد ان تخلص ايام الحيض على عادتها والوقت الذي يجوز فيه نكاح المستحاضة وقت الغسل وبعد ان تغتسل
وتنظف لان غسلها يقوم مقام الطهر للحائض وقوله ايضا وان رات الدم اكثر من عشرة ايام فلتقعد عن الصلوة عشرة ايام ثم تغتسل يوم حادي عشرها
فبين اقسام المستحاضة واحكامها الى ان قال فاذا دخلت في ايام حيضها تركت الصلوة ومتى اغتسلت على ط وصفت حل لزوجها ان يغشاها و
الجواب اما عن الاولى فبعدم الدلالة على الحرمة قبل الاغتسال غايتها المرجوحية مع ان ارادة حين جواز الغسل اي مضي ايام الحيض ممكن وان كان
مجازا ولكن الحمل على بعد الغسل ايضا مجاز لا ترجيح له على الاقل كثيرا واما عن الثانية فمع عدم من عدم الدلالة على التحريم بان التقدير منها غسل
الحيض الذي يكره الغشيان قبله واما عن الثالثة فمع ما تقدم ايضا سيما مع انه لولاه لزم التخصيص بما قبل الاغسال بعد دليل على ارادة الطهر من القرء
محتمل الحيض ولا نكارة فيه اذ يمكن ان يكون المراد بقوله المستحاضة الحائض كما عبر عنها بها كثيرا في الروايات فالاول حكم الحائض والثاني حكم
المستحاضة والمراد ان الحائض لا يقربها بعلها ايام حيضها واذا جاز دمها وصارت مستحاضة تفعل كذا وكذا ولا يقربها بعلها ايضا ايام حيضها
واما قوله وهذه يأتيها بعلها فيمكن ان يكون اشارة الى التي جازت ايامها المذكورة اولا لا بخصوص التي دمها لا يثقب الكرسف فيكون الجواز
وطي المستحاضة في غير ايام حيضها ويكون التخصيص لذكره بقوله وهذه المقابلة قوله المستحاضة اي الحائض لا يقربها بعلها واما الرابعة فبوجوب
الحمل على الكراهة بقرينة قوله السابق في ادلة المختار مع ان الظاهر من قوله وقت الغسل وبعد ان تغتسل عدم التوقف على الغسل اذ المراد بوقت
الغسل وقت جوازه والحاصل ان بعدما ذكر انه اذا زاد الدم على الايام اغتسلت للفجر قال ووقت جواز نكاحها وقت غسلها وبعده اي وقت
زيادة الدم وما بعده فان ذلك قائم مقام طهر الحائض وان لم يكن طهرا حقيقة لوجود الدم واما قوله ومتى اغتسلت على ما وصفت فبيانه انه
ذكر اولا انها اذا رات اكثر من عشرة ايام تغتسل اليوم الحادي عشر ثم تفعل عمل المستحاضة الى ان دخلت ثانيا في ايام حيضها تركت الصلوة ثانية الى
اليوم الحادي عشر فقوله متى اغتسلت اشارة الى غسل اليوم الحادي عشر الذي به تخلص عن الحيض لا اغسال الاستحاضة ولذا اخره عن قوله فاذا
دخلت الى اخره ومنع من تعين ذلك فلا اقل من احتماله المسقط للاستدلال والثالث اخبار توقفه على حل الصلوة الذي هو الخروج عن الحدث
الذي يتوقف على الغسل او الوضوء كل في موضعه ويندفع جواب الرابع المروي في قرب الاسناد وفيه فلتتوضأ ولتغتسل [illegible] قال اذا طال بها ذلك
فلتغتسل ولتتوضأ ثم يواقعها ان اراد فمع التجوز [illegible] ولو مع الغسل قبله وكل منهما خلاف الواقع فارتكاب نوع من التجوز فيه لازم **الثالثة**
المشهور عدم توقف صحة صومها على غير الاغسال من الافعال وتوقفها عليها بل في اللوامع ادعى على الحكمين الاجماع كما نسبتا بينهما في ك الى المذهب
الاصحاب للاصل في الاول ومكاتبة ابن مهزيار في الثاني امرأة طهرت من حيضها او نفاسها من اول شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت
شهر رمضان من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين فهل يجوز صومها وصلوتها ام لا فكتب تقضي صومها ولا تقضي صلوتها
الخبر والفرق بين الصلوة والصوم مع عدم قول بها غير ضائر كالاشكال الوارد في متنه للخبر لان الخلل والاشكال في بعضه لا يخرجان ما فيه
عن الحجية مع امكان التأويل بل ربما يرتفع الخلل ويندفع الاشكال كما هو مذكور في كتب الاصحاب خلافا [illegible] للمحكي عن ظاهر [illegible]
[illegible] بالفساد اذا اخلت بما عليها وهو يشمل الوضوء والقطنة وعن ظ الاصحاب والمروي عن الاصحاب في [illegible] فالفساد اذا اخلت بالغسل او الوضوء
ولا دليل لشيء منهما وفي الثاني للمحكي عن ط والمع فتوقفا في الحكم وهو ظ جمع من المتاخرين كالمدارك والبحار وعد للهندي وشرح الارشاد للاردبيلي
ونحو ما في الخبر من الوهن سندا بالاضمار والخلل متنا كما مر والقصور دلالة لعدم التصريح بوجوب قضاء الصوم بل غايته الرجحان المحتمل للاستحباب
ولاحتمال ان يكون اللفظ تقضي صومها من باب التفعيل ويكون المعنى ان صومها صحيح دون الصلوة وهو محل جدا والاحتياط لا يترك مهما
امكن ثم المتوقف عليه على القول به هل هو الاغسال النهارية فقط لكل يوم كما عن المن وكره ود وكنز في اللوامع الى الجماعة او غسل الفجر خاصة
او مع الليلة اللاحقة كك والسابقة كك او الليليتين كما جعل كلا منها بعضهم وجها ولم يبينه جماعة كالشيخ والحلي وابن ادريس وابن سعيد والفاضل في عد
وير وشا ويعبروا بالاغسال الظاهرة في العموم يحتمل قويا عدم الحكم بالبطلان الا مع ترك جميع الاغسال النهارية والليلية الماضية والمستقبلة
اذ لا يثبت اعتبار ذلك من المكاتبة فان ظاهرها ترك لجميع الاغسال النهارية والليلية الماضية والمستقبلة اذ لا يثبت غير ذلك من المكاتبة
فان ظاهرها ترك جميع الاغسال فالحكم فيها نقضا كل يوم يمكن ان يكون لجميع ما ذكرنا ولكل واحد ولكل اثنين والاول يقيني والباقي مشكوك
فيه ودعوى القطع بعدم مدخلية الليلة المستقبلة غير مسموعة اذ لا سبيل الى القطع بالشرعيات من غير جهة النقل التي هي هنا مفقودة ولا [illegible]
منه باعتبار عموم الخبر من جهة ترك الاستفصال او اطلاقه حيث يدل على ان ترك الغسل لكل صلوتين يوجب القضاء سواء ترك الجميع ام لا الحكم بالبطلان
بترك النهارية ايضا واما الليلية فلاحتمالها من جهة انه لا يعلم ان سبب الامر بالقضاء في الخبر الليلية الماضية او المستقبلة لا يفيد في الحكم ثم على
القول بالتوقف على جميع الاغسال او النهارية خاصة هل يجب تقديم غسل الفجر عليه لا الظاهر للدليل الثاني للاصل وصدق الاتيان بما
عليها وقيل بالاول للدلالة التوقف على كون المستحاضة حائضا مانعا من الصوم فيجب رفعه قبل الدخول فيه وفيه نظر ظاهر نعم لو قلنا بالتوقف
على غسل الليلة الماضية وتركها يبطل الا مع تقديم غسل الفجر **الرابعة** انقطاع الدم بعد ايقاع ما يجب من الطهارتين لا يوجب نقض [illegible]

عليه

مقتضياً للصلوة لا انه بل يجب لها مع بقائه بعد الطهارة ولو بلحظة سواء كان انقطاع برء او فترة كما مرّ نعم لو قلنا بان المعتبر حصول الدم اوقات الصلوة لا يجب معه وهل يؤثر ذلك الانقطاع في الطهارة الحاصلة لو حدث بعدها وقبل الصلوة اما مط كما عن ط والمهذب والاصباح والشرايع وكرى واذا كان انقطاع برء دون فترة كما عن ظ وفي عد والمنى وفال لم يرجع من متأخري المتأخرين او مع فترة متسع للطهارة والصلوة ثانياً كما عن نهاية الفاضل فانهم قالوا بالتأثير فيبطلها ويوجب الوضوء لان هذا الدم حدث فعفى بعد الطهارة وقبل الصلوة حال الضرورة وهي الاستمرار وعدم البرء فلا يسبب فيما الاضرورة فيه اعني حال الانقطاع مط او للبرء او لا يؤثر مط كما عن المحقق وجامع الاوفوى الاخيرة جواز الدخول في الصلوة قبل الانقطاع وعدم معلوميته تقيده بالاستمرار ولانه لم يثبت تأثير هذا الدم شرعاً زائداً على ايجاب ما فعلت واما غيره فلا وكونه حدثاً مطلقاً مم ولو سلم فكونه مؤثراً في شيء زائداً على ما فعلت غير ثابت ومما ذكرنا ظهر عدم تأثيره في بطلان الطهارة والصلوة لو حصل في اثناء الصلوة فاستمرت في صلوتها خلافاً للجماعة فقالوا بتأثيره وايجابه للوضوء واعادة الصلوة هذا ثم انه على فرض التأثير في الصورتين والتخصيص بالوضوء لا وجه له بل اللازم في كل دم تأثيره فيما يوجبه هذا كله اذا لم يحصل حدث آخر غير الدم واما لو حصل غيره من ريح او بول ومني وجب مقتضاه المسئلة تجب عليها الاستظهار في منع الدم بقدر المكنة للامر بالتعصب لاحتشاء والاستيثاق والتلجم والاستثفار والاستنقاء في المرسلة الطويلة وموثقة زرارة وصحاح الصحاف والحلبي وابن عمار والمستفاد منها مضافاً الى عدم تيسر الغسل بعد اكثر تلك الافعال كون محله بعد الغسل وقيل قبل الوضوء ولم يظهر له وجه تام والتوجيه بتحقق الصلوة عقيب الطهارة غير وجيه وهل هو شرط في صحة الوضوء والصلوة حتى لو لم تستظهر وخرج الدم بعد الوضوء بطل وفي الصلوة بطلت ام هو واجب برأسه حتى لم يبطل شيء منهما مقتضى الاصل ذلك لان شرطيته الآن بعلل الوجوب للصلوة بلزوم منع الدم وتقليلها ولو كان اقلا من الدرهم فلا وضوء يحل به مع عدم العفو الا في مورد ثبت عنه العفو ولكن في الاول منع اللزوم الا اذا تعدى

الى الثوب والبدن ومضى بقدر الدرهم وفي الثاني منع الحدثية فلا يبطل بالتقصير فيه الوضوء نعم يبطل

الصلوة من جهة اخرى وهي النهي عنها الملزوم للامر بالاستظهار وقد يفرق

بوجوب هذا الاستظهار في النهار لاجل الصوم وهو ضعيف

جد السادسة غسلها كغسل الحائض في كل حكم

حكم حتى في حاجة الى الوضوء لو كانت محدثة

بالحدث الموجب له نعم يستثنى من المساواة

الكلية الموالاة الغير المعتبرة في

غيره من الاغسال المعتبرة فيه

تحصيلاً للمقارنة اللازمة

للصلوة

في غسل النفاس

الفصل الرابع في غسل النفاس والمراد بالنفاس هنا دم الولادة والكلام هنا اما في تعيين النفاس او في احكامها فهنا بحثان

البحث الاول في تعيينه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الدم الخارج حال الطلق وهو وجع الولادة قبل خروج شيء من الولد ليس نفاساً بالاجماع المحقق والمنقول مستفيضاً والنصوص منها موثقة عمار والمرأة يصيبها الطلق اياماً او يوماً او يومين فترى الصفرة او دماً قال تصلي ما لم تلد الحديث وقريبة منها مرسلة الفقيه عن عمار ايضاً ورواية الجرفاني المروية في مجالس الشيخ فانهما دالتان على ان الدم وقد اصابها الطلق فرأته وهي تمخض قال تصلي حتى يخرج راس الصبي فاذا خرج راسه لم يجب عليها الصلوة الى ان قال وهذه قذفت بدم المخاض الى ان يخرج بعض الولد فعند ذلك يصير دم النفاس الحديث ورواية السكوني المتقدمة في حيض الحبلى ثم ان هذا الدم ان اجتمع شرائط الحكم بالحيضية حيض في الحامل كما تقدم فهو حيض ويزيد على الشرائط هنا اشتراط تخلل اقل الطهر بالنقاء او الدم بين ايامه وبين النفاس على الاظهر الاشهر كما صرح به جماعة بل عن ق نفي الخلاف عنه وهو المحكي عن نهاية الفاضل وعد وكرى وعن التذكرة وض واختاره والدي في شرحه لا لاطلاق الاخبار المذكورة المجوزة للصلوة خرج عنها الجامع للشرائط مع تخلل اقل الطهر بالاجماع المركب من كل من قال باجتماع الحيض مع الحبل اما مطلقا او بشرط خاص منفي البناني ولو عارضها ما دل على حيضية دم الحامل مع الاتصاف في ايام العادة لعدم لوجوب الرجوع الى اصالة عدم الحيضية ولزوم العبادة مضافا في بعض الصور الى قوله في صحيحة ابن مسلم واقل ما يكون عشرة من حين تطهرت الى ان ترى الدم بل في جميعها الى مطلق الاخبار الدالة على ان اقل الطهر عشرة والاستدلال لا بكون النفاس كالحيض فيشترط تخلل العشرة بينهما وباشتراط تخلله بين النفاس والحيض المتعقب له كالمتقدم مثله لعدم قول بالفرق ضعيف اما الاول فلعدم ثبوت التماثل المطلق مطلقة لو ثبت لم ينفع مع انه لا ينفي حيضية الدم المتصل بالنفاس لجواز حيضية المجموع بناء على ذلك واما الثاني فلمنع ثبوت عدم الفرق كالفرق للمحكي عن كرة لضعف الاخبار المتقدمة فيبقى ما يدل على الحيضية عن المعارض خالياً وجوابه ظ وعلى هذا فما لا يتخلل بينه وبين النفاس اقل الطهر لا يكون حيضا كما لا يكون كل مط ان قلنا بعدم اجتماع الحيض مع الحبل وفي الحكم بكونه استحاضة لا يرجع الى ما يحكم به في غير ذلك

الثانية الخارج بعد خروج تمام الولد نفاس بالاجماع كما في لك وعن كره ونفى عنه الخلاف في ح وعن للكركي وعن نهاية الاحكام وفي الخارج معه خلاف فالمحكي عن عم وك وط صريحا وعن نهاية والاصباح ومختصر الانتصار والمراسم والسرائر والمهذب ويح ظاهراً وفي فع والمع وحد شرحه بل في الحيرة دعوى الشهرة عليه كما عن الثاني عليه الاجماع انه نفاس للرواية والخبرين الاخيرين المتقدمين مما ذكر وعن الحلبيين والكافي والغنية والوسيلة والاصباح والجامع انه ليس بنفاس للاصل وللخبرين الاولين ولا يمنعانها المعاق ترك الصلوة على الولادة المتبادر منها خروج تمام الولد فيظهر الفائدة فيما لو لم يرد ما بعد خروج التمام والحق هو الاول لما مر والتالي توقف صدقها الولادة على خروج التمام بل في يع وكان صدقها الولادة بخروج جزء من الولد مما لا ريب فيه هذا ثم ان ظ الاخبار ومقتضى الاصل ولزوم العبادة اختصاص النفاس في الدم الخارج مع ما يسمى ولدا لا مثل المضغة والعلقة والنطفة فالحاقها به مط او مع العلم بكونه مبدأ نشو آدمي والحاق الاول خاصة كلك كما ذهب الى كل بعض ضعيف خال عن الدليل والعلم بمبدئيته نشو الانسان غير كاف وكونه دما عقيب الحمل غير مفيد والاجماع المحكي عن كره في بعض الصور لا حجية فيه **الثالثة** لا حد لاقل النفاس بالاجماع له وللاصل وخبر المرادي عن النفساء كم حد نفاسها حتى يجب عليها الصلوة وكيف تصنع قال ليس لها حد وفي صحيحة ابن يقطين عن النفساء تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط خرج منها طرفا الكثرة فيه التحديد بالاجماع والنصوص ينتفي جانب القلة فيجوز ان يكون لحظة بل يجوز ان لا ترى دما كما في قضية الجفوف ويحكم لا يثبت النفاس بالاصل والاجماع وتعلق بمجرد خروج الولد حد نا اكبرا واصغر كبعض العامة تشريع مردود واكثره العشرة وفاقا للمحكي عن والد الصدوق والمفيد وعمو والشيخ والقاضي والحلي والحلبي والمحقق والجعفي وابن طاوس والفاضل في غير لف والتهذيب لكثر المتأخرين بل نسبه الكركي والهندي بل عن ظ الى الاكثر لمرسلة المفيد والرضوي المنجبر ضعفها بما ذكر الاولى نقلها في عد ان اقصى مدة النفاس عشرة ايام والثانية نقلها عنه الحلي في اوائل السرائر لا يكون دم نفاس زمانه اكثر من زمان الحيض والثالثة والنفساء تدع الصلوة اكثر مثل ايام حيضها وهي عشرة ايام وتستظهر بثلثة ايام ثم تغتسل فان رأت الدم عملت كما تعمل المستحاضة والمعتبرة المتكثرة جدا الآتية بعضها المصرحة بانها تجلس بقدر حيضها وتغتسل بعده وانه يغشاها زوجها بعد مضي عدة حيضها فانها مريحة في عدم التجاوز عن العشرة وان جاز الاقل ايضا اذ لا يعقد حائض اكثر من العشرة ولو كانت مبتدئة او مضطربة فيعملان ما في مرفوعة ابراهيم وخبر المنقري المصرحين بكون اكثره اقل من ثمانية عشر اذ لا قول بغير العشرة في الاقل منها وبما ذكر يخصص عموم صحيحة ابن يقطين المتقدمة خلافا للف والمحكي عن الفقيه والسيد والاسكافي والديلمي فجعلوه ثمانية عشر مط وهو قول آخر للمفيد ايضا للصحاح الدالة على جلوس اسماء في النفاس ثمانية عشر يوما وامر رسول الله صلى الله عليه وآله اياها بالغسل بعد مضي الثمانية عشر وموثقة ابن مسلم عن النفساء كم تقعد قال ان اسماء نفست فامرها رسول الله ان تغتسل في ثمانية عشر فلا بأس ان تستظهر بيوم او يومين والمروي في العيون والعلل لاولي النفساء لا تقعد عن الصلوة اكثر من ثمانية عشر يوما فان طهرت قبل ذلك صلت وان لم تطهر حتى تجاوز ثمانية عشر صلت والثاني في علة صوم النفساء ثمانية عشر لان الحيض اقله ثلثة ايام واوسطه خمسة واكثره عشرة فاعطيت اقله واوسطه واكثره وصحيحة ابن مسلم وحسنة الاولى كم تقعد النفساء حتى تصلي قال ثماني عشرة او سبع عشرة ثم تغتسل وتحتشي وتصلي والثانية تقعد النفساء تسع عشرة ليلة فان رأت دما صنعت كما تصنع المستحاضة ويجاب عن الاول بمنع الدلالة اذ ليس فعلها حجة ولم يثبت تقريره لها عليه من الحجة بل المصرح به في بعض الاخبار ان قعودها للجهل وانها لو سألته قبل الثماني عشر لامرها بالاغتسال ففي مرفوعة ابراهيم سألت امرأة ابا عبد الله عليه السلام فقالت اني كنت اقعد في نفاسي عشرين يوما حتى افتوني بثمانية عشر يوما فقال ابو عبد الله عليه السلام ولم افتوك بثمانية عشر فقال رجل للحديث الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال لاسماء حين نفست بمحمد بن ابي بكر فقال ابو عبد الله عليه السلام ان اسماء سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وقد اتى لها ثمانية عشر يوما ولو سألته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل ما تفعله المستحاضة وفي المروي في المنتقى في امرأة محمد بن مسلم حيث قال ان اصحابنا ضيقوا علي فجعلوها ثمانية عشر يوما فقال ابو جعفر عليه السلام من افتاها بثمانية عشر يوما قال قلت الرواية التي رووها في اسماء الى ان قال فقال ابو جعفر عليه السلام ان اسماء سألت رسول الله صلى الله عليه وآله قبل ذلك واخبرتها لامرها بما امرها به قلت فما حد النفساء قال تقعد ايامها التي كانت تطمث فيهن ايام اقرائها فان هي طهرت والا استظهرت بيوم او يومين او ثلثة الحديث وفي هاتين الروايتين اشعار بالدلالة على كون الثمانية عشر قولا مشهورا بين العامة ونشره ايضا عدم ملائمة الموثقة من الجواب الى الحكاية ويدل عليه حمل الشيخ هذه الاخبار على التقية ومنه يظهر وجه آخر للجواب عن تلك الصحاح وعن جميع ما تعقبها من الادلة لمعارضتها مع ما مر فيترجح ما يخالف التقية مع ما لما مر من موافقة عموم الكتاب الآمرة بالعبادة في الزائد عن العشرة مضافا الى ان الثاني لا صراحة في الحكاية ولا في المحكي فهو ظ بل وكذا الثالث لنفي قعود الاكثر من الثمانية عشر لا يفيد العفو بقدرها ومفهوم قوله فان طهرت انما كان مفيدا لو لم يعقبه قوله وان لم تطهر والرابع لاحتمال ان يكون غرضه اعطاء النساء من الشارع ولم يصرح بالفاد الخامس كظهوره في التخيير الذي هو غير المط ولا قائل به مع ضعفه بالشذوذ وخارج عن الحجية ايضا ومنه يظهر وجه قدح السادس ايضا للتعبير بثمانية عشر يوما مع تسع عشر ليلة والمحكي عن العماني فجعله احدا وعشرين وفي المع عن كتاب البزنطي رواية دالة عليه وهو بالشذوذ غير مجاب بل للاجماع بخلافه لان قوله للاجماع على نفي الزائد عن ثمانية عشر فادح وبه كما وبالموافقة للعامة يجاب عن الاخبار المتضمنة للثلثين والاربعين او ما زاد عنها **الرابعة** ما ذكر حد للنفاس في طرف الكثرة انما هو في غير ذات العادة بمعنى انه لا يكون اكثر منه واما كل من اتصل دمها الى هذا الحد فنفاسها

على الاظهر وفاقا للجمع ومن تبعه من القائلين بالعشرة والحق من الذاهبين الى الثمانى عشر بل غير المعتادة عدد ايام النفس الى افضل الثمو بصحيحة ابن يقطين
والرضوي المتقدم الخالي عن المخصص فيها ولا يرجع هنا الى التميز او عادة النساء او الروايات للاصل وما ورد في نقية ابي بصير من الرجوع الى الايام الاولى
اذا صنعت ثم يرجع اليها في التحيض في الشهر الثاني لو اتصل دمها الى الثلاثة ايام والمعتادة على النفس بعادتها وتغتسل بعدها لتطابق العشرة
من النصوص عليه كصحيحة زرارة وموثقته وموثقة يونس وقوية ابي اعين وخبر عبد الرحمن بن الحجاج عن بعضها يختص بصحيحة والرضوي واما
المرسلات المجدية من لا قصى النفاس ثلاثين لان الاعلى اكثر ذلك ذلك لا ينافي وجود الاقل ومن يسقط امكان حمل قول من تقدم على الجمع
ايضا بل بعض من تأخر عن اتى على المختار في ذلك تجاهم يذكروا الا ان ذلك اكثر ويؤيده استنادا لجمع من صرح بذلك باخبار الرجوع الى العادة ثم قع
العادة انقطاع دم المعتادة او الاقل الكلام والا فيستظهر بيوم او يومين او ثلاثة او تمام العشرة لورودها في الاخبار استحبابا لعدم ثبوت الزائد عليه منها وحكم ما
بين ايام العادة واقصى النفاس حكم ما بينها وبين اقصى الحيض على ما صرح به جماعة وهو نظر لعدم ثبوت لسنا وانما الكلية بين الحيض والنفاس بتمييز
وثبوت ما لك المتقدمة في آخر مسائل الحيض بكون نفاستيه ما بعد ايام الاستظهار للمعتادة مطلقا سواء تجاوز الدم العشرة او لم يتجاوز وهى اخص من سائر
اخبار النفاس في الورود وبها يندفع الاستصحاب المتمسك به في الحيض واتفاق الاجماع على النفس مع عدم التجاوز غير معلوم ولا للاشكال فيه مصرح
في كلام بعضهم ثم قيل يشعر بعض العبارات بالاجماع عليه وقال ان مرسلة شله لا يصلح حجة لرفع اليد عن عموم الخبر فالظاهر عدم التنفس بعد ايام الاستظهار
مع احتياطه وبعد العادة مع ترك الاستظهار مطلقا وان كان الاحتياط مع عدم التجاوز عن العشرة مستاخبا الخامسة انما يحكم بالتنفس في ايام العادة بلغا
اما العشرة لغيرها مع وجود الدم فيها بل او في طرفيها على الاظهر المصرح به في كلام جماعة وهو المحكي عن طرف والمصباح والمهذب والجواهر والسرائر والجامع
وللعمع بل الظاهر كونه اجماعيا لاستيعاب التنفس والمطلق ومجمع ابن مسلم اقل ما يكون عشرة من حين تطهر الى ان ترى الدم وتردد فيه بعض متاخري المتاخرين
بناء على تجويزه اقلية الطهر المتخلل في الحيض عن العشرة وهو ضعيف ومنهم من تردد في ثبوت حد لاقل الطهر في النفاس لعدم الدليل وهو مجوج بالتجويز ومنا
بمضمونها ولو رأت في احد الطرفين خاصة فلا شك في عدم نفسها في الخالي عن الدم متقدما او متاخرا ولا في نفسها وقت الدم اما ان كان هو الطرف
الاول نظاهر وان كان الاخير فلظاهر الاجماع وعموم مفهوم موثقة عمار المتقدمة الدالة على نفاستيه كل دم خارج اذا ولدت حتى ما يخرج بعد مضى اكثر النفاس
فيبقى الباقي وتخصيص لانها بما كان عقيب الولادة عرفا ومعه في بعض صور المورد لا وجه له ولو رأت في احدهما والوسط متفرقة في الدمين وما بينهما
ايضا لما سبق السادسة لو لم تر دما الا بعد العشرة فليس من النفاس على المختار في عدد الاكثر وبه صرح جماعة لان ابتداء الحساب من الولادة دون الرؤية
والا لم يجد مدة انه اخبر وبدل عليه موثقة مالك وهى وان وردت في ايام العادة الا انه لا قول بالفصل المشرد بويده قوله في خبر الفضلاء
ان اسماء سالت عن الطواف بالبيت والصلوة فقال منذ كم ولدت ومنه يظهر انه لو رأت المعتادة لاقل العشرة قبلها او بعد العادة فليس من النفاس
وفاقا لظاهر الكل من اعتبر العادة مع التجاوز عن العشرة وعلى الاظهر بعدها وان كان ظاهر الاكثر خلافه بل قيل باشعار بعض العبارات بالاجماع عليه ولا دليل
له وحكاية الاشعار المذكور لا يصلح لتقييد المطلق والموثقة التى هى دليلنا على عدم نفسها الاما ذكره بعضهم بعد الترديد في نفاستيه ما نحن فيه دليلا من
الشك نجد صدق دم الولادة عليه مع كون وظيفتها الرجوع الى العادة التى لم ترها شيئا اذ لا دليل على ان الحكم بدم الولادة شئ ما فيه يعتبر النفاس في
كلام الاصحاب بانه دم الولادة ومجرد ذلك لا يصير موجبا لاحكام مع انه يكتفى في الاضافة بادنى الملابسة بل المناط الاجماع والاخبار ولا شئ في دلالة
مفهوم الموثقة على نفاستيه هذا الدم مع انه لو كان موجبا للاشكال المذكور لجرى في غير المعتادة ومعتادة العشرة اذا رأت في العاشر لصدق
تفاوت الصدق بكونها معتادة او غيرها بل في معتادة الثمانية مثلا لو رأت في الثامن لاتحاد مناط التشكيك واما اخبار الرجوع الى العادة فهى
انما وردت فيمن رأت الدم في ايامها ورأى تقسيما فيها فلا دلالة لها على من لم تر الدم او لم يكن فيها نفسا السابعة لو رأت الدم بعد نقضا ايام نفاسها
متصلا معها او منفصلا فان كان بعد تخلل اقل الطهر بينها وبينه فحكمه حكم غير النفساء من التحيض به وعدمه فتحيض المعتادة لو صادف العادة او الوصف
لقوله في رواية يونس بعد ان نفسا بالقعود ايام القرء وقوله في الموثقة فلا باس بعد ان يغشيها زوجها الى غير ذلك ولو عورضت باخبار الوصف
والعادة لم ينفع ايضا لوجوب الرجوع الى قواعد التحيض نصا فالى صحيحة ابن مسلم المتقدمة الثامنة ذات التوأمين نصا على ان رأت الدم مع احدهما
خاصة فهو نفاس ان اجتمع معه شرائطه وان لم يجتمعها لم يكن له نفاس ولو رأته معهما مجتمعين للشرائط فان لم يتجاوز جميعها عن اقصى النفاس واتصل
الدما فلا اشكال في تعين كونها نفاسا واحدا او نفاسين ولا يترتب عليه فائدة وان لم يتصل فيحصل الاشكال في ايام النقاء فان جعلناهما نفاسا
واحدا للاستصحاب ... اقل الطهر يكون فيها نفسا وان جعلناهما نفاسين كما هو مقتضى مفهوم قوله تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط في صحيحة ابن
يقطين يكون فيها طاهرة والامران محتملان الا ان يدفع الاستصحاب بالمفهوم ويمنع اشتراط تخلل اقل الطهر بين النفاسين كما صرح به الفاضل الهندي فيتعين
الثاني ح ولكن لا ارى دليلا تاما لتخصيص عموم اقل الطهر التى منها صحيحة ابن مسلم الشاملة للنفاسين ايضا بغير تلك الموارد فلا ينبغي ترك الاحتياط وان
تجاوز المجموع عن الاقصى فمع تخلل اكثر النفاس بين ولديها وان كان بعيدا يكونان نفاسين لعدم امكان جعلهما نفاسا واحدا ومع عدمه فهو مخصص احدهما
بالنفاس او ومات النفس بالولادة فيوخذ الاقصى لكل منهما من ولده ويكون الزائد عن الاقصى المتخلل بينهما طهرا وان نقص عن اقله اذ لا يمكن جعله
نفاسا ولا اخراج الثاني عن النفاسية لمخالفتهما الاجماع وعموم اقصى النفاس في نفاستيه دم الولادة ويمنع عدم تخلله بين الاولين ويجعل بعد النفاس
صلوة الحديث

سكون لكل منهما حكمه وحده فيسقط الزائد عن الاقصى من الاخر عن الناصريات وطرف والوسيلة والمهذب والجواهر والسرائر والاشارة الجامع
ويجعل كل منهما نفاسا على حدة فيبدأ بالنفاس من الاول ويستوفي العدة من الثاني ولم اعثر له على دليل والاستناد الى الحل بالعلة عليل وحكم الاجزاء المتقطعة
من الولد الواحد حكم التوأمين التاسعة البحث الثالث في احكامها قالوا احكام النفساء كالحائض في كل حكم واجب مندوب محرم ومكروه ومباح بلا خلاف فيه
بين اهل العلم كما في المعتبر والتذكرة والمنتهى وبالاجماع كما في مع والذكرى فكونه اجماعيا فهو الحجة فيه مضافا في تحريم الصلوة الى المستفيضة من النصوص وفي حرمة الوطي الى
القوية وفيها وفي حرمة الصوم وفي وجوب قضاء الصوم دون الصلوة الى المروي في الدعائم المنجبر ضعفه بما مر ورويناه عن اهل البيت عليهم السلام ان المرأة اذا
حاضت او نفست حرمت عليها ان تصلي وتصوم وحرم على زوجها وطؤها حتى تطهر من الدم الى ان قال فاذا طهرت كان عليها قضاء الصوم ولم تقض الصلوة
وحلت لزوجها وفي جميع المستحبات والمكروهات الى الاجماعات المنقولة الكافية في اثباتهما وفي المباحات الى الاصل وقد يستدل ايضا بالجمع بكون
النفاس دم الحيض المحتبس وبصحيحة زرارة وفيها بعد حكمه بقعود النفساء ايام حيضها واستظهارها بيوم او يومين وعمل المستحاضة بعد ذلك قلت والحائض
قال مثل ذلك سواء وفيهما نظر اما الاول فلمنع ايجاب ذلك للاتحاد في جميع الاحكام واما الثاني فلاشتراكه في التطهير والتساوي فيما ذكر قبل ذلك لا في
كل حكم ثم المراد بالتساوي المذكور اصالته فلا ينافي ثبوت الاختلاف في بعض الاحكام بدليل كما في الاقل عند الكل وفي الاكثر عند البعض وفي
الرجوع الى وقت العادة والتميز والنساء والروايات واشتراط تخلل اقل الطهر مطلقا والدلالة على البلوغ وامتناع الجماع مع الحمل عند بعض القائلين
بالامتناع في الحيض وبلا خلية في نفسها العدة الا انه نادر الفصل الخامس في غسل المس وهو يجب على من مس ميتا ادميا على الحق المشهور
جدا للمستفيضة من الصحاح وغيرها كصحيحة محمد الرجل يغمض الميت اعليه غسل فقال اذا مسه بحرارته فلا ولكن اذا مسه بعد ما برد فليغتسل وفي
صحيحة عاصم اذا مسسته حين يبرد فاغتسل وفي صحيحة جابر بعد سؤاله ان من مسه فعليه الغسل اما بحرارته فلا باس انما ذاك اذا برد وفي صحيحة معوية
اذا مسه وهو سخن لا غسل عليه فاذا برد فعليه الغسل وفي حسنة حريز وان مسه ما دام حارا فلا غسل عليه فاذا برد ثم مسه فليغتسل وغيرهما عن غير
من مس ميتا واجب الى غير ذلك خلافا للمحكي عن السيد في المصباح وشرح الرسالة فقال بالاستحباب ويظهر من ب وجود قائل به وله ايضا للاخبار الدالة
على انه سنة للبس بفريضة ورواية زيد الغسل من سبعة من الجنابة وهو واجب ومن غسل الميت وان تطهرت اجزأك والتوقيع المروي في الاحتجاج روي
لنا عن العالم انه سئل عن امام صلى بقوم بعض صلاتهم وحدث عليه حادثة كيف يعمل من خلفه فقال يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلوتهم ويغتسل من مسه
التوقيع ليس على من مسه الا غسل اليد ويجاب عن الاول بعد ثبوت الحقيقة الشرعية للسنة فيحمل على ما هو معناها في اللغة اي الطريقة والمراد بها الطريقة
الطريقة النبوية بل الاكثر هو المراد من استعمالها في الاخبار سيما اذا اطلقت في مقابل الفريضة التى يراد منها ما ثبت وجوبه من الايات القرآنية ولا اقل من
احتمال ذلك سيما مع تعداده مع الاغسال التى هي واجبة باجماع الامة وجعلها ايضا من المسنونة وعن الثاني بعد صلاحيته للمعارضة لو انفرد كما صرح به
الشيخ والفاضل ومخالفته الشهرة العظيمة مضافا الى احتمال ارادة غسل من ادخل الميت منه فانه مستحب ويكون المعنى الغسل الذي منشأه غسل الميت
وكون المنشأ ادخله لا ينفي منشائيته مع ان الحمل على غسل المس ايضا لا يخرج عن تقييد لعدم استلزام غسل الميت لمسه بل عن تجوز لان المنشأ ليس غسل
الميت بل المس الذي في ضمنه مع انه وقع في بعض الاخبار المروية في الخصال من غسل الميت معطوفا على غسل المس وعن الثالث بانه مطلق في حال الحرارة ولا
اقل من شموله لها فيجب تخصيصه بها اذ لا غسل مع المس بالحرارة كما هو المجمع عليه بين الطائفة والمصرح به في الاخبار السالفة ومنصوص عليه في التوقيع الاخر
المروي عن العالم ان من مس ميتا بحرارته غسل يده ومن مسه وقد برد فعليه الغسل وهذا الميت في هذه الحالة لا يكون الا بحرارته والعمل في ذلك على ما هو
التوقيع اذا مسه في هذه الحال لم يكن عليه الا غسل يده ثم ان مقتضى الاطلاق ما تقدم وان كان وجوب غسل المس بعد البرد مطلقا الا ان المجمع عليه بين الاصحاب
كما صرح به غير واحد اختصاصه بما قبل غسل الميت وبه يقيد الاطلاقات مضافا الى صحيحة الحلبي لا تغتسل من مسه اذا ادخلته القبر ولا اذا حملته فانه لا
يمكن ان يكون المراد قبل الغسل لصحيحة الصفار اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل فان ادتانيه من الاولى اخص لاختصاصها
بما قبل الغسل فيختص الاولى بها بعده مع ان في مفهومها ايضا تاييد للمطلوب كصحيحة محمد وخبر ابن سنان الناهيين للباس عن مسه وتغسيله بعد الغسل
وجعلهما دليلين لا يخرج عن مناقشة واما ما رواه عمار في الموثق من اغتسال كل غاسل وماس للميت وان كان مغسولا وتعليل نفي الغسل عن ادخله القبر في بعض
الروايات بانه يمس الثياب فلمخالفته الاجماع لا يصلح للمعارضة وحمله الشيخ في التهذيبين على الاستحباب ولعله في محله وليس ببعيد واستبعاد
بعض مشايخنا لا وجه له وقوله لا تغتسل في صحيحة الحلبي لكونه نهيا بعد الوجوب يفيد الاباحة فلا ينافي الاستحباب والزيادة على التجويز الترك وكلام مع ان كونه نفيا مستعملا في
تجويز الترك محتمل فروع أ مقتضى الاطلاقات نصا وفتوى عدم الفرق في الممسوس بين المسلم والكافر ولذا وجب في التيمم بعد غسله ايضا لعدم
كونه غسلا واحتمل في المنتهى عدم تعلق الاحكام اختصاصا بالمسلم لان ايجابه قبل التغسيل كما في بعض الاخبار يشعر بانه انما هو فيمن يقبله فيحمل عليه المطلقات
ويدفعه انه لا تنافي بين المطلق والمقيد هنا حتى يحمل ب في وجوب الغسل بمس من تقدم غسله على موته كالشهيد والمرجوم كما ان الاكثر قولان وثانيهما
الحق وعليه نفي التردد والحق هو الثاني لعموم صحيحة الحلبي بالنسبة الى المورد وان خرج عنه من يجب غسله قبل غسله لصحيحة الصفار المعارض مع المطلقات
الموجب للرجوع الى الاصل ولذلك لا يجب الغسل ايضا بمس المقتول مع تعدد الخليطين او احدهما على فرض صحته ولا بمس الشهيد والميم لان
الاول لصدق الغسل المسقط لوجوب غسل المس لفقد المطلق الدال على التقوط بعد الغسل حتى ينفع صدقه مع انه لو كان ينصرف الى الشايع ولان

الثاني لظهور بعض الأخبار في وجوبه التغسيل وبعضها في وجوبه من يجب تغسيله قبل ان يغسل وظهور مستحبات الميت بالموت وطهره بعد الغسل
يسقطان الغسل عن الشهيد طهارته فيكون كغيره من الأموات بعد الغسل ولصالة البرائة وعدم عموم في الاخبار لظهور ضعف الكل ولا في لبنائه
لعموم البدليته لمنعه ج الثاني وجوب الغسل بمس عضو كمل غسله قبل كمال الغسل وفاقا للاكثر للاستصحاب المعارض مع استصحاب العدم بل بعموم
موجباته وصدق المس قيل ان يغسل الثالث الموجب لغسل المس بخصوص صحيحة الصفار وبه يخصص صحيحة الحلبي ان كان فيها عموم والا فنقيه كلام للشك في دخول
مثل ذلك فيمن ادخله في القبر ويحمل الا بالفرض الثادر الذي لا يلتفت اليه وخلافا لبعض اخر للاصل وصدق الغسل بالنسبة الى العضو والمسائل
على العضو المنفصل ودوران وجوب الغسل لوجوب غسل اليد المسبوق في العام والاول مدفوع بما مر والثاني بمنع كفايته بل اللازم صدق غسل
الميت الغير المتحقق في المورد والثالث بعدم حجيته سيما مع وجود الفارق والرابع بمنع الدوران ولا يمنع انتفاء الثاني ثانيا بل المتيقن وجوب غسل اليد
بمس العضو المغسول ايضا قبل كمال الغسل وان جعلنا نجاسة الميت عينيه من وجه وحكميه من اخر كما هو المشهور ولمنع ارتفاع نجاسة هذا العضو قبل
الاكمال لتصريح رواية ابراهيم بن ميمون بانه ان لم يغسل الميت يغسل ما اصاب الثوب ولم يغسل الميت بعد ان غسل عضو منه ومنه توقف طهارة جزء
من الجنب على طهارة جزء اخر انما هو فيما اذا كان تطهيره بغسله المشروط على الغير واما فيما توقف على الغسل المشروط بها فلا نم عدم التوقف ومنهم
من يجب غسل المس هنا دون غسل اللامس ولا وجه صحيحا له د يجب الغسل بمس قطعة ذات عظم مبانة وفاقا للمحكي عن الفقيه ونهاية الشيخ ونكت
الاصحاب الجامع وقد وقع بل هو المشهور كما هو المصرح به في كلام جماعة بل عن ف الاجماع عليه لمرسلة ايوب اذا قطع من الرجل قطعة فهو ميتة فاذا
مسه انسان فكل ما فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل وان لم يكن فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل وان لم يمسه لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه
والرضوي وان مست شيئا من جسد اكله السبع فعليك الغسل ان كان فيما مسست عظم وما لم يكن فيه عظم فلا غسل عليك في مسه وقطع الاول غير ضار
كما ان ضعفهما بما ذكر منجبر بخلاف المدارك وقوله بالاستحباب تعضيا عن طرح الرواية وكلام الشيخ غير شك ومقتضى اطلاق الاول عدم الفرق
بين الابانة من ميت او من حي فعليه الفتوى وان اختص كلام بعض من ذكر بالاول وبعضهم بالثاني ولا غسل في مس الاعظم فيه من المبان بلا خلاف
ظاهرا تبعا للاصل ومفهوم صريح الخبرين وفي مس العظم المجرد او السن او الظفر مع الاتصال بالميت يجب وفاقا في الاولين المعظم وفي الثالث لبعضهم لصدق
مس الميت عرفا ومع الانفصال فلو عن الميت لا يجب الغسل وقد يقال بالوجوب في الاولين للدوران والاستصحاب ويرد الاول بمنع الحجية والجواد كون العلة
مجموع العظم واللحم والثاني بتغير الموضوع والمعارضة مع استصحاب العدم الاصلي والظاهر عدم الوجوب في مس الشعر الا ما لم يطل منه او قرب للبشرة فالاحوط
فيه الاغتسال والمانع في جميع ذلك كالممسوس هـ الظاهر من كلام جماعة كون المس من الاحداث الموجبة لنقض الوضوء المتوقف ارتفاعها
على الغسل اما خاصة او مع الوضوء وهو صريح الشيخ في به والحلي والتمهيد في الالفية بل قيل الظاهر الاختلاف فيه بينهم وفي ابن الما غسل المس
فلم اقف على ما يقتضي اشتراطه في شيء من العبارات فلا مانع ان يكون واجبا لنفسه اقول كون المس ناقضا للوضوء غير اشتراط غسل المس في العبادة و
الظاهر اشبها المطلبين ولكن الثاني مدلول عليه في خصوص الصلوة في الرضوي اذا اغتسلت من غسل الميت فتوضأ ثم اغتسل كغسلك من الجنابة وان
نسيت الغسل فذكرته بعدما صليت فاغتسل واعد صلوتك ومنعه بالشهرة منجبر فيقتصر به في الصلوة خاصة دون غيرها من العبادات واما
الاول فلم اقف على دليل فيه والاجماع المركب غير ثابت والامر بالتوضأ في الرضوي محمل على الاستحباب قطعا
لعدم وجوب تقديمه وكذا قوله كل غسل قبله وضوء مع انه لا دلالة فيه على الوجوب
اصلا كما مر ومع ذلك لابد من تقييده بأن يكون له وضوء لتخصيصه
بغير الاغسال المندوبة ولا مرجح لاحدهما فلا يصلح
للاستدلال

في غسل الأموات

الفصل السادس

في غسل الاموات وما يتبعه من احكام الاحتضار وما بعده والكفن والتحنيط والدفن فالكلام فيه يقع في خمسة ابحاث البحث
الأول في احكام الاحتضار وما بعده قبل الغسل والكلام اما فيما يجب فيه او يستحب او يكره اما الأول فيجب توجيهه الى القبلة على الحق المشهور كما هو
في كلام جماعة مذكور وفاقا للمحكي عن المقنعة والمراسم والمهذب والوسيلة والسرائر والاصباح والجامع والشرائع والمعتبر وب والنافع وفاقا للتحرير والمنتهى والتذكرة والذكرى والدروس والبيان وجامع المقاصد وغيرها
لتلك الاخبار الامرة بتوجيه الميت الى القبلة كصحيحة المحاسن وحسنة الشعيري وابن خالد لعدم صدق الميت على المحتضر واستعماله فيه في كثير من الاخبار
بقرينة لا يوجب حمله عليه بدونها وجعل الامر قرينة لعدم القائل بالوجوب بل الاجماع على نفيه بعد الموت فاسد اذ لو سلم الاجماع لم يكن
ارتكاب التجوز في الامر بحمله على الاستحباب اولى من ارتكابه في الموت مع ان الاجماع المذكور غير ثابت بل احتمال الوجوب بعد الموت ايضا مما صرح
به بل القول به ايضا منقول عن موضع من التذكرة موجود لظاهر القول بوجوبه بعده ايضا الند رته حيث قال وينبغي ان لا يدفن ولا يدل عليه تلك الاخبار
ايضا حتى يناف الا شعار في قوله في ذيل الاخيرة وكذلك اذا غسل حيث ان المراد منه ارادة الاغتسال بالتجوز المذكور لمنع ارادة ذلك منه اولا
اشعار التجوز في لفظ من بعض اخوانا مع انه لا امر فيها بالتوجيه الا بواسطة تعلقه بالتلحيد المستحبة قطعا فلا يجب به متبوعه وقد يظهر ايضا من فضا

بما بعد الموت لاختصاص التسجية كما صرح به بعضهم بل المرسلة المنقية السند في العلل المروية في ثواب الاعمال والدعائم ايضا المنجبر ضعفها لو كان بالشهرة
الحكية المستفيضة الموثقة بعمل المسلمين في جميع الاعصار دخل رسول الله على رجل من ولد عبد المطلب وهو في السوق وقد وجه الى غير القبلة فقال
وجهوه الى القبلة فانكم اذا فعلتم ذلك اقبلت عليه الملائكة واقبل الله عليه بوجهه ودورودها في شخص خاص لا ينافي التعميم للاشتراك اجماعا مع
اشعار التعليل فيها بل دلالته على العموم والقول بالاشعار بالاستحباب ايضا ضعيف غايته مع انه لا ينافي الامر ويؤكده ايضا المروي في الدعائم
عن مولانا امير المؤمنين من الفطرة ان يستقبل بالعليل القبلة اذا احتضر خلافا للمحكي وفي التهذيب ونكت الرغاة والمنتهى عن السيد وف وابن
ادريس وفي البحار الى ب وط والمعتبر والسيد وبعض الاجلة وفي نهاية الشيخ والانتصار والمصباح ومختصره للاصل وضعف اخبار الوجوب اما سند الى الجامع
كالمرسلة او دلالة كالبواقي والاصل مندفع بما مر وضعف المرسلة غير ضائر في الحجية سيما مع انجباره بالشهرة وكيفيته على ما صرح به الاصحاب
ونطقت به الاخبار الواردة في توجيه الميت وجوبا او استحبابا المتحد كيفيته مع توجيه المحتضر اجماعا ان يلقى على ظهره ويجعل باطن قدميه الى
القبلة بحيث لو جلس يستقبل والظاهر وجوب بقائه الى ان ينقل للاجماع المركب بل للاستصحاب وفي سقوط الوجوب بالموت او بقائه بعده في الجملة
الى ان ينقل او الى ان يدفن مهما امكن احتمالات اظهرها الثاني لعموم توجيه الميت الى القبلة بل الثالث لانه المنسبق الى الذهن منها ونحو من موضعه
الرابع ولا فرق في وجوب التوجيه في الحالين بين الصغير والكبير منهما ومنه يظهر الوجوب في المخالف المحكوم باسلامه ايضا ولو اشتبهت القبلة
سقط الوجوب لعدم امكان التوجيه في حالة واحدة الى الاربع فلا يجب مقدمة للواجب واما الثاني فامور منها تلقينه اي تفهيمه
الشهادتين والولاية بالاجماع والنصوص المستفيضة بل الاقرار بالائمة واحدا بعد واحد كما في مرسلة في والرضوي وكلمات الفرج كما في الروايات
المتكثرة وهي مشهورة ثم زيد على المشهور في بعض الروايات ومما يختص قبل رب العرش العظيم وسلام على المرسلين بعده وفي بعضها زيادة الاخيرة
خاصة والعمل بالكل حسن وينبغي للمحتضر المتابعة في التلقين لاستفاضة النصوص به تتبعه بالقلب واللسان ولو اعتقل لسانه اقتصر على القلب
ليحصل التلقين وتكرار التلقين حتى ينقطع كلامه لمرسلة في يجعل اخر كلامه كلمة التوحيد لما روي عن النبي ان من كان اخر كلامه لا اله الا الله
دخل الجنة ويستحب ايضا ان يقول يا من يقبل اليسير ويعفو عن الكثير اقبل مني اليسير واعف عني الكثير انك انت العفو الغفور لمرسلته وان يقول
اللهم اغفر لي الكثير من معاصيك واقبل مني اليسير من طاعتك لرواية سالم وان يقرأ سورة المجد المريعة دعوات الراوندي وتكرر قول اللهم ارحمني فانك
كريم اللهم ارحمني فانك رحيم للمروي فيها ايضا ومنها قرائة القران عنده قبل خروج روحه وبعده للتبرك والاستدفاع وذكر الاصحاب وفي اللوامع اسنده
الى الرضوي والمذكور فيه اختصاص القران عند المحتضر فهي مستحب اخر وخصوص سورة والصافات قبل الخبر الجعفري وفيه يا بني اقرأ عند راس اخيك
الصافات حتى تستتمها قيل ونفي الامر بالاتمام دلالة على القرائة بعد الموت ايضا وفيه نظر وكذا يس في الحالين للمروي في دعوات الراوندي ما من
ميت يقرأ عنده يس الاخفف الله عنه تلك الساعة والمنقول عن المنتهى عن النبي من قرأ سورة يس وهو في سكرات الموت او قرئ عنده جاء رضوان
خازن الجنة بشربة الحديث والمنقول فيه ايضا عنه ايما مسلم قرئ عنده اذا نزل به ملك الموت سورة يس نزل بكل حرف منها عشرة املاك يقومون بين يديه
صفوفا يصلون عليه الحديث ويقول اللهم اخرجه الى رضى منك ورضوان اللهم اغفر له ذنبه جل ثناء وجهك واية الكرسي ثم اية السخرة ثم ثلث ايات
من اخر البقرة ثم سورة الاحزاب في الحالين ايضا للمروي في دعوات الراوندي ورواها في الدعائم ايضا الا انه زاد ابن بعد اية الكرسي ايضا وبعض الدعاء
بعدها والاحزاب وزاد في الاخر قول اللهم اخرجها منه الى رضى منك ورضوان اللهم لقه البشرى اللهم اغفر له ذنبه وارحمه ومنها امره بحسن الظن
بالله وبشارته بلقاء ربه كما ورد في اخبار كثيرة ومنها تغميض عينيه وشد لحييه واطباق فيه وتغطيته بثوب بعد خروج الروح لنفي الخلاف في المرو
ورواية ابي كهمش في الجميع وموثقة زرارة في الاولين وصحيحة سليمان ورواية الجعفري في الاول ومد يديه الى جنبيه وساقيه لتصريح الاصحاب ولكونه
اطوع للغسل واسهل للدرج في الكفن ومنها نقله الى مصلاه الذي يصلي فيه او عليه لصحيحة ابن سنان اذا عسر على الميت موته ونزعه قرب الى مصلاه
الذي كان يصلي فيه او عليه وحسنة زرارة اذا اشتد عليه النزع فضعه في مصلاه الذي كان يصلي فيه او عليه وقريب منها الرضوي وخبري ذريح والمرادي
الواردين في تحويل المحتضر بعد شدة نزعه وبها يخصص الرضوي وموثقة زرارة الناهيين عن مس المحتضر وكونها عامة غير عليه التقييد في تلك
الروايات كعبارات جمع من الاصحاب اختصاص الاستحباب بصورة اشتداد النزع كما في بعض كلماتهم من الاطلاق ضعيف والتسامح في المقام هنا
لا يبلغ الاطلاق غير مفيد لمعارضته ما مر من النهي عن مسه بالتساوي ومنها ان يسرج عنده ان مات ليلا كما في يع وفع والمحكي عن المراسم
والوسيلة ونهاية الشيخ ومكره والتحرير والجامع بل ان مات نهارا وبقي الى الليل كما هو ظاهر بعض والمحكي للفاضل بل الى الصباح كما في المحكي عن يه وط و
الاصباح والجامع ومكره وبه الاحكام والظاهر ارادتهم صورة عدم دفنه اليه والا لم يكن عنه لفتوى هؤلاء الاجلة والشهرة المحكية الكافيين في المقام
للمسامحة لا لما ذكره في المعتبر من انه فعل حسن انه لا رى وجها لحسنه ولا لرواية عثمان بن عيسى لما قبض الباقر امر ابو عبد الله بالسراج في البيت الذي
كان يسكنه حتى قبض ابو عبد الله ثم امر ابو الحسن بمثل ذلك في بيت ابي عبد الله حتى اخرج به الى العراق من حجية ان دوام الاسراج عنده او فيه بالاولوية
لا انما كان ثم لو ثبت موته في بيت يسكنه لا في خارجه وهو غير معلوم ودعوى ظهور الاتحاد وتبادره دعوى غير مسموع مع انه يمكن ان يكون ذلك
نوع تعظيم لم يثبت جوازه في غير حق الامام ومما ذكر يظهر عدم دلالتها على استحباب الاسراج في بيت مات فيه ايضا الى الصباح وان اخرج عنه كما عن عدم لا

باس بالقول بمنافيه له مسامحة ومنها تعجيل تجهيزه ان علم موته بالاجماع المحقق المحكي في المع وكره وبه وعن غيرهما والمستفيضة كرواية جابر لا الفين
رجلا له ميت ليلا فانتظر به الصبح ولا رجلا كان له ميت نهارا فانتظر به الليل لا تنتظروا بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها عجلوا بهم الى مضاجعهم
الحديث ورواية السكوني اذا مات الميت اول النهار فلا تقيل الا في قبره وفي خبر عيص اذا مات الميت فخذ في جهازه وعجله وفي مرسلة الصدوق
كرامة الميت تعجيله بل تقدم تجهيزه على الصلوة المكتوبة ما لم يضق وقتها لخبر جابر اذا حضرت الصلوة على الجنازة في وقت مكتوبة فبايهما
ابدء فقال عجل بالميت الى قبره الا ان تخاف فوت وقت الفريضة وان اشتبه موته بسبب من الاسباب ومنها كونه مصعوقا اي غشي عليه او صوت
بصوت شديد او اصيب صاعقة السماء او غريقا او مبطونا او مهدوما او مسموما او مدخنا كما نطقت به الاخبار الاتية او موعليه او صابه رد
ج القلب او افراط الرعب والكم والفرح او تناول الادوية المخدرة كما صرح به جالينوس وغيره وغيرها او غير ذلك من الموارد وجب الصبر الى ان يعلم موته
بامارات تخرجه عن الاشتباه على بعض المتبحرين ومنها الريح المنتن لرواية ابن ابي حمزة ينبغي للغريق والمصعوق ان يتربص بهما ثلثة ايام الى ان
يجيء منهما ريح تدل على موتهما الحديث ومنها مضي ثلثة ايام وبعد ظهور امارات الموت لتصريح الاطباء بما ذكر ولغيره من المستفيضة كصحيحة هشام
في المصعوق والغريق قال ينتظر به ثلثة ايام الا ان يتغير قبل ذلك وبمضمونها صحيحة اسحق ومرسلة الفقيه خمسة ينتظر بهم ثلثة ايام الا ان يتغيروا
الغريق والمصعوق والمبطون والمهدوم والمدخن ومثلها المروي في الخصال بتبديل المهدوم بالمسموم ونحو المروي في الدعائم في الرجل يصيبه الصاعقة
لا يدفن دون ثلثة ايام الا ان يتبين موته ويستيقن وعدم الامر بالدفن بعدها بعد ثلثة غير ضائر لبناء ذلك على الانتظار اليها واختصاصها با
ما نقل يجبر بالاجماع المركب ولا يكفي اليومان وان ورد في المصعوق في موثقة الساباطي ويصح في اللمن بكفاية يوم وليلة وان روي
للغريق في الدعائم لمعارضتها مع ما مر حيث ان الحمل على التخيير في الجميع للوجوب قطعا لعدم استحباب الانتظار مع عدم الاشتباه اجماعا وفي وجوبه
مع ترك مضي اليومين والاستصحاب بعد عمل الاصحاب بعد جمع من الامارات استرخاء قدميه وانخلاع كفيه من ذراعيه وانخساف صدغيه وميل
انفه وانخلاع جلدة وجهه وتقلص انثييه الى فوق مع تدلي الجلدة وزوال النور عن بياض العين وسوادها وزاد جالينوس الامتحان بنبض
عرق بين الانثيين او عرق يلي الحالب والذكر بعد الغمز الشديد او عرق في بطن المخ او تحت اللسان او باطن الالية واخر عدم الانطباع في الحدقة
ولا ينافيها اخبار الانتظار لانها مقيدة بعدم العلم بالموت بامارة اخرى ولا ضير في تعدد الامارات ثم الكلام في حصول العلم بكل ما ذكر وان
حصل بالجميع او الاكثر غالبا وقد يتحقق بتحول الشعر المذكور فيها لتلك الامارات ولا باس بان ايد الجميع او لعلامها الا انا لمبادرة التغير
في الريح كما في خبر ابي حمزة ومنها اعلام المؤمنين بموته بعد تحققه للنصوص منها صحيحة ابن سنان ينبغي لاولياء الميت منكم ان يؤذنوا اخوان
الميت بموته الحديث وفي صحيحة ذريح الجنازة يؤذن بها الناس قال نعم وفي رواية مرسلة وهي كما ترى نعم للنداء العام ايضا عن قوم من اهل الخبر
في النداء ان اراد بالمخصوص فكذلك الاولى والاولى وان اختص بالاولياء والاخوان فلا يشمل ان غيرهم ايضا للاعانة على البر الذي هو في المقام ما
يترتب على الحضور من الثواب الجزيل على السنن الموظفة فيكفي التعميم لغيرهم ايضا ولا ينافيه الاختصاص في الاولى لجواز افضلية بعض افراد
المستحب فيكون مستحبا في المستحب فاعن الجعفي من كراهة النعي الا ان يرسل صاحب المصيبة الى من يختص به ابن حنبل معان ما حكى الكراهة
غير معلوم وامّا الثالث بان يحضره جنب او حائض لنقل الاجماع في المع والاخبار منها صحيحة ابي حمزة لا باس ان تمرضه الحائض فاذا خافوا عليه
وقرب ذلك فلتنح عنه فان الملائكة تتاذى بذلك والمروي في العلل لا يحضر الحائض والجنب عند التلقين فان الملائكة تتاذى بهما وسقيها
التعليل وعلى الطلاق الاخير المتحول لتلقين المحتضر والدفن ويدل على خصوص الاول الرضوي ولا يحضر الحائض ولا الجنب عند التلقين فان
الملائكة تتاذى بهما ولا باس بان يليا غسله ويصليا عليه ولا ينزلا قبره فان حضرا ولم يجد من ذلك بدا فليخرجا اذا قرب خروج نفسه وعلى الكتا
رواية يونس ولا يحضر الجنب والحائض الميت ولا الجنب عند التلقين ولا باس ان يليا غسله والرضوي في الحائض لا يجوز للمرءة الحائض ولا الجنب
الحضور عند تلقين الميت لان الملائكة تتاذى بهما ولا يجوز لهما ادخال الميت قبره ونفي الجواز في الاخير محمول على تاكد الكراهة لضعف الرواية
بحالتها عمل جل الطائفة وان افتى بهذه العبارة في الفقيه والمقنع والهداية ولكنه لا يخرجها عن الشذوذ بل لا ينافي ما هو الظاهر من نقله الاجماع
على نفي الحرمة ولاجله يحمل الامر في الفقيه والرضوي وعلى الاستحباب ايضا والاحتياط لا ينبغي ان يترك ومقتضى الاصل زوال الكراهة بالموت ولا يعارضه
الاستصحاب لاختصاص الروايات بحال القرب من الموت والتلقين ولكن المستفاد من تاذي الملائكة المطلوب حضور اهل الرحمة منهم بعد الموت
ايضا بقاؤها بعده كالحملة في بيان روه وهل يرتفع في الحالين بانقطاع الدم عن الحائض قبل الغسل او بالتيمم بدل الغسل عند تعذره عنهما
اشكال ومقتضى صدق الاسم والاستصحاب العدم وان يترك وحده لرواية ابي خديجة ليس من ميت يموت ويترك وحده الا لعب الشيطان في
جوفه ومرسلة الصدوق لا تدعن ميتك وحده فان الشيطان يعبث به في جوفه وقريب منهما الرضوي والمروي في العلل وحمله في البحار على حالة الاحتضار
وعبث الشيطان على وسوسته واضلاله ولا داعي له بل دفاته على ظاهره ممكن كما نقل انه ترك ميت وحده ليلا الى الصباح فوجد وقد حرف
بعض اعضائه وسمعت من ثقة انه غسل ميت وكفن في اول الليل وترك في بيت وحده واغلق الباب عليه ليدفن في النهار فاذا اصبحوا
وفتحوا الباب وجدوه بدوره في البيت ميتا فاذا دخلوه واخذ واذي قراءة القران يقع على الارض فائدة تأخر عن احكام الاحتضار والتجهيز

الواجبة والمندوبة بل احكام الميت باسرها فرض وندب كفائية يتعلق الغرض بادخال الفعل في الوجود ولم يطلب من كل احد بعينه ولا من واحد كذلك ولا دليل عليه
بعد الاجماع المحقق والمحكي من غير واحد عموم خطابات احكامه او اطلاقه من غير تخصيص احدهما والتخصيص في البعض كما ياتي لا يفيد ازيد من الاولوية
ولو افاده لاختص بما افاده ولا ينافيه الى سائر الاحكام ومن سقوطها بفعل البعض بالضرورة الدينية ينتفي العينية ويثبت الكفائية وتوهم الاختصاص
بالولي الا مع عدمه او عدم تمكنه او اخلاله مع فقد من يجبره نظر الى تخصيص الخطاب في بعض الاخبار كبعض ما نحن فيه ضعيف ولو سلم لاختص
بمورده ثم الظاهر اولوية الولي ومن ياذن له في جميع احكامه بمعنى افضلية قيامه بها كما عن ابن وط والمهذب والوسيلة والمع والجامع فيما عدا التلقين لاجمع
وعدا القوي هؤلاء وان خالف بعض اخر في بعض الاحكام كما ياتي كل في مورده ثم الظاهر ان المعتبر في السقوط عمن علم بالموت حصول العلم بقيام الغير به
ولو بالقرائن الحالية دون الظن وفاقا للمدارك وغيره وكثر الثانية لان المتيقن توجه الخطاب الكفائي فيطلب عنه متعلق بكل احد مشروطا بعدم
قيام الغير به والشرط كما يقتضيه اصالة عدم قيام الغير واستصحاب بقاء الخطاب وقاعدة وجوب الطاعة هو عدم العلم بقيام الغير فما لم يعلم لم يسقط
الا اذا ثبت اعتبار الظن وهو في المقام غير ثابت ولو كان حاصلا من شهادة العدلين خلافا لجمع منهم الفاضل تمسكا بامتناع تحصيل العلم بفعل الغير
في المستقبل وضعفه يمكن تحقق المطلوب في الموجود حتى يجب تحصيل العلم الا بقيام الغير بل موسع يكفي حصول العلم بالمشاهدة او اخبار
جماعة مع انه يمكن حصوله ابتداء ايضا بالعلم بطريقة المسلمين في الاعصار والامصار فان الظاهر حصول العلم العادي في غالب البلاد الاسلامية بقيام
جماعة بذلك وان لم يشاهد ولم يخبر به فلا يجب في كل بلد في كل ميت حضور الجميع نعم يمكن عدم حصوله لبعض الاشخاص في بعض الاموات في
بعض الاماكن فيجب على مثله الحضور للقيام بالواجبات ويستحب للمستحبات **البحث الثاني** في التغسيل والكلام فيه اما في الغاسل او المغسول
او الغسل فهنا ثلثة فصول **الفصل الاول** في الغاسل وفيه مسائل **المسئلة الاولى** غسل الميت فرض كفائي يجب على كل مكلف بشرط
عدم قيام الغير به على ما هو المحقق في معنى الكفائي اما وجوبه فبالضرورة والاخبار المتكثرة المتواترة واما كونه على الكفاية فللاجماع المحقق
والمحكي في كلام جماعة منهم المنتهى والاصل والاطلاقات ففي رواية سعد الاسكاف ايما مؤمن غسل مؤمنا فقال اذا قلبه اللهم الا غفر الله له
ذنوب سنة الا الكبائر وفي رواية سعد بن طريف ايما مؤمن غسل مؤمنا فادى فيه الامانة غفر له وفي الرضوي تجهيز الميت فرض واجب على الحي الخ
ذلك واما كفائيته فلعدم مطلوبيته من غير واحد منها بل يجزي للاجماع بل الضرورة نعم اولى الناس بالميت ومن يامره اولى بغسله وفاقا لجماعة
اوله بجميع احكامه عموما وللهداية فيه وفي خصوص الغسل ايضا لمرسلة الفقيه ورواية غياث يغسل الميت اولى الناس به وزاد في الاولى
اولى او من يامره الولي بذلك فالظاهر من لم يذكر الغسل او ما يعمه في الاولوية كالمقنعة فلم يذكرها الا في الصلوة والمراسم وجعل السيد الاحبا
فرادا وعلها نرول القبر وجعل الشيخ في يع والتلخيص والتبصرة قرادا واعلاها التلقين الاخير والاقتصار بحصره ونهاية الاحكام فلم يذكر الا الثلثة
وقد فلم يذكر الاولوية اصلا ولعله لضعف الروايتين الممنوع ولو سلم فلا يضر في اثبات الاستحباب ثم الاولوية هنا بمعنى الافضلية فلو فعله غيره
ولو بدون اذنه بل مع منعه لم يرتكب حراما ولا ترك واجبا وكان الغسل صحيحا الا انه ترك الافضل لعدم دلالة الروايتين على الازيد من الرجحان
لا بمعنى وجوب تقديمه وان صح لو فعله غيره حيث ان الواجب خارج عن حقيقة الفعل وليس جزءا له ولا شرطا ولا بمعنى وجوبه مع عدم صحته عن
الغير بدون اذنه للاصل وعدم الدليل مع منافاته لما مر من العمومات والاطلاقات ولا ارادة اولى الناس بالحكم بميراثه كما عليه ظ الاجماع في ح عق
للكركي وصرح في مع ونفي الخلاف في في المسئلة والنسبة الى علمائنا في المنتهى وغيره في الاولى بالصلوة عليه المتحد معه في المقام اجماعا وعليه
يرشد تتبع الاخبار كما يظهر للمتتبع سائر ما يتعلق بذلك في صلوة الميت ومع ان كل ما فسر الاولى بل يصح ان يفسر بحقوق في الاولى بالميراث فاولوية
قطعية والمراد بتقديم الاولى بالميراث ان من يرث اولى ممن لا يرث كالطبقة الثانية مع وجود احد من الاولى والثالثة مع احد من الثانية و
هكذا فان انحصر اهل الطبقة بواحد اختص به والا فالذكر اولى من الانثى والاب من الابن وهو من غيره وسيعلم تفصيل المقام في بحث
الصلوة انشاء الله تعالى نعم ثم ان الزوج اولى بزوجته من جميع الاقارب في جميع الاحكام بالاجماع المحقق والمحكي مستفيضا والموثقة الزوج احق بالمرءة
حتى يضعها في قبرها وخبر ابي بصير من احق بالصلوة عليها قال زوجها قلت الزوج احق من الاب والولد والاخ قال نعم ويغسلها وما يخالف باثباتا
اولوية الاخ عليه في الصلوة من الاخبار معارض بما مر فلا يعارض ما مر مع انها للعامة موافقة كما ذكره شيخ الطائفة وغيره فعلى التقية محمولة وظاهر
الاصل والاختصاص المسند بالزوج اختصاص الحكم به دون الزوجة كما صرح به جماعة ومنهم من الحقها به لوجه ضعيف ولا فرق بين الدائم
والمتمتع بها ولا بين الحرة والمملوكة لاطلاق النص وان كان في الملاق الزوج بالنسبة الى المتمتع بها حقيقة كلام **الثانية** يشترط في غير المحارم
والصبي والصبية المماثلة في الذكورة والانوثة بين الغاسل والمغسول فمع فقده يسقط الغسل على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع عن المعتبر وكره
وعن ظ التذكرة في السقوط عن المرءة واليه ذهب الصدوقان ونقله في الفقيه عن شيخه محمد بن الحسن وهو ظ الكليني والمحكي عن ابن وط والمهذب و
الجامع والوسيلة والشرائع والمع والاصباح وهو الاقوى وكره والمختار عامة المتاخرين للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة كصحيحة الحلبي عن المرءة
تموت في السفر وليس معها ذو محرم ولا نساء قال تدفن كما هي بثيابها وعن الرجل يموت وليس معه الا نساء ليس معهن رجال قال يدفن كما هو بثيابه
ونحوها الرضوي وصحيحة ابن ابي يعفور عن الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهن رجل كيف يصنعن به قال يلففنه لفا في ثيابه ويدفنه ولا

في سقوط الغسل عند فقد المماثل والمحرم

تغسله والبصري عن امرئة ماتت مع رجال قال تلف وتدفن ولا تغسل والكناني في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمرئة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها معها فان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع ويقرب منها خبر ابن سرحان وزاد فيه ويكب عليها الماء سكبا ولتغسله امرأته اذا مات وموثقة سماعة عن رجل مات وليس عنده الا النساء قال تغسله امرئة ذات محرم منه وتصب النساء عليه الماء ولا يخلع ثوبه وان كانت امرأة ماتت مع رجال وليس معها امرئة ولا محرم لها فلتدفن كما هي في ثيابها وان كان معها ذو محرم لها غسلها من فوق ثيابها وخبر الشحام عن امرئة ماتت وهي في موضع ليس معهم امرئة غيرها قال ان لم يكن فيهم لها زوج ولا ذو محرم دفنوها بثيابها ولا يغسلونها وان كان معهم زوجها او ذو رحم لها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها وعن رجل مات في السفر مع نساء ليس معهن رجل فقال ان لم يكن له فيهن امرئة فليدفن في ثيابه ولا يغسل وان كان له فيهن امرئة فليغسل في قميص من غير ان ينظر الى عورته والمروي في الدعائم في الرجل يموت بين النساء الا من له منهن والمرئة كذلك تموت بين الرجال فلا يوجد من يغسلها قال يدفنان بغير غسل ويدل عليه اكثر الاخبار الامرة بغسل موضع الوضوء خاصة كخبر ابي بصير وكفيها كخبر جابر وابن فرقد وموضع التيمم كرواية المفضل حيث ان هذه الامور غير الغسل فالامر بها دون الغسل مع كونه موضع البيان يدل على سقوطه بل في روايتي داود تصريح به واما غير هذه الامور فليس شيء منها واجبا للاجماع وخلو الروايات عن الدال على الوجوب نعم يحتمل استحبابها بل هو الاظهر كما يظهر من التهذيبين وغيرهما ولا ينافيه حرمة النظر اللمس لها بدونه وهل يستحب الغسل بصب الماء من فوق الثياب الظاهر المعظم الثاني وهو كذلك للاصل وظهور الروايات في مطلوبية ترك الغسل بل صراحة خبر ابن فرقد ورواية زيد بن علي فيها حيث رتب في الاول على الغسل الدخل عليهم اي العيب وانكر في الثاني ترك التيمم الدال على رجحانه الغير المجتمع مع الغسل اجماعا وظاهر الاستبصار موضع من يب ويحتمل كلام ابن زهرة والحلبي استحبابه لرواية زيد بن علي اذا مات الرجل في السفر مع النساء ليس فيهن امرأته ولا ذو محرم يؤزرنه الى الركبتين ويصببن عليه الماء صبا الحديث ورواية ابي سعيد اذا ماتت المرئة مع قوم ليس فيهم لها محرم يصبون عليها الماء صبا ورجل مات مع نسوة ليس فيهن له محرم فقال ابو حنيفة يصببن الماء عليه صبا فقال ابو عبد الله ع بل يحل لهن ان يمسسن منه ما كان يحل لهن ان ينظرن منه اليه وهو حي فاذا بلغن الموضع الذي لا يحل لهن النظر اليه ولا مسه وهو حي صببن الماء عليه صبا ورواية جابر في رجل مات ومعه نسوة وليس معهن رجل قال يصببن الماء من خلف الثوب ويلففنه في اكفانه من تحت الستر ويصلين صفا ويدخلنه قبره والمرئة تموت مع الرجال ليس معهم امرأة قال يصبون الماء من خلف الثوب ويلفونها في اكفانها ويصلون ويدفنون ويجاب عنها بمعارضتها مع ما مر ويرجع الى الاصل مع انها موافقة للعامة كما يصرح به الرواية الثانية منها فتخرج عن صلاحية المعارضة ويحمل على التقية مضافا الى ان صب الماء ليس صريحا ولا ظاهرا في الغسل فارادة الصب على احد المواضع المتقدمة او زائدا عليه من دون تحقق الغسل ممكنة ومما ذكر يظهر ضعف الاستدلال بتلك الاخبار على وجوب التغسيل من وراء الثياب كما عن المفيد وموضع من يب ومع تغميض العينين كما عن ط والحلبي وجعله ابن زهرة الاحوط مضافا الى خلوها عن الدال على الوجوب مع كون الضرة عامة بالنسبة الى وجود ذات المحارم وعدمها فيجب تخصيصها ومنه يظهر سقوط الاستدلال بروايتي الثمالي وابن سنان الاولى لا يغسل الرجل المرئة الا ان لا توجد امراة والثانية المرئة اذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرئة تغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب ويستحب ان يلف على يديه خرقة الى ذيل الثانية اشعارا باختصاصها بالمحارم ثم الظ كما صرح به الشيخ في ط ويه دق و المحقق والفاضل في يه وكره سقوط التيمم ايضا بل نسب نفيه في الاخير الى علمائنا وجعله في الاولى المذهب للاصل وخلو غيره ورواية زيد عنه مع كون المقام مقام البيان واما هي فمع عدم دلالتها على الوجوب شاذة غير ناهضة لدفع الاصل مع انه نقل في المن وجوب التيمم عن مالك وابي حنيفة واحد قولي الشافعي احد الوجهين

في بيان انه تغسل المرئة من وراء ثيابها عند فقد المحارم

الثالثة لا خلاف كما في المن وغيره في جواز تغسيل كل من الزوجين الاخر في حال الاضطرار ويدل عليه ما يأتي وبعض ما مر من الاخبار وانما الخلاف في الاختيار فالظاهر الاشهر كما صرح به في كره والمن ونهاية الاحكام والكركي وغيرهم من تاخر الجواز وهو المحكي عن السيد والاسكافي والجعفي والمراسم والسرائر والاشارة والمع وفي عد والمن وظ وط وف وفع للاصل والعمومات وما دل على تغسيل اولى الناس فان الزوج اولى به وحسنة وصحيحة محمد عن الرجل يغسل امرأته قال نعم من وراء الثوب ومثلها حسنته الا ان بعد قوله نعم انما يمنعها اهلها تعصبا وموثقة سماعة عن المرئة اذا ماتت فقال يدخل زوجها يده من تحت قميصها الى المرافق فيغسلها وصحيحة منصور عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته فيموت يغسلها قال نعم وامه واخته ونحو هذا يلقي على عورتها خرقة وصحيحة الحلبي عن الرجل يغسل امرأته قال نعم من وراء الثياب لا ينظر الى شعرها ولا الى شيء منها والمرئة تغسل زوجها واما صحيحة زرارة في الرجل يموت وليس معه الا النساء قال تغسله امرأته لانها منه في عدة و اذا ماتت لم يغسلها لانه ليس منها في عدة فلا تصلح لمعارضة ما مر لمخالفتها للعمل من حيث الفصل بين الزوج والزوجة وضم عدم الفصل الخ ليس باولى من ضمه مع الاول مضافا الى كون هذا القول محكيا عن الحنفية مطلقا وعن احد قولي سائر الاربعة فيكون الرواية لهم موافقة وبعادة غير مرجوحة مع انها ظاهرة في الاضطرار الذي لم يقل احد كما عن ابنه بعدم الجواز وتخصيص جزئها الاخير بالاختيار ليس باولى من تخصيصها بحال التجرد كما فعله في التهذيبين مع انه ليس صريحا في النهي فيمكن ان يكون الجملة الخبرية تجوزا عن عدم وجوب تغسيل الزوج او عكسا ولو ثبته ولا ينافيه ولا يتيه لامكان الاذن حال الاختيار ومنه يظهر الجواب عن مفهوم رواية ابي بصير يغسل الزوج امرأته في السفر والمرئة زوجها في السفر

في جواز تغسيل كل من الزوجين الآخر عند الاضطرار

اذا لم يكن معها رجل والثمالي المتقدمة مع ان الاخيرة اعم من الاجنبية فيعارض ما مر بالعموم من وجه ويرجح ما مر بالمخالفة للعامة ولولا الترجيح ايضا يتساقطان ويبقى العمومات فارغة والاستثناء على التخصيص بالاجنبية تكون اشارة الى ما استحب من غسل غير الاجنبية وكيفها كان خلافا للمحكي عن التهذيبين والغنية فلم يجوزوه اختيارا الا مع ما مر فيه لوقوع التقييد بالضرورة في طائفة من الاخبار كحسنة الحلبي عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء فقال تغسله امرأته او ذو قرابته ان كانت له ويصب النساء عليه الماء صبا وفي المرئة اذا ماتت يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها وصحيحة ابن سنان عن الرجل ايصلح له ان ينظر الى امرأته حين تموت ويغسلها ان لم يكن عندها من يغسلها وعن المرئة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت فقال لا باس بذلك وموثقة البصري عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء هل تغسله النساء فقال تغسله امرأته وذات محرمه وتصب عليه النساء الماء صبا من فوق الثياب ويدفع بان التقييد فيها انما وقع في السؤال وهو لا يوجب تخصيص الجواب ثم الحق وجوب كون تغسيل كل من الزوجين من وراء الثياب وفاقا للمحكي عن ظاهر نهاية الشيخ ومبسوطه وهو صريح الكركي واستجوده في المن ونسبه مع الى الحلبي و اكثر المتاخرين للامر به في خبر الشحام والامر مبين وان اختص في تغسيل الزوجة للزوج ولكنه يتعدى الى العكس بعدم القول بالفصل وان كان في العكس خلافا للمحكي عن السيد والاسكافي وق والجعفي ويب والجامع ونهاية الفاضل واختاره من المتاخرين صاحب الذخيرة وكف ووالد العلامة فلم يوجبوا فيهما للاصل الخالي عن معارض سوى التقييد الواقع في كثير من الاخبار المتقدمة في هذه المسئلة والمسئلة السابقة وهو مع عدم دلالته في الاكثر على اللزوم بل على الرجحان لاختصاصه بتغسيل الزوج للزوجة فلا يصلح للتعدية بل معارض بتصريح صحيحة ابن سنان بجواز النظر الغير المجامع مع وجوب الستر وظهور صحيحة منصور في اختصاصه بالعورة ويجاب عن الاول بان عدم دلالة الاكثر على الوجوب لا يضر بعد دلالة خبر الشحام عليه للوقوع بلفظ الامر وعن [illegible] الثاني بمنع الاختصاص كيف والخبر المذكور بالعكس مصرح وعن الثالث بعدم التعارض بين جواز النظر ووجوب الستر في الغسل لجواز كونه تعبدا و ظهور صحيحة منصور في التخصيص المذكور كما يأتي في المسئلة السابقة والمنقول عن صاحب يب ايضا وتبعها بعض متاخري المتاخرين فاوجبوه في تغسيل الزوج للزوجة دون العكس لما ذكر من اختصاص المقيدات به مع دفعه ولطائفة من المتاخرين في نقل الاقوال في المقام اختلاف فاحش وكما يجوز التغسيل مجردا يجوز النظر بل اللمس ايضا للاصل بل التصريح في بعض المعتبرة ثم ان مقتضى الاطلاقات نصا وفتوى عدم الفرق في الزوجة بين الحرة و الامة والدائمة والمنقطعة والمدخول بها وغيرها والمتبادر في صدق الزوجة على المنقطعة حقيقة غير ضائر لصدق ذات المحرم وارادة اللتين وردتا في الاخبار عليها ايضا وللاخبار والمطلقة بائنا ليس بزوجة بخلاف الرجعية وان انقضت عدتها بعد الوفاة قبل الغسل الا ان انقضت قبلها والامة ليست بزوجة ولا امرأة له فلا يلحقها حكمها ولكنها من المحارم وان انتقلت الى الوارث لان المرأة بذات المحرم في حال الحياة كما في الزوجة ولا اقل من اجمال فلا يعلم خروجها من العمومات فتلحق بالمحارم وبا في حكمها الا اذا كانت مزوجة للغير او معتدة فكالاجانب

الرابعة يجوز تغسيل كل من الرجل والمرئة محارمه بالنسب او الرضاع او المصاهرة بلا خلاف ظ بل نفي الخلاف عنه متواتر وفي كره نسبه الى علمائنا وفي اللوامع الاجماع عليه للاصل والعمومات والاخبار تغسيل الاولياء وللنصوص المستفيضة كموثقة سماعة وخبر الشحام وصحيحة منصور وحسنة الحلبي وموثقة البصري المتقدمة وموثقة الساباطي عن الرجل المسلم يموت في السفر وليس معه رجل مسلم ومعه رجال نصارى ومعه عمته وخالته مسلمتان كيف يصنع في غسله قال تغسله عمته وخالته في قميصه ولا يقربه النصارى وعن المرئة تموت في السفر ليس معها امرئة مسلمة ومعهم نساء نصارى وعمها وخالها معهم مسلمان قال يغسلانها ولا يقربها النصرانية كما كانت المسلمة تغسلها غير انه يكون عليها درع فيصب الماء من فوق الدرع الحديث ورواية ابي النمير وفيها واذا كان معهن ذو محرم يؤزرنه و يصببن عليه الماء صبا ويمسسن جسده ولا يمسسن فرجه وبتلك الاخبار يخصص عموم صحيحة البصري السابقة في المسئلة الثانية الناهية عن تغسيلهن اياه مطلقا وخبر الشحام الناهي عن الملاقي نفي امرئة له مع احتمال ارادة ما يشمل ذات المحارم ايضا منها كما يأتي ويؤيده ما في الروايات الكثيرة من السؤال عن غسل من مات ولا محرم له ولا مماثل والمشهور اختصاص صحته بحال الاضطرار واشتراط كونه من وراء الثياب ودعوى الشهرة عليها منكورة في كلام الاصحاب تمسكا في الاول بمفهوم رواية الثمالي المتقدمة واختصاص الاخبار بصورة الاضطرار ويضعف الاول بما مر من عدم دلالته على المحرم وانما المعارضة مع المجوزة بالعموم من وجه والثاني بمنع الاختصاص ولا الاطلاق صحيحة منصور وعدم كونه ضائرا ثانيا بعد كونه في السؤال لكفاية الاصل و العمومات وفي الثاني بالامر به في كثير من الاخبار المتقدمة فيحمل عليها المطلقة منها ايضا ويضعف بمعارضته الاخبار المقيدة مع صحيحة منصور ورواية ابي الجوزاء اللتين هما كالنص بل نصان في عدم وجوب ستر غير العورة وهما راجحتان بموافقة الاصل مع ان اكثر المقيدات خال عن الدال على الوجوب لذا خالف الشيخ في ط ظاهرا والحلي والفاضل في جملة من كتبه في الاول وفاقا للوامع الاختصاص والحلبي والمع والاصباح فذ واكثر الثالثة في الثاني فقالوا بعدم الاشتراط وكذا العلامة في الموضعين اقول المخالفة في الاول في محلها لما مر واما في الثاني فمشكلة لان الامر بستر العورة والثانية في الصحيحة والرواية لا ينافي وجوب ستر سائر الاعضاء ايضا بدليل اخر وان خصها بالذكر لاهميته فلا يعارضان المقيدة ويبقى هي بلا معارض سوى بعض المطلقات الواجب حمله على المقيد وخلو اكثرها عن الدال على الوجوب بعد اشتمال بعضها عليه غير ضائر وهو موثقة الساباطي حيث جعل المحرم كالمسلمة الاتي انه يكون في المحرم تحت الدرع ولا يجوز ان يكون الفرق في مطلق الرجحان لثبوته في المسئلة ايضا وان كان محلا للنظر فيكون في الوجوب وجعلها في المرتبة بعيد غايته مضافا الى جواز شمول قوله في خبر الشحام المتقدمة وان كان له فيهن امرأة فليغسلها في قميص لذات المحارم لثبوت نوع اختصاص

وبعد مجبر بذكر ذي الرحم قبل ذلك دون هنا مع الاتحاد قطعا فالقول بالاشتراط في غاية القوة وبالاحتياط اوفق الخامسة مسئلة يجوز تغسيل الاجنبية
ابن الاقل من ثلث سنين اجماعا كما في المنتهى واللوامع وعن كره ونهاية الاحكام في ابن الثلث وهو الحجة فيه مضافا الى العمومات وخبر ابن النمير عن الصبي الى
كم تغسله النساء فقال الى ثلث سنين وموثق عمار الساباطي في الصبي تغسله امرأة فقال يغسل الصبيان النساء مجبرا بالاصل وظاهر الوفاق اختاره
وفاقا للاكثر للاصل والاطلاق وخلافا للمحكي عن بعضهم وظ الوسيلة والسرائر ولا دليل له الا ابن الثلث ما اكثر وفاقا لصريح الكركي ويع والمحكي عن ط و
عن الجواز الاصباح حيث قيدوا بالاقل لمفهوم الغاية في الخبر المتقدم الدال على عدم الجواز حيث ان السؤال في المنطوق قطعا لعدم رجحان فيه وخلافا للاكثر في ابن
الثلث اما لدخول الغاية في المغيى او للاجماعات المحكية والعمومات والاطلاق لو نقضنا والاول لم يبل الحق خلافه والثاني مدفوع بعدم الحجية والثالث
بلزوم التقييد والتخصيص بمفهوم الغاية ولو الذكره والمنقول عن الصدوق والمفيد والديلمي في ابن الخمس مجردا وعن الاخير في ابن الاكثر فوق الثياب وكان
الاقل لاطلاق الموثقة الواجب تقييده والثاني لما اختاره من جواز التغاير مع الستر المتقدم بطلانه وعن ابن سعيد في ابن الاكثر من الثلث مطلقا
فوق الثياب وعن ابن حمزة فيه الى ابن براهيم ولا دليل تاما لهما والتمسك بالاصل في بعض ما ذكر مع كون العبادة توقيفية فاسد وبالعمومات
مع المفهوم المتقدم باطل ومنها الاجنبي فيغسل بنت اقل من ثلث سنين وفاقا للغنية والمع وعن نهاية الاحكام الاجماع في بنت الثلث لا للمروي عن جامع
محمد بن الحسن في الجارية تموت مع الرجال الى ان قال وان كانت بنت اقل من خمس سنين غسلت وان كان ضعفه في المورد مجبرا بالشهرة والاجماع
وتضعيفها م المنقول لعدم ضرر مع مرسلة ... في الجارية تموت مع الرجل فقال اذا كانت بنت اقل من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل لما في متنها من الخلاف
ضعيف لا انه ان اريد به نفي الغسل عن الاقل وعمومه يخالف للشهرة فكم من عام يخالف عموم الادلة الناطقة وان اريد التخصيص بالاقل فكم من تخصيصا
عن ط وجهها لنا وان اريد اضطرابها من حيث ظهور ... اتحادها مع ذلك المروي واختلافهما في الاقل والاكثر كما قيل فمع منع الظهور يوجب الوهن فيهما
مع ان نسخ المفيد في الاقل والاكثر في ذلك المروي مختلف كما صرح به الوافي وعلى اي تقدير يوضع عن الحجية سيما بل العمومات من غسل ميتا وغسل
الميت على الحي واجب ونحوها الخالية عن معارضة ادلة اشتراط المماثلة مطلقا والاخبار الاختصاصها بالرجل والمرأة اختيارا مجردة بنت الثلث للاصل وفاقا
لمن ذكر في الابن وان شملها العمومات لما مر وحجابجبر انهم وبضميمة عدم القول بالمنع في الابن والجواز في البنت وان كان في العكس خلافا فيهما مط للاكثر
ومع الاضطرار لطائفة ذكرهم قدم وفوق الثياب كجماعة منهم المفيد والديلمي وابنا حمزة وسعيد مع تجويز التغسيل مجردا في الاقل كالاول وابن ...
كالاخير وفي بنت الاقل من خمس للمحكي عن الصدوق وفي بنت الخمس لو الكل فدتين ... وبعض اخر ممن تاخر ونقله في اللوامع عن المفيد والديلمي ...
نعم هنا جوز تغسيل بنت الاكثر من الثلث فوق الثياب اضطرارا البناء على توهم عدم اشتراط المماثلة مع الاضطرار ودليل الجميع غير الاصل والعمومات والمحكي
وفيها نظر م من الاجماع والمروي عن الجامع وما استدلوا على تغسيل التغاير مع الاضطرار وجواب الكل ظ والمعتبر فلم يجوزه مط لاصالة حرمة النظر ولو سلمنا فالعمل
لا يتوقف عليه وقد بينا بدليل الموثق المتقدم عن الصبية ولا تغسلها امرأة فقال يغسلها رجل اولى الناس بها وهو مع عدم ظهوره في اطلاق
المنع حتى فيما اذا لم يوجد الاولى لا يدل على مطلوبه بل على خلافه ادل اذ الاولى كثيرا ما يكون اجنبيا كابناء الاعمام والاخوال السادسة لا تغسل النهاية
وعن ط والاسكافي والمراسم والوسيلة والمهذب ... وابن سعيد ذكره وفي ... والمنتهى وعند غيرها بل هو المشهور كما صرح به جماعة بل عن كره التنسيب الى
علمائنا وفي كرى لا اعلم لهذا الحكم مخالفا سوى المحقق انه مع فقد المماثل المسلم والمحرم ووجود المماثل الكافر تغسيل وجوبا لما عندنا له دليلا
عليه موثقة عمار ورواية زيد والرضوي ولا يضر خلوها عن الدال على الوجوب لان عمومات وجوب غسل الميت بعد كون الكافر مكلفا بالفروع يكفي في اثباته
غاية الامر اشتراط صحة العبادات عنه بالاسلام المتوقف على النية المتوقفة عليه وهو هنا منتف للاخبار المذكورة فالا سند لابطال حقيقة على
نفي شرطية الاسلام حين التعذر بعد الوجوب ولازمه نفي اشتراط النية ولا ضير فيه بعد دلالة الاخبار وان قلنا باشتراطها في غيره ومدخليتها في حقيقة
الغسل غير معلوم ولا ملازم لصحة نية الكافر كبعض المتاخرين فهو غريب لعدم تاتي نية التقرب بذلك منه والا لما كان كافرا خلافا للمحقق في المع
وع عد فنفياه ونسب الى ابن سعيد ايض بل هو ظ من لم يذكر الحكم كالعماني والجعفي والقاضي والحلبي وابن زهرة الحلبي والشيخ في ف ... في كرى لضعف
الاخبار وما في نية الكافر من عدم الاعتبار وبنجاسته فلا يفيد الطهارة للاغيار ويضعف الاول بكفاية العمومات مع ما لضعفها من الانجبار والثاني
بعد الاتفاق بعيد لا لزم الاخبار والثالث بامكان الغسل في الكثير والجاري ومن غير ملاقاة الماء غالبا بجسم الميت بجاسته عرضية للمباشرة بعيد
التغسيل او عنده وهو غير ضائر وتطهير المسلم المغاير له ممكن والكل الا متضمنا على الذمي كما هو مورد الروايات وظ بعضهم وصرح ... والحق العلامة في ...
انه وان كان واجبا الا انه ليس بغسل حقيقي وهو صحيح ان ثبت مدخلية النية في حقيقة الغسل مط ولا يعاد الغسل بعد رفع الضرورة كسائر موارد الامتثال
لدلالة الامر على الاجزاء وعدم انصاع البدل والمبدل السابعة الخنثى المشكل ومن اشتبه ذكوريته وانوثيته ان لم يبلغ الثلث فامره واضح وان
بلغ فالحق جواز تغسيله لكل من الذكر والانثى وبالعكس للعمومات الخالية عن المخصص سوى الاخبار المانعة عن تغسيل المغاير الذي هو في المورد غير معلوم
الثامنة في صحة الغسل من غير المكلف من المميز وعدمها قولان الاول عن الفاضلين في بعض كتبهما لصحة نية المميز منه ولا لزم الاخبار على جواز
عتقه ووصيته وصدقته ونحوها والثاني عن س لعدم وقوع النية منه على الوجه المعتبر شرعا وظ كرى وقع التوقف وقد بنى القولان على
اعتبار النية في الغسل وعدمه اقول الكلام اما في وجوبه او جوازه بمعنى الصحة والامتثال وترتب الاثر عليه فان كان الاول فعدمه ظ والا لم يكن

عنه مكلف واخبار جواز العتق ونحوه منه ان سلمنا دلالتها على التكليف كبعضهم خرج عن الموضوع والاجزاء بعض الامور منه بدليل لا يوجب ...
وان كان الثاني فلو توقف العلم بترتب الاثر وحصول الامتثال بشمول العمومات الطلبية له ينبغي عليه فان قلنا بالشمول صح وتاتي النية منه والا كما هو الاظهر
فلا وان لم يتوقف الغسل على النية صح على القول بالصحة لا يجب عليه ... ولا على المكلف الغير ... المماثل ... لعدم الدليل الفصل الثاني
في المغسول وفيه مسائل المسئلة الاولى وجوب تغسيل كل مسلم ان كان معتقدا للحق ضروري ... والمخالف فان لم يكن محكوما بكفره فالحق كما صرح
به في عد ... وشاع مدعيا عليه في الاخبر ... وعن غيره الشهرة وجوب تغسيله وكان نظره الى ثم مرادهم من جوزه ... كما صرح به بعض الاجلة
للعمومات مثل غسل الميت واجب على الحي ومضمرة ابي خالد اغسل كل شيء من الموتى الغريق واكيل السبع وكل شيء الا ما قتل بين الصفين فان كان
به رمق غسل والا فلا مع كراهته للمؤمن كما في عد والمنتهى ويع وعن ط وبه والجامع ونسبها الكركي الى المشهور بين الاصحاب عند التعين ولا باس بها
للشهرة وهي هنا بمعنى المرجوحية بالاضافة الى ارتكاب المخالف له كما كانت الاولوية في الولي بمعنى الراجحية بالاضافة الى ارتكاب غيره كما اذا المطلب
سلطان هو واحد من جماعة حاضرين لدليل اختصاص شيء كان حضوره لا تنما النية فارتكاب الوزير بنفسه له مرجوح بالاضافة الى العبيد لا بمعنى اقلية
الثواب اذ لا معنى محصل له هنا ولا بالمعنى المصطلح في غير العبادات لما فاته الوجوب بل مطلق الرجحان خلافا للمفيد والمحكي عن المراسم والمهذب
والسرائر وبعض الثالثة فحرموا اما لكفره وهو مم او لكونه عبادة يفتقر بدونها الى التوقيف ولا توقيف وقد عرفت ثبوته ودعوى عدم انصراف
الاطلاقات الى مثله غريبة او لان تغسيل الميت لاحترامه ولا احترام له ولاختصاص العلة فيه مع انه صرح في الاخبار بغيرها ولمن نفى وجوبه كالمدارك وكف
ومخيرة وهو بين احتمال الحرمة لاحد الوجهين وقد عرفت ضعفها والاستحباب لعموم مرغبات الغسل دون موجباته التي يصلح للحجية وضعفه ظ و
الاباحة لفقد العموم والاصل فان اراد ما امر به الشارع ورتب عليه الطهارة وعدم وجوب الغسل بالمس فلا يستباح بالاصل وان اراد صورة
الغسل فهي غير محل النزاع ولبعض الاجلة فحرمه مع قصد الكرامة له والتحلة وجوزه بقصد اكرام اظهار الشهادة او من غير ارادة الكرامة وهو
خروج عن المسئلة ثم المشهور بل صرح عد انه لا يعرف منا احد مصرحا بخلافه انه يغسل غسلهم لقولهم الزموهم بما الزموا به انفسهم وفي دلالته نظر والاولى
بالنظر ما قالوا من انه يغسل غسلنا لو لم يعرف كيفية غسلهم والاظهر تغسيله كغسلنا مط الا اذا اغسله المخالف كغسلهم فيسقط عنا لظ الاجماع و
الخبر المذكور وان كان كافرا فلا يجوز غسله ولا كفنه ولا دفنه ولا الصلوة عليه باجماعنا المحقق والمحكي متواترا وهو الحجة في جميع اقسامه من الذمي
والحربي والغلات والخوارج والنواصب مضافا في الاول بالاصناف بضميمة الاجماع المركب الى موثقة الساباطي في النصراني يكون في السفر وهو مع المسلمين
فيموت قال لا يغسله مسلم ولا كرامة ولا يدفنه ولا يقوم على قبره وان كان اباه وفيه وفي الثاني والثالث الى المنقول في لمع عن شرح الوسائل
للسيد المحقق ... ضعفه بما مر وعن ابي عبد الله ع النهي عن تغسيل المسلم قرابته الذمي والمشركات وان يكفنه ويصلي عليه وفي الاخير الى المروي في
الاحتجاج من قول مولانا الحسين ع لمعوية لو قتلنا شيعتك ما كفناهم ولا غسلناهم ولا صلينا عليهم ولا دفناهم وكذا من صار كافرا بانكار الضروري
لظ الاجماع فرع لو وجد ميت ولم نعلم هل هو مسلم ام كافر فان كان في دار الاسلام غسل وكفن وصلي عليه للعمومات وان كان في دار الكفر فهو
بحكم الكافر ولو كان فيه علامة المسلم اذ لا علامة الا ويشاركه فيه كافر كذا قيل ومقتضى العمومات هنا ايض التغسيل ولو اشتبه موتى المسلمين بالكفار
في غير الشهداء يغسل الجميع لوجوب مقدمة الواجب لا يعارضه حرمته بسبب الحرام لدخول كل فرد في العمومات الثانية يجب تغسيل اطفال
المسلمين ومجانينهم بالاجماع والعمومات وما تقدم في تغسيل الصبي والصبية وفحوى اخبار السقط الاتية وكذا السقط منهم اذا استكمل اربعة اشهر فيغسل
وجوبا بلا خلاف يعرف من غير العماني كما صرح به بعض الاجلة ونسبه في المعتبر الى اكثر اهل العلم ولخبر زرارة السقط اذا تم له اربعة اشهر غسل ونحوها
مرفوعة احمد والرضوي المنجبر بما مر اذا اسقطت المرأة وكان السقط تاما غسل وحنط وكفن ودفن وان لم يكن تاما فلا تغسل ويدفن بدمه وحد اتمامه اذا اتى
عليها اربعة اشهر وهي وان لم يثبت زيادة من الرجحان الا انه يثبت الوجوب بالاجماع المركب بموثقة سماعة عن السقط اذا استوت خلقته يجب عليه الغسل
واللحد والكفن فقال كل ذلك يجب عليه واستواء الخلقة انما هو بتمام اربعة اشهر لا لما قيل من الاخبار الدالة على بعث الملكين الخلاقين بعد تمام
اربعة اشهر لعدم دلالتها على تمام الخلقة في الاربعة اصلا بل للرضوي المنجبر المتقدم ولكن يعارضه مفهوم مرفوعة احمد ورواية زرارة الاولى اذا
تم له ستة اشهر فهو تام وذلك ان الحسين بن علي عليهما السلام ولد وهو ابن ستة اشهر وكذا الثانية عنه ان منها بدل اذا تم له ستة اشهر اذا سقط لستة اشهر
والاصل فيهما الا ان الظاهر ان التامية يكون في امور في الخلقة والحيوة والنمو وغيرها فلا ... باربعة اشهر تتم الخلقة وبالستة الحيوة ويشعر به التعليل بتولد
الحسين حيث يفيد ... ويتم بعض ... بالبلوغ وبعضها بما دونه من الوقوف وهكذا فلا يعلم التعارض ويتعين العمل بالرضوي به وبساير ما مر ويفيد
الاطلاق خبر ابن الفضل عن السقط كيف يصنع به فكتب السقط يدفن بدمه في موضعه ثم المستفاد من الرضوي والموثقين وجوب التكفين والتدفين
كما عن ط وعد وير وس والجامع والمنتهى والتبصرة وشاو كره والتلخيص ونهاية الاحكام وعن ظ الشرائع والتحرير والالفية فحرمة حمل التكفين عليه وهو مشكل
بل ضعيف لبيان التكفين في الاخبار بانه كذا وكذا مع ان عمومات التكفين يشمل المقام ايض بل مقتضى الرضوي وجوب التحنيط كما عن ظ الاكثر
والتلخيص ولكن ضعفه الخالي عن الجابر المعلوم يمنع عن اثباته الا ان يثبت بعموم ادلة تحنيط الاموات والاحوط عدم تركه ولو لم يستكمل الاربعة
لم يغسل اجماعا وعن لمع انه مذهب العلماء خلافا لابن سيرين ... خلاف للاصل والرضوي وخبر ابن الفضل ومفهوم الموثقين بل يدفن بدمه كما

في الاولين وظاهرهما عدم الامر بشيء اخر ولكن في المع وبح وضع والمن وعن المفيد والديلمي وابن فضال لكبد بل في مع انه ظ الاكثر بل ظ المع انه مذهب اهل العلم
انه يلف في خرقة ويدفن ولا شك انه اولى لفتوى هؤلاء الاجلة بل هو احوط والجنين الميت في بطن الميتة لا يغسل الميت للاصل بل هو كجزء اصله يكفي
غسلها عن غسله ولو خرج او اخرج بعد الموت عن الحي والميت يغسل لعموم ما غسل السقط او الميت سواء اخرج منقطعا او متصلا او لو مات حامل
وخرج بعض قطع الجنين الميت منه ففي تغسيل الخارج نظر والعدم اظهر وكذا لو خرج بعضه ويلحق البعض متصلا من غير تقطيع سواء امكن اخراج
التمام او لا وان كان الاخراج والتغسيل مع الامكان احوط بل اظهر **الثالث الشهيد** لا خلاف بين الاصحاب كما صرح به جماعة وفي المع اجماع اهل
العلم خلا شاذ من العامة وفي المنتهى ذهب اليه علماؤنا اجمع ولا خلاف فيه بين علماء الامصار الا الحسن البصري وسعيد بن المسيب بل عليه اجماع المسلمين
في اللوامع ان الشهيد الميت في معركة القتال لا يغسل ولا يكفن بل يصلى عليه ويدفن لما استفاضت به النصوص كحسنة زرارة وابن جابر كيف
رايت الشهيد يدفن بدمائه قال نعم في ثيابه بدمائه ولا يحنط ولا يغسل ويدفن وصحيحة ابي مريم على طريق الشهيد اذا كان به رمق غسل وكفن
وحنط وصلي عليه وان لم يكن به رمق دفن في ثيابه وصحيحة ابن تغلب عن الذي يقتل في سبيل الله ايغسل ويكفن ويحنط قال يدفن كما هو في ثيابه
بدمه الا ان يكون به رمق ثم مات فانه يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه وحسنته الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل الا ان يدركه
المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد فانه يكفن ويحنط ومضمرة ابي خالد المتقدمة في المسئلة الاولى والرضوي وان كان الميت قتيل المعركة في طاعة
الله لم يغسل ودفن في ثيابه التي قتل فيها بدمائه ولا ينزع منه من ثيابه شيء الا انه لا يترك عليه شيء معقود مثل الخف ويحل تكته ومثل المنطقة
والفروة وان اصابه شيء من دم لم ينزع عنه شيء الا انه يحل المعقود ولم يغسل الا ان يكون به رمق ثم يموت بعد ذلك فاذا مات بعد ذلك غسل كما
يغسل الميت ويكفن كما يكفن الميت ولا يترك عليه شيء من ثيابه انما الخلاف في تعيين الشهيد لذلك حكم انه هل هو المقتول بين يدي المعصوم خاصة
كما في يع وعد وعن غ وسم او مع نائبه الخاص ايضا كما عن ط وئر والمهذب والوسيلة والسرائر والجامع والمن وفي مع نسبه الى الاكثر ومال اليه
جمع من متاخري او في كل جهاد مامور به ولو حال الغيبة كما عن المع والمعتبر والاشارة وظاهر كرى ولك وصريح الكركي وقد تقدم العلامة ره ومحتمل نها
الاحكام وكره للحق هو الثاني فلا يغسل المقتول بين يدي الامام او نائبه الخاص ويغسل غيره اما الاول فللرضوي المنجبر ضعفه بالشهرة المؤيد
بسائر الاخبار واما الثاني فللعمومات الخالية عن المخصص المعلوم اذ ليس الا روايات السقوط عن الشهيد والمقتول في سبيل الله وفي طاعة الله
وما قيل بين الصنفين وثبوت الحقيقة الشرعية للاولين في غير من ذكرنا لنا غير معلوم واستعمالهما فيه في الاخبار لا يفيد لانه اعم من الحقيقة
كالاذة كل قرينة من الثاني في اية الصدقات وتبادره منه في العرف المتأخر لا يثبته لاصالة التأخر وضعف التتميم للثالث الخالي عن الجابر في
غير من ذكر حيث صرح بعضهم بمخالفة التعدي اليه للشهرة العظيمة يمنع من التخصيص به مع ثبوت افادة لفظة ما الموصولة لو ارادة في الرابع
للعموم يضعف شموله له والاولون احتجوا للسقوط بالاجماع وبعدمه بالعمومات مع ضعف الرضوي وقد عرفت دفعه والاخرون استدلوا للسقوط
بصدق في سبيل الله وقد عرفت جوابه واذ عرفت عدم ثبوت السقوط في غير الحاضر عند الحجة او نائبه الخاص تعلم انه لا يترتب فائدة في بحثنا عن ساير
متعلقات تلك المسئلة وفروعها **الرابع** اذا وجد بعض الميت فان كان قطعة فيه عظم يجب تغسيله سواء كانت تامة الصدر وحده او غيره
بل في المن بغير خلاف بين علمائنا وعن ف الاجماع عليه لا لعدم سقوط الميسور بالمعسور لعدم دلالته كما هو في محله مذكور ولا للصحيح الاتي الامر
بتغسيل عظام الميت وتكفينها والصلاة عليها لظهوره في مجموع العظام مع اشتماله على ما لم يقل به احد لو عممته بحيث يشمل الابعاض ايضا ولا في الصدر
او ما يشمله لاخبار الدالة على وجوب الصلاة عليه بضميمة استلزامه لباقي الاحكام لمنع الاستلزام كما صرح به بعض الاعلام وتخلف في الشهيد بل
مع الاستحباب في المبان من الميت لمضمرة ابي خالد المتقدمة الدالة على وجوب الغسل في اكيل السبع اي ما بقي منه وهو عام لكل اكيل حتى اللحم خرج منه
ما خرج بالدليل فيبقى الباقي ولو جعلت لفظة من في قوله من الموتى تبعيضية لا بيانية لكانت دلالته اوضح واظهر وان كانت على البيانية ايضا
ظاهرة سيما بملاحظة مرسلة ايوب بن نوح المتقدمة في غسل المس المصرحة بصدق الميتة على القطعة والرضوي المنجبر ضعفه بما مر وان كان الميت اكله
السبع فاغسل ما بقي منه وان لم يبق منه الا عظام جمعتها وغسلتها وصليت عليها ودفنتها ويستفاد من الاخير بل الاولى وجوب تغسيل جميع العظام
ايضا لو وجدت وان كانت خالية عن اللحم كما عن الصدوقين في الرسالة والمقنع والاسكافي وفي المع وكرى بل عزي الى الاكثر ايضا لما ذكر وللصحيح على رواية
الفقيه عن الرجل يأكله السبع والطير فيبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن فان كان لحما مجردا او عظما منه او قطعة
فالاكثر عدم الوجوب بل صرح به في الاول الحلي والديلمي والمن وعد وكرى ولك ناسبا له الى المشهور بين علمائنا وبالثاني جماعة وفي نو الاتفاق
على العدم في الاول وينفي القول بالوجوب في الثاني فان ثبت الاجماع فيهما والا فيشكل ترك الغسل ولذا انبه الاسكافي في الثاني واحتمله بعض
مشايخنا في اخرهما والمتمسك للنفي بالاصل بعد ما عرفت من المضمرة والرضوي لا يتم وفي الاول بما دل على نفي الصلوة فيه للتلازم بعد ما عرفت من عدم ثبوته
سيما مع التخلف في السقط والصبي لا يفيد والاحتياط لا ينبغي ان يترك مهما في التغسيل واما التكفين فالمشهور بين علمائنا كما في لف وجوبه في كل قطعة
ذات عظم ونسبه الكركي الى الاصحاب وبه صرح في المن وفع وحكي عن ير وكرى وئر وسم ومع والارشاد والتلخيص والتبصرة واستدل له تارة
بفتاوى عدم سقوط الميسور واخرى بمرسل ايوب المذكور بضميمة عموم التكفين الميت وتارة بالصحيح على وفي الكل نظر اما الاول فلما مر واما الثاني

فلان الثابت منه كون القطعة منه والعمومات بثبت التكفين للميت وما لحق بها غير معلوم واما الثالث فلاختصاصه بالعظام وعدم سفينة الوجوب مع ان
التكفين لا بالنحو المعهود لا دليل عليه في العظام فذلك ممكن ولذا قيل باعتبار القطع الثلث وان لم يكن بتلك الخصوصيات وربما احتمل اختصاص وجوبها بما نالته
الثلث عند الاتصال بالكل فان كان مما تناله اللفائف الثلث فيهما وان كان تناله الاثنتان الاولى والثانية لف فيهما وفي يع وعن التحرير وكره ونهاية الاحكام
وفي عد اختصاص التكفين بالصدر او ما فيه وكف غيرها بما فيه عظم في خرقة كما في المن والمعظم المتقدمين ولا دليل على شيء من تلك الاقوال فالقول بعدم
وجوب التكفين في غير ما يصلى عليها المتبع اقوى وان كان التحوط عدم تركه فيما فيه الصدر كما ينبغي ان لا يترك اللف في خرقة في كل جزء وكذا
التحنيط لو كان الباقي محله كما عن كره وعليه يحمل كلام من اطلق كما عن ظ الاكثر اختصاص الاحكام المذكورة لذات العظم من القطع الخالية من الصدر
بالمبانة من الميت وعدم جريانها في المبانة من الحي للاصل وتجويز ان الاتراك فيها وعممهما الذكرى في مع وبد وجماعة منهم المرسلة ندفع فيه حاجتها
ولكنه احوط وان كان التخصيص اظهر **الخامس** من وجب عليه الرجم او القود يغتسل قبله بالاجماع المحقق والمحكي في مع ونو وعن المع وكرى ونفي
العلم بالخلاف فيه عن الاصحاب له ولرواية مسمع المرجوم والمرجومة يغسلان ويحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلك ثم يرجمان ويصلى عليهما والمقتص منه
بمنزلة ذلك يغتسل ويحنط ويلبس الكفن ثم يقاد ويصلى عليه الرضوي وان كان الميت مرجوما بدئ بغسله وتحنيطه وتكفينه ثم يرجم بعد ذلك
وكذلك القاتل اذا اريد قتله قودا وهل ذلك على الوجوب فيكون عزيمة كما عن ظ الاكثر وهو صريح الديلمي والحلي ووالد لظ الخبر او لا فرخصة كما
يحتمله كلام جماعة وتنظر فيه في كرى للاصل وعدم صراحتهما في الوجوب هو الاظهر لذلك وللتوفيق الموافق لنص الحكم المخالف للاصل على مورد تخصيصه
بالمرجوم والمقتول قودا كما هو صريح المن ونهاية الاحكام وغيره واحد من الثالثة وحكي عن ظ الاكثر بل عن المفيد والديلمي الاقتصار على الاخير لما
لظاهر يع وعد عن جماعة الجامع وكرى وعن يع نسبه الى الجماعة المشاكرة في السبب وهو قياس باطل بصريح الكركي وبعض اخر واستقرب في نهاية
الاحكام انه يغتسل غسل الميت فيجب فيه ما يجب فيه حتى التثليث لمبدلية الوجيه للمماثلة واقترانه بالتحنيط والتكفين وعن ظ احتمال الاكتفاء بغسل
واحد للاصل ومعهودية الوحدة في غسل الاحياء واطلاق الاكثر والمسئلة محل توقف وان كان مقتضى الاصل اظهر والتثليث احوط لما يومى اليه
اضافة الغسل الى الضمير في الرضوي ويسقط الغسل عنه بعد الموت لو اغتسل قبله كما عن ف وط والمهذب والسرائر والمع نافيا عنه الريب وفي يع ولك
مصرحا فيه بكونه كذلك للظهور بتقديم التحنيط والتكفين والاقتصار على الصلوة بعد القتل في النص فيه بل في قوله بدئ في الرضوي وفي اضافة الغسل
الى الضمير الراجع اليه اشعار بل دلالة عليه ويدل عليه ايضا مرفوعة الصريحة في عدم تغسيل امير المؤمنين للمرجوم بعد الرجم ولكن الظ اختصاص السقوط
بما اذا قتل بالسبب الذي له اغتسل فلو سبق موته غسله او قتل بسبب اخر غير السببين غسل للعمومات ولو غسل لاحد السببين وقتل للاخر ففي وجوب التغسيل
او استحباب الغسل ثانيا نظر والعدم اظهر والظ تداخل باقي الاغسال فيه فيكتفي به عنها بل بها عنه ايضا كما مر في بحث التداخل والاحتياط مع صريح
الخبر بتقديم التحنيط والتكفين ايضا كما صرح الفاضل في المن بهما ولا يضر عدم تعرض الصدوقين والمفيد والجامع للاول وط للثاني وتبعهما ال
النص **الفصل الثالث** في الغسل والكلام اما في واجباته او مستحباته ومكروهاته او احكامه ففيها ثلث مقامات **المقام الاول** في واجباته
وهي امور **الاول** ازالة النجاسة العارضة عنه قبل الغسل على المشهور بل بلا خلاف كما في المن واجماعا كما في مع وعن كره ونهاية الاحكام ونفي عنه الشبهة
في ج عد للكركي وجعله في ذ مقطوعا به في كلام الاصحاب للمنقول ووجوب ازالة النجاسة الحكمية عنه والعينية اولى ولايقاع ماء الغسل على محل طاهر
وصون ماء الغسل من التنجس وتوقف الشغل اليقيني على البراءة اليقينية التي لا تحصل الا مع ذلك ووجوبها في غسل الجنابة المستلزم لوجوبها
في غسل الاموات للمعتبرة الدالة على اتحادهما بل في بعضها انه عينه والنصوص المستفيضة الامرة بتقديم غسل الفرج على الغسل كما في روايات ابن
عبيد وحريز والكاهلي وام انس وفي غسل الجنابة بضميمة ما يستفاد من المعتبرة من الاتحاد وبتقديم تنقية الفرج كخبر يونس وغيره بعد الامر بهيئة ما
الشك وغسل اليدين ثم غسل فرجه ونفره والضعف الاول بعدم الحجية والثاني بمنع الاولوية مع عدم استلزامه الوجوب للتقديم والثالث بمنع تنجيسه مطلقا
واردا او مع عدم لزوم طهره او قبل حصول التطهير لو سلم فيمنع اشتراط طهارته مطلقا بل المسلم منه المتيقن المجمع عليه وهو قبل الوصول الى المحل واما بعده
فلا ولذا يزيل الخبث مع ان دليل الاشتراط فيهما واحد ولا يعتبر النجاسة الذاتية قبل الغسل عبادة محضة يتوقف على البيان وليس الا فيما يصيب ماء
عن النجاسة مطلقا وحيث لا يمكن من الذاتية اعتبر بالاضافة اليها للضرورة دون غيرها فلنا البيان بالاطلاقات اوامر الاغتسال الشاملة للمورد ايضا
ودعوى عدم تبادر مثل ذلك منها ان اريد منها عدم تبادر مخصوصه فهو كذلك ومثله جميع افراد الماء في ذلك وان اريد عدم تبادر ما يشمله بعمومه فبالجملة
اللازم فيما هو يصدق تبادر الغير وهو غير حاصل والرابع بعدم العلم بالاشتغال بالزائد مع انه يحصل العلم بالبراءة من الاطلاقات والخامس بمنع الوجوب في
غسل الجنابة في جميع الاحكام ولو افادها افادها في جميع اجزاء الغسل وكيفياته لا الامور الخارجة منه والسادس مع معارضته باخبار اخر اقوى سندا
دالة على الابتداء باليدين والراس كحسنة الحلبي وصحيحة يعقوب وغيرهما يمنع الدلالة لان في الامر بغسل الفرج الشامل للنجس وغيره لا دلالة على انه للنجاسة
وتوهم انه لولاه لزم اخراج الامر عن حقيقته لعدم القول بوجوب ابتداء غسل الفرج بنفسه مدفوع بان معه ايضا يلزم ذلك فيشيد بجواز العلم بخروج
النجاسة لعدم القول بالوجوب بدونه وليس احدهما اولى من الاخر مع ان خروجها ليس غالبا بحيث لا يلتفت الى غيره ولو سلم ذلك فلعله يكون لازالة
العين لما تنزه عن وصول الماء لغلبة خروج الغائط مع ان الامر في كثير الروايات لا يختص بالمسئلة الاولى بل بما على الكافور والقراح ايضا وذلك قرينة

واضح على رازه المنجب وفي بعضها كما في المرآة او الصحيح ان الروايتين الاوليين لا يدلان على الوجوب في الثالث لتزامر بالغسل بماء السدر والحرض ثلثا وهو ليس
بواجب اجماعا بل القول في خبر يونس بعد الامر باعداد ماء الكافور وغسل اليدين والفرج وامسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شيء فانقه ثم اغسل راسه
الخ وخبر الحلبي واغمز بطنه غمزا رفيقا ثم طهره من غمز البطن ثم تضجعه ثم تغسله الحديث ويؤيده ان الوضوء ونحوه لغسل كفيه ثم تطهر ما خرج من بطنه
مع ثبوت الحقيقة الشرعية للانقاء والتطهير فلعل المراد ازالة العين المانعة من وصول الماء بل نفيه عدم القول برجحان تقديمه ازالة المانع على الغسل
قطعا بل غايته تقدمها في كل جزء على غسله ولا يضر ما في الثانية من تاخير الاجماع الغير الواجب قطعا اذ خروج جزء من الحديث عن ظاهره لا يخرج
غيره عنه واختصاص بالتلوثات بنجاسة خاصة وعضو مخصوص مع عدم القائل بالفرق غير ضائر ولعله للغلبة لا للتغاير بزعم الثابت فيه
الاجماع المركب لنجاسة العارضة قبل كل غسل فيجب ازالتها قبله واما العارضة في اثنائها مما لا ينفك عنها غالبا كيد الغاسل وسائر المغسول ونحوهما
فلا بل يكفي ماء الغسل عنه وعنها على الاصح ثم التشكيك في المسألة كبعض اجلة المتاخرين في غير موقعه لحصول الطهارة من نجاسة ونداخري
بعيد لان النصوص لا بعد فيه مع انه يجوز زوال العرضية بالنزول بسائر النجاسات وتوقف زوال الذاتية على امر اخر **الثاني** النية

في وجوب النية في غسل الميت

وجوبها فيه هو الاصح وفاقا للمعظم بل عن ظاهر الغنية الاجماع عليه ومعنى جامع المقاصد للكركي انه ظاهر التشبيه بغسل الجنابة لانه لا يوجب الترتيب على غير المنسوب
ولا الوجوب للترتيب فيه فيكون غسلا حقيقيا لعدم دلالة بل لعموم ما دل على اعتبارها في الغسل خرج ما علم خروجه بدليل دل وبقي الباقي و
لتوقف صدق امتثال الامر بالواجب عليه بعد علمه بحكم العرف كما مر وبذلك يثبت اشتراط القربة فيها فالتردد فيه كما في لك وظ كف ومعنى المع وغيره لا حكاه
ذكره بل هو ظاهر بعض من لم يذكرها فيها او نفى اعتبارها فيه مع ما عن مصرحات السيد ضعيف وقد حكى عن الى وما عندنا من نسخته المصححة
مصرحة بالوجوب وان لم يكن عبارتها خالية عن الاضطراب في وجوب تعدد النية بتعدد الغسلات كما عن الاشارة وض وجماعة واختاره ولكن للتغاير
بينها اسما وصورة ومعنى وعدم صلاحية بل كفاية واحدة للثلث في انها كما عن اللمعة والذكرى وفي ك وكفاية نية الاستدامة الحكمية الى اخر الثلث لظهور
عدم توهم صحة الباقي ولو فصل رياء او بلا قصد قولان اصحهما الثاني للاصل وصدق الامتثال كما في اجزاء الصلوة ولا دخل للتغاير في وجوب التعدد
بعد اراده الجميع اولا من غسل الميت ثم ان اتحد الغاسل تولى النية ولم تجز عن غيره وان تعدد واشتركوا في الصب والتقليب نووا جميعا ولو كان البعض يصب
والاخر يقلب فالمشهور كما في اللوامع وجوبها على الصاب لانه الغاسل حقيقة اذ حقيقة الغسل اجراء الماء وهو منه وعن كرى اجزائها من المقلب ايضا ونواه
ولكن في مع لان الجريان في بعض الاعضاء ان حصل بفعل الاول لا ان حصوله في البعض الاخر يتوقف على فعل الثاني ولتصريح المعتبرة بان الثاني
هو الغاسل كموثقة سماعة عن رجل مات وليس عنده الا النساء قال تغسله امراة ذات محرم منه وتصب النساء عليها الماء ونحوها موثقة البصري وحسنة الحلبي
والرضوي وغيرها ولا يخفى ان مقتضى الدليل الاول اشتراكهما ومقتضى الثاني اختصاص الثاني فلا وجه لاجزاء نية احدهما والتحقيق ان الغسل كما
هو اجراء الماء على العضو فان حصل ذلك من الصاب في جميع الاعضاء وان توقف اجرائه على تقليب الغير فالغاسل هو الصاب والنية عليه والمقلب الالة كما في
الثوب وان حصل منهما بان يصب الماء على العضو ويجري الاخر الى الباقي بمعونة يده او تحريك عضو محل الصب فالغسل منهما والنية عليهما وان كان الصب من احدهما
وبذلك الاخر جميع الاعضاء بحيث يحصل غسل الجميع منه ايضا وان جرى في الجزء الاول من الصاب يكفي نية الدالك لحصول الغسل بفعله والصاب الة له

في بيان انه يجب غسل الميت بالسدر والكافور والقراح

وعليه تنزل المعتبرة المتقدمة ومع التعدد لو ترتبوا بان يغسل كل واحد منهم بعضا اعتبر من كل واحد عند ابتداء فعله **الثالث** يجب ان يغسله ثلثا بماء السدر
وبماء الكافور وبالقراح وفاقا للغير الا الديلمي في التثليث كما في لك وعن المع بل عن ب الاجماع عليه للنصوص المستفيضة كصحيحة ابن مسكان وخالد الاولى عن
غسل الميت قال اغسله بماء وسدر ثم اغسله على اثر ذلك غسلة اخرى بماء وكافور وذريرة ان كانت واغسله الثالثة بماء قراح قلت ثلث غسلات
لجسده كله قال نعم والثانية عن غسل الميت كيف يغسل قال بماء وسدر واغسل جسده كله واغسله اخرى بماء وكافور ثم اغسله اخرى بماء وحسنة
الحلبي اذا اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عورته اما قميصا او غيره ثم تبدأ بكفيه وتغسل راسه ثلث مرات بالسدر ثم سائر جسده وابدأ
بشقه الايمن فاذا اردت ان تغسل فرجه فخذ خرقة نظيفة فلفها على يدك اليسرى ثم ادخل يدك من تحت الثوب الذي على فرج الميت فاغسله من غير ان ترى عورته
فاذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة اخرى بماء وكافور وشيء من حنوطه ثم اغسله بماء بحت غسلة اخرى حتى تغسله ثلث غسلات مرة بالسدر
ومرة بالماء يطرح فيه الكافور ومرة اخرى بالماء القراح ثم يكفن الحديث ورواية الكاهلي استقبل ببطن قدميه القبلة حتى يكون وجهه مستقبل القبلة ثم
تلين مفاصله فان امتنعت عليك فدعها ثم ابدأ بفرجه بماء السدر والحرض فاغسله ثلث غسلات واكثر من الماء وامسح بطنه مسحا رفيقا ثم تحول الى راسه
فابدأ بشقه الايمن من لحيته وراسه ثم ثن بشقه الايسر من راسه ولحيته ووجهه واغسله برفق واياك والعنف واغسله غسلا ناعما ثم اضجعه على شقه الايسر
ليبدو لك الايمن ثم اغسله من قرنه الى قدميه وامسح يدك على بطنه وظهره ثلث غسلات ثم رده الى جنبه الايمن حتى يبدو لك الايسر فاغسله ما بين قرنه
الى قدميه وامسح يدك على ظهره وبطنه ثلث غسلات ثم رده الى قفاه فابدأ بفرجه بماء الكافور فاصنع كما صنعت اول مرة اغسله ثلث غسلات بماء
الكافور والحرض وامسح يدك على بطنه مسحا رفيقا ثم تحول الى راسه فاصنع كما صنعت اولا الى ان قال ثم رده على ظهره ثم اغسله بماء القراح كما صنعت اولا الحديث
وخبر يونس فضعه على المغتسل مستقبل القبلة فان كان عليه قميص فاخرج يده من القميص واجمع قميصه على عورته وارفع من رجليه الى فوق الركبة فان لم يكن
عليه قميص فالق على عورته خرقة واعمد الى السدر فصيره في طشت وصب عليه الماء واضربه بيدك حتى ترتفع رغوته واعزل الرغوة في شيء وصب الاخر في الاجانة

التي فيها الماء ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع ثم اغسل فرجه ونقه ثم اغسل راسه بالرغوة وبالغ في ذلك واجتهد
ان لا يدخل الماء منخريه ومسامعه ثم اضجعه على جانبه الايسر وصب الماء من نصف راسه الى قدميه ثلث مرات وادلك بدنه دلكا رفيقا وكذلك ظهره وبطنه
ثم اضجعه على جانبه الايمن وافعل به مثل ذلك ثم صب ذلك الماء من الاجانة واغسل الاجانة بماء قراح واغسل يديك الى المرفقين ثم صب الماء في الاجانة
والق فيها حبات كافور وافعل به كما فعلت في المرة الاولى ابدأ بيديه ثم بفرجه وامسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج شيء فانقه ثم اغسل راسه ثم اضجعه على جنبه
الايسر واغسل جنبه الايمن وظهره وبطنه ثم اضجعه على جنبه الايمن واغسل جنبه الايسر كما فعلت اول مرة ثم اغسل يديك الى المرفقين والاجانة و
صب فيه الماء القراح واغسله بماء القراح كما غسلت في المرتين الاوليين الخبر الى غير ذلك من الاخبار والرضوي غسل الميت مثل غسل الحي من الجنابة الا
ان غسل الحي مرة واحدة بتلك الصفات وغسل الميت ثلث مرات على تلك الصفات وخلافا لمن ذكر فاكتفى بالواحدة القراح للاصل وهو بما مر مندفع والتشبيه
بغسل الجنابة وهو بما عدا الوحدة لو افاد العموم لما مر سيما الرضوي مخصص وفي الخبر وقد سئل عن الميت وهو جنب يغسل غسلا واحدا والواحد النوع
منه متبادر ولذا فهم الاصحاب كلهم فالمراد منه التداخل ولولا متبادره يجب الحمل عليه او الطرح والمحكي عن ابن حمزة تسبيحه الوجوب ضعيف الا ان يحمل
الخليطين وان اوجبا تثليث اغسال الميت ما مر مع ضعفه قطعا **فروع أ** المعتبر في الخليط ما لا يصح الاضافة عرفا لا بان منها اي يصدق معه ماء السدر
والكافور ولا يخرجه عن الاطلاق اما الاول كما هو المنقول عن ف والمصباح ومختصره والجمل والغنية والمهذب وقد يقدر بالمقنع والوسيلة والاصباح والغن
وفي الكشاف والسرائر والتحرير وفع ومحتمل يع وصريح لك بل عزاه بعض من تاخر الى الاكثر فلان الامر بالغسل بماء السدر وماء الكافور في رواية الكاهلي المتقدمة
وموثقة الساباطي الجرة الاولى التي يغسل بها الميت بماء السدر والجرة الثانية بماء الكافور يفت فيها فتات قدر نصف حبة والجرة الثالثة بماء القراح
بماء القراح يصدق الاسم عرفا وبما يقيد ما اطلق فيه الغسل بالسدر او بماء وسدر وماء وكافور او شيء منهما مع ان المتبادر من الغسل به او بهما
او بماء فيه شيء منهما وجود قدر يصدق معه ماء السدر ولو منع التبادر فلا شك في احتماله ومعه يجب تحصيلا للبراءة اليقينية فلا يجزي القليل الذي
لا يصدق معه اسم الماءين خلافا للجماعة منهم والكي والعلامة فاكتفوا بمسمى السدر والكافور وان لم يثبت الاضافة عرفا ونسبه في البحار وشرح الى
المشهور ولعل وجه الاختلاف في دعوى الشهرة الاختلاف في فهم المراد مما اطلقوا من توهم ما يصدق عليه الاسم انه اسما الماءين واسما السدر والكافور
وبالجملة مستندهم اطلاقا السدر والكافور وشيء منهما مع عدم تعيين ما قيد الاول بسبع ورقات والثاني بنصف حبة وحبات في الوجوب
يضعف بانهما وان كانا مطلقين صادقين على المسمى ايضا الا ان الغسل بهما المأمور به لا يتحقق عرفا بمطلق المسمى ولا يصدقهما مع ان ماء السدر والكافور
لا يصدق الا على ما يدخله قدر راس ابرة او نصف حنطة منهما قطعا لا يفيد لوجوب حمل المطلق على المقيد والمحكي عن المفيد تقدير السدر برطل
ونحوه وعن القاضي برطل ونصف ولم نعثر لهما على دليل وعن بعضهم بسبع ورقات ولعله لخبر ابن عبيد عن غسل الميت قال يطرح عليه خرقة ثم يغسل فرجه
ويوضأ وضوء الصلوة ثم يغسل راسه بالسدر والاشنان ثم الماء والكافور ثم بالماء القراح يطرح فيه سبع ورقات صحاح في الماء ونحوه خبر
الا انه ليس فيه ثم توضأ وفيه ان ظاهرهما القاؤهما في القراح كما صرح به في رواية عمار ايضا وفيها عن ابي عبد الله ان اعصر بطنه ثم اوضيه ثم اغسله بالاشنان
راسه بالسدر ولحيته ثم افيض على جسده ثم ادلك به جسده ثم افيض عليه ثلثا ثم اغسله بالماء القراح ثم افيض عليه الماء بالكافور وبالماء القراح
واطرح فيه سبع ورقات سدر ثم المستفاد من تلك الروايات حيث جوزت طرح الاوراق الصحاح في الماء القراح عدم صدق الغسل بماء السدر معه ويلزمه
وجوب كونها مطحونا او ممروسا في الغسل الاول وهو كذلك وفاقا للجماعة لذلك لتوقف صدق مائيته والغسل به عليه بل وخلافا لبعض من اكتفى بمسماه
لصدق المسمى ودفعه ظ واما الثاني كما هو صريح عد وكره ونهاية الاحكام ويحكى عن الاشارة والجامع ونسبه في ذي ومع الى المشهور فللامر في عدة اخبار
تقدم بعضها بالغسل بماء وسدر وماء وكافور وماء فيه شيء منهما وللمتبادر من ماء السدر والكافور بعد الامر ما كان حيث خرجا بالتمزيج
والاستهلاك في الماء عن حقيقتهما لا يوجب التجوز في الماء ايضا وقد يتمسك بطهرية الماءين وغير المطلق لا يطهر والمقدمتان ممنوعتان في المقام واثبات الاولى
بوجوب الترتيب طهارة الماء وازالة الخبث ضعيف غايته خلافا للظاهر كما قيل حيث جعل غسل الراس بالرغوة من الواجب لك والبحار وتودد كري
وشيخنا البهائي التردد فيه وفي الحدائق ان الظاهر من اكثر الاصحاب ان غسل الراس برغوة السدر محسوب من غسل السدر الواجب لاصالة عدم الاشتراط والامر بغسل
الراس من الرغوة التي هي لا تبرأ مطلقا قطعا في خبر يونس المتقدم والرضوي ثم تغسل راسه ولحيته برغوة السدر ثم تتبعه بثلث حميديات ولا يقعد ان صعب
عليك ثم قلبه على جنبه الايسر الخبر والاول مندفع بما مر والثاني بان المراد بالرغوة ما يشبهها من الماء المطلق بقرينة قوله فيه واجهد ان لا يدخل
الماء منخريه ومسامعه لوجوب العكس لم يعد ايضا لحصول الاحتمال الموجب للاجمال المسقط للاستدلال المانع من ترك المطلقات مع ان كون هذا الغسل من الواجب
دون المستحب الذي ذكره الجماعة لا يعلم الا من عدم ذكر غسل اخر للراس ويحتمل ذلك لا يعارض الامر بغسله بالماء المطلق وارادته بعد استلزام الالغاء اضافة الماء
الذي تحت الرغوة فيذهب التصريح بالغسل بالرغوة دون ما تحتها والظاهر انه ملحوظ من كلام بعض الاجلاء ولكنه ذكر ذلك لقصد اخر والثالث يعكس ذلك لا
على كونه هو الواجب لعله مما يتبعه من الحميديات بل هو الظاهر ولا التزام استحباب ابتغ غسله في عضو ولا قائل به **ب** ليس في كافور الخليط حد والحبة ما يفيد
الاضافة وليس في خبر يونس المتقدم له تحديد بعد تقديره وفي الموثق الساباطي نصف حبة ولا يدل على الوجوب مقيدة لتقييد المطلقات كما لا يفيد ما روى
ان امير المؤمنين غسل النبي بثلثة مثاقيل وتقدير المفيد والديلمي وابن سعيد بنصف مثقال خال عن الدليل مع ان كلامهم ليس نصا في الوجوب كيف

والثاني لا يرى وجوب غير القراح ولا يتعين الخام منه للاصل خلافا للنادر لوجه قاصر ج الغسل بماء الكافور مخصوص بالمحل فلا يغسل المحرم بماءه اجماعا
كما عن الغنية والمنتهى وعن الذكرى للنهي عن تقريبه الطيب لكن منه الكافور بل في المستفيضة الامر بعدم تحنيطه د المعتبر في القراح اي الخالص خلوصه
عن الخليطين لانه المتبادر من المقابلة لا الخليط مطلقا حتى التراب كما قيل الا ان يخرجه عن الاطلاق وان كان اعتباره مطلقا احوط والمراد باعتبار خلوصه
عنهما اشتراطه لا عدم اشتراطهما كما يدل عليه الامر بالغسل بالقراح والمعتبر في خلوصه عنهما خلوصه عما يجعله ماء سدر وكافور والغسل عنده بهما فلا
يضر القليل منهما او المعتبر المنزوع عن السدر لانه الثابت من التقابل مع ما مر من الخبر الامر بالقاء سبع ورقات في ماء القراح ولاجله يحمل الخبر
المتقدم الامر بغسل الانية عما يلي قبل صب القراح فيها على الاستحباب سيما مع اشتماله على كثير من المستحبات **الرابع** الترتيب بين الاغسال
الثلث فيبدأ بالسدر ثم الكافور ثم القراح وفي كل منها كما بين الاعضاء فيبدأ بالرأس ثم الايمن ثم الايسر بالاجماع كما على الاول في مع عن المع وفي تواتر عن
الاصحاب وعلى الثاني عنه وعن الانتصار وقد حكي عن صحيحي ابن مسكان وخالد وموثقة الساباطي وخبري يحيى بن عبيد وحريز في الاول وحسنة الحلبي و
روايتي الكاهلي ويونس فيهما مضافا الى غيرهما مما لم يذكر من الاخبار مقيدة الاخبار المطلقة واشتمالها على كثير من المستحبات غير قادح في الاصل
فالقول باستحباب الاول كما عن ابن حمزة للاصل ضعيف مع ان في التشبيه لغسل الجنابة كلاما ولو اخل بالترتيب الثاني اعاد على ما يحصل به اجماعا ولكن الاولى الاول
على الاصح لمخالفة الامر فلم يأت بالمأمور به وعن كره ونهاية الاحكام التردد وهل يجوز الارتماس هنا كالجنابة فيسقط ثاني الترتيبين كما ذكره في عد
وشرحه وجمع من المتأخرين للمستفيضة المسوية بين غسل الميت وغسل الجنابة ولا يجاب جوازه هنا بالاولوية ولا يجوز كما استشكل فيه جمع اخر منهم
الحار للامر بالترتيب المنافي للارتماس في الاخبار الموجب لتقييد ما اطلق فيه الغسل وعدم قضاء المماثلة التسوية في جميع الاحكام وهو في موقع بل
الاظهر عدم الجواز لما ذكر **الخامس** طهارة الماء واباحته والطلاقة بالاجماع في ثلثة والاخبار **السادس** اباحة مكان الغسل والانية والخليطين ويظهر
وجهه مما يأتي في التيمم في المكان المغصوب والصلوة في اللباس المغصوب **السابع** ستر عورته باتفاق الاصحاب كما في مع للامر به في حسنة الحلبي وروايتي يونس
المتقدمتين وغيرهما ومقتضى اطلاقهما عدم الفرق بين الزوج والزوجة وغيرهما بل صرح به بعض لكن ادعى فيهما الخ فالقول بعدم الوجوب فيهما غير جيد
وجواز النظر لو سلم لا يوجب التقييد وكذا الصغير الذي يجوز غسله لغير المماثل بل في المماثل ايض على الاحوط وكذا يقتضي الوجوب على الاعمى والواثق من
نفسه بكف البصر وان كان شمول الاطلاقات للاعمى محل نظر **الثامن** ان يلف الغاسل خرقة على يده عند غسل العورة للامر به في حسنة الحلبي المتقدمة
ويؤيده موثقة سماعة والساباطي وغيرهما ويكون على يده خرقة تنقي بها دبره **المقام التاسع** في مستحباته ومكروهاته اما المستحبات فامور منها
وضع الميت على شيء مرتفع من ساجة او سرير بلا خلاف كما في لك واسنده في مع الى عمل الفرقة مشعرا بالاجماع وهو فيه الحجة لكونه مقام المسامحة مضافا الى انه ازيد
الى الاحترام واوفق به لحفظ الجسد عن التلطخ وابعد عن الهوام ويومي اليه بوضعه على المغتسل في بعض الاخبار ومنها مكان الرجلين لفتوى جمع
من الاجلة ولئلا يجتمع الماء تحته موجها الى القبلة نحو حال الاحتضار وفاقا للمصرح به في له والغنية والاصباح والمع ويع وفع وعد وكره
بل هو الاشهر كما صرح به جمع من متأخرين اما الرجحان فلما مر من دعوى الشهرة بل اتفاق اهل العلم كما في المع وما تقدم من خبري الكاهلي ويونس والرضوي
ويكون مستقبل القبلة ويجعل باطن رجليه الى القبلة وهو على المغتسل وصحيحة ابن خالد اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذلك اذا غسل
القبلة وكذلك اذا اغتسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا باطن قدميه ووجهه الى القبلة واما عدم الوجوب فللاصل وخلو غير الاولين
عن الدلالة على الوجوب بتمامها وان اشتملا على الامر ولكن يتعين حملهما على الاستحباب للصحيحة يقطين عن الميت كيف يوضع على المغتسل موجها وجهه
نحو القبلة او يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة قال يوضع كيف تيسر فاذا طهر كما يوضع في قبره خلافا للن والكركي وشيخنا البهائي وعن ط
وس ولك فاوجبوه لما ذكر واجابوا عن الصحيحة تارة بعدم المنافاة لان ما تيسر لا يجب واخرى بان الظ منها التخيير بين الامرين المذكورين فيها وثالثة
بان غايتها التعميم باعتبار الجهة فيجب التخصيص بما مر لكونه اخص مط ويضعف الاول بانه قد يتيسر جميع الجهات فيدل على عدم وجوب جهة خاصة
والثاني بان اختصاص السؤال لا يخصص عموم الجواب والثالث بان هذا التخصيص غير جائز لا يجابه طرح غير الواحد فالتعارض متحقق والحمل
على الاستحباب متعين والاحتياط سبيل النجاة ومنها ان يكون الغسل تحت الظلال لا في الفضاء بالاجماع كما عن المحقق والتهذيب للصحيحة علي وخبر
طلحة تغسيله عاريا مستور العورة كما صرح به الصدوق في الهداية والشيخ في ف بل الظ عدم الخلاف فيه وهو الدليل عليه مضافا الى قوله في خبر
يونس المتقدم فان كان عليه قميص الى اخره نعم وقع الخلاف في ان الافضل هل هو ستر العورة بالقميص ان كان له بان يجعله من الفوق والتحت
عليها او بغيره وستر ما بغيره والحق هو الاول وفاقا للصريح الصدوق بل اكثر الثلثة كما في مع بل الاكثر مط كما عن ضه ونسبه الى العماني وغيره نظرا الى ما
من خبر يونس وللصحاح الثلث لابن مسكان وخالد ويقطين في الاولى قلت يكون عليه ثوب اذا غسل قال ان استطعت ان يكون عليه قميص
تغسله من تحته وقريب منه في الثانية وفي الثالثة ولا تغسله الا في قميص يدخل رجل يده ويصب عليه من فوقه ومقتضى الحقيقة في الاولى والاخيرة
وان كان الوجوب الا ان عدم القول به بل الاجماع على التخيير بين الامرين كما صرح به في ف مضافا الى الرضوي التجريد لك نزع قميصه من تحته او تركه
عليه الى ان تفرغ من غسله لتستر به عورته وان لم يكن عليه القميص القيت على عورته شيئا مما يستر عورته الخبر اوجب المصير وخلافا للمخ وعن
المفيد ويره وط فعكسا بل عن المخ نسبته الى الاكثر لانه ابلغ للتطهير ولموثقة الساباطي عن غسل الميت فقال تبدأ فتطرح على سوءته خرقة الحديث

وروايتا ابن عبيد وحريز المتقدمتين ورواية ام انس فاذا اردت غسلها فابدأ بسفلها فالق على عورتها ثوبا ستيرا الخ ويضعف الاول بمكملها اخيرا ليس لنا
حكم والبواقي بانها اعم من ان يكون عليه القميص ولا يخصص بما مر لكونه اخص مع انه صرح بذلك في الرضوي كما مر بل قد يقال انه محمول باحتمال الخرقة وغيره
من القميص والثالث تخيير بين الامرين لدعوى الاجماع فيه عليه والجمع بين الاخبار ولحسنة الحلبي فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عورته اما قميصا او
غيره ويرد الاول بان الجمع بالتخصيص مقدم قطعا والثاني بانها لا ينافي ان افضلية احد الفردين والمنقول عن ابن حمزة فاوجب النزع ولم نعثر
له بحجة تامة هذا وقد اشتبهت المسئلة على بعض متأخري المتأخرين وحمل الغسل في القميص على اشتماله على جعله لبدا كما هو مذهب الشافعي
واختار استحبابه وجعل الغسل عاريا قبالا له ولو وضع الخرقة وجوز جمع القميص ايضا واحتج لما اختار بنقل الوصي بالنبي واختار الغسل في القميص وهو غفلة
عن المراد والغسل في القميص الوارد في الاخبار اعم منه ومن جمعه على العورة فيجب الحمل على الخبر ويونس والرضوي مع ان نقل الوصي كان مختصا بالنبي
بل هو المستفاد من المروي في الطرف لابن طاوس ومصباح الانوار قال علي غسلت رسول الله انا وحدي وهو في قميصه فذهبت انزع القميص
فقال جبرئيل يا علي لا تجرد اخاك فان الله لم يجرده وقد دعا ثم الاسلام فلما اخذت في غسله سمعت قائلا من جانب البيت يقول لا تنزع القميص منه
فتغسله في قميصه ثم ان مع الغسل في القميص يستحب نزعه من تحته بعد تنقيته لظاهر الرضوي ان شاء الرقيق في بعضها بعد ذكر الستر بالخرقة او خرق
القميص اذا اغتسل وينزع من رجليه ولضعف الرواية لا ينهض حجة على التقييد اذا لم يأذن الوارث ولذا استثنى الاكثر مثله في نزع القميص
او الخرق الملفوفة بعد النزع الى التطهير الاصح جماعة بان الظ من الاطلاقات طهره بماء الغسل وان لم يعصر ولم يظهر لي وجه الطهر بها
ولعله لانه لولاه لزم تنجيس بدن الميت مطلقا فانه قبل تمام الغسل مع لزوم ازالته قبل الغسل وبعد الغسل مع انه لو كان كذلك لامر بتطهيره
بان وجوب تقديم ازالة مثل تلك النجاسة على الغسل ايض بالاجماع المركب غير ثابت بل لا يجب تقديمه على غسل الموضع ايض فانه يطهر عن
الحدث والخبث بماء واحد والتنجيس بعد الغسل لا يلزم الامر بالتطهير في تلك الاخبار لانه يعلم من الخارج الان توقف تطهير كل ثوب عن كل نجاسة
على العصر انما هو بالاجماع المركب المعلوم انتفائه في المورد فهو دليل على عدم الحاجة الى العصر دون الاطلاقات ومنها تليين اصابعه ومفاصله
برفق لا مع التعسر بالاجماع كما عن ف والمع وظاهر الكاهلي المتقدم والرضوي وليلين مفاصله الى ان قال ويلين اصابعه ومفاصله ما قدرت
بالرفق وان كان صعب عليك فدعها مقدما على غسل الفرج لدلالة الخبر عليه قبل غسل اليدين او معه او بعده ولا ينافيه النهي عن غمز المفصل
في حسنة حمران ونكر نهيه في خبر طلحة لجواز كون التليين غير الغمز لاشتماله على العنف دونه مع ان المنهي عنه مطلقه والمأمور به على الرفق فيحمل المطلق
على المقيد لو لم نتغاير كليا وربما حمل على ما بعد الغسل وفيه بعد لان الازالة انما يكون الغسل ممكنة والتليين قبله وعن العماني المنع منه ولكن
فتواه مضمون الخبر فيجري فيه ما مر ومنها غسل كفيه بالاجماع المحكي عن الغنية وله والقول في حسنة الحلبي المتقدمة ثم ابدأ بكفيه ورواية ابن
خثيم فيها يبدأ فيغسل يديه ثم يوضيه وضوء الصلوة الحديث من رؤس الاصابع الى نصف الذراع كما في س وح وعد ولكن الخبر يونس المتقدم والرضوي
يبدأ يغسل اليدين الى نصف المرفقين ثلثا ثلثا ثم الفرج ثلثا الخبر ولا ينافيه التعبير في سابقه باليدين للعموم ولا بالكفين لاحتماله مع ان استحباب
الشيء لا ينافي استحباب الزائد ثلثا كما في الكتب الثلثة المتقدمة وعن الانتصار والمصباح ومختصره والسرائر والفقيه ورسالة والده للخبر المذكور
بماء السدر كما صرح به في الفقيه ورسالة له لذلك مقدما على غسل الفرج كما في الاخير للخبر فانهما مصرحان بذلك ولا ينافيهما قوله في رواية
الكاهلي ثم ابدأ بفرجه لانها مع ان ما ثبت في الروايات المصرحة بالبدأة باليدين ظ في ان المراد البدأة بالاضافة الى ما ذكر فيها مع انها اعم مما اذا غسل
اليدين اولا فيحمل على المقيدين ومنها غسل فرجيه ان لم يعلم فيهما نجاسة والا وجب لاثر الاخبار يونس وابن عبيد وحريز ثلثا للرضوي المتقدم وفيه
ايض بعد غسل اليدين ويلف غاسله على يده خرقة ويصب غيره الماء من فوق يديه ثم يضجعه الى ان قال ويغسل قبله ودبره بثلث حميديات ولا يقطع
الماء عنه ثم تغسل راسه ولحيته برغوة السدر ويتبعه بثلث جريات ولا يقعده ان صعب عليك ثم اقلبه على جنبه الايسر الخبر بل وفي رواية الكاهلي
المتقدمة ثم ابدأ بفرجه بماء السدر والحرض واغسله ثلث غسلات واكثر من الماء تكثرا عليه الماء كما عن ير وط وفي المن لتلك الرواية بماء الحرض
اي الاشنان كما في رسالة الصدوق وفع وعن عه والانتصار والمصباح ومختصره والمراسم والسرائر بل مع اضافة السدر كما في لن وعد وعن ير وط
وله والمهذب ويع والجامع للرواية المذكورة وفي اشتمالها على الحرض كبعض مشايخنا غير صحيح مقدما على الوضوء كما يأتي ومنها اعادة غسل
اليدين والفرجين ثلثا في كل غسلة الا انهما يغسلان في الثانية بماء الكافور وفي الثالثة بالقراح لروايتي الكاهلي ويونس السابقتين والرضوي
وفيه بعد قوله ثم الفرج ثلثا ثم الراس ثلثا ثم الجانب الايمن ثلثا ثم الجانب الايسر ثلثا بالماء والسدر ثم يغسله مرة اخرى بالماء والكافور على
هذه الصفة ثم بالماء القراح مرة ثالثة فيكون الغسل ثلث مرات كل مرة خمسة عشر صبة ومنها توضئته وضوء الصلوة في الغسلة الاولى وفاقا
للن وعد وشرحه ونفع وط ويع وعن جمع من الاواخر للجوامع وعن المفيد وصا والمصباح ومختصره والمهذب والجامع والمخ وكرى بل المشهور بين المتأخرين كما في ق
بل مط كما في كف ومع يجب في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة بخصوص روايات عبيد وحريز وابي خيثمة وعمار وخثيمة المتقدمة والمروي في الدعائم يبدأ فيوضئا
كوضوء الصلوة ورواية ام انس وفيها تبدأ بعد غسل الفرج ثم وضئها بماء فيه سدر الحديث ومقتضى الامر في الخبر وان كان الوجوب كما هو صريح التهذيب و
المجلي ونسب الى صا والمحقق الطوسي ويحتمله كلام عه والمهذب وجعله الشيخ في ير احوط الا ان تعقيب الامر بماء السدر لغيره الواجب اجماعا يمنع من الاظهار

ومنها توضئته وضوء الصلوة

على الخفيفة مضافا الى اشعار خلو صحيح ابن يقطين عن غسل اليدين المتنافية وضوء الصلوة الا ان يقال يبدأ بيديه فيغسل بالحرض ثم يغسل وجهه ورأسه بالسدر
ثم يفاض عليه الماء ثلث مرات الحديث عنه مع السؤال عنه بل امره بغيره من المستحبات بل ربما يجعل في ذلك مع عدم التمكن من التصريح لاطباق العامة على
الوضوء كما في اللمعة اشعارا ببعد ان لاستحباب ايضا كخلو المعتبرة الواردة في البيان مع تضمن كثير منها المستحبات فيكون حراما كما عن ظاهر السرائر ومحتمل كلام
الديلمي واستقربه بعض متأخري المتأخرين متمسكا بما ذكر وبتشبيه غسل الميت في المستفيضة بغسل الجنابة ويضعف بعد صلاحية الاشعار المعارض
صريح المستفيضة من الاخبار مع ان في الاشعار ايضا نظرا اذ يمكن ان يكون عدم التعرض مع السؤال الظاهر في الاستفسار عن الوجوب لمنع التقية عن التصريح
بالاستحباب والاغراء بالوجوب بعد تعين الى ما يعلم استحبابه ووجوبه ومنه يظهر سر خلو كثير من الاخبار ايضا واما التشبيه فلا يفيد العموم كما مر
وينبغي ان يكون مؤخرا عن غسل الفرج لرواية حريز وام انس وبها وفيه سد للاجزاء ومنها غسل رأسه برغوة السدر امام الغسل لخبر يونس لعدم

ومنها غسل رأسه برغوة السدر امام الغسل

مراعاته في خبر ذلك عن الغسل بل للرضوي المتقدم مبينا ان الامر بايقاع ثلث حربات للغسل بالرغوة منضما مع ما تقدم من قوله ثم في غسل الرأس
في كل مرة ثلث حثيات على عدم استحباب الزيادة اجماع الامة يدل على ان السابق عن الغسل خارج ويشعر به صحيحة ابن يقطين ورواية ابن عمار المتقدمتين
بل ربما يشعران بتقديم غسل سائر الجسد بها ايضا كما صرح به في فع وعن كره ونهاية الاحكام وهو مع ما عن لمع من دعوى اتفاق فقهاء اهل البيت
عليه وعلى غسل الرأس بها كاف في اثبات استحبابه ومنها البدأة في غسل الرأس بشقه الايمن اجماعا كما عن لمع وكره لرواية الكاهلي وخبر الفضل
المتبع بما منه وبعمومه يثبت ذلك في غسل الرأس المستحب ايضا كما عن التذكرة ومنها يستحب في كل غسل من الجانبين اضافة شق من الرأس ثلثه للتسمية
في خبري الكاهلي ويونس المتعين حمله على الاستحباب لعدم القول بالوجوب ومنها التثليث في كل غسل الرأس والجانبين في كل من الغسلات

ومنها التثليث في كل غسل ومنها مسح بطنه في الغسلتين الاوليين

الثلث بالاجماع عن الكتابين وفي مع له وللخبر المذكورين والرضوي المذكور وفيه عدد الغسلات في كل غسل تسعة مع السبعة المستحبة المتقدمة
لليدين والفرجين خمسة عشر وفي الاغسال الثلثة خمسة واربعين ولو جعلت لبدان عضوين وكل الفرجان ثلث في كل غسل ستا ومنها مسح
بطنه في الغسلتين الاوليين قبلهما بالاجماع كما عن لمع لخبري يونس والكاهلي وغيرهما الآمرة الحامل التي مات ولدها منكره كما عن صريح الوسيلة
والجامع وفي المنتهى وعد ومع حدا من الاجهاض لخبر ام انس اذا توفيت المرئة فارادوا ان يغسلوها فليبدءوا ببطنها فليمسح مسحا رفيقا ان لم يكن حبلى
فلا تحركنها ولا يستحب في الثالثة مطلقا اتفاقا كما عن لمع وكره وكري ونط ونهاية الاحكام للاصل وخلو الاخبار عنه بل عن صريح الرضوي ولا
يمسح بطنه في الثالثة ويقتضيها كراهته وهو كذلك كما في مع وعن ف والوسيلة والجامع وكري ونش ويستحب ان يكون المسح برفق كما في الخبر
ورواية ام انس بل يستحب الرفق بالميت حال الغسل مطلقا كما في المنتهى ومع الحسنة من ان اذا غسلتم الميت منكم فارفقوا به ولا تعصروه وصحيحة لنوا اذا غسلت ميتا
فارفق به ولا تعصره ومنها حشو الدبر بالقطن كما عن ئة ولا اسكافي والجامع والفقيه والكافي وظا والوسيلة وفي يع وعد ولمن وغيرها بل عن

ومنها وضع القطن على فرجه ومنها حشو الدبر بالقطن

ت الاجماع عليه وعن لمع حكايته عن المعظم لقوله في خبر يونس ثم انشفه بثوب طاهر واعمد الى قطن فذر عليه شيئا من حنوطه وضعه على فرجه قبل ودبر
وفي المضمر ويضع لها قطن اكثر مما يضع للرجال ويحشى القبل والدبر بالقطن والحنوط واحشوا القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء وفي موثقة الساباطي
يدخل في مقعدته من القطن ما دخل والرضوي يأخذ شيئا من القطن ويجعل عليه حنوطا ويحشو به دبره والمروي في الدعائم يجعل القطن في مقعدة
الميت لئلا يبدو منه شيء ويجعل منه على فرجه وبين رجليه ومقتضى اطلاق الاخبار عدم التقييد بشيء وصريح الكتب الثلثة الاخيرة وظ المحكي
عن ثلثة الاول التقييد بخوف خروج شيء ولا ظهره الاطلاق وعن الحلي انه منعه وقال يوضع على حلقة دبره وهو ظ الديلمي للمنافاة الحشو للحرمة وهي
ممنوعة ولتنهمو ثقة الساباطي في التكفين ويجعل على مقعدته شيئا من القطن وهي لا زاده الحشو يحمله لمجيء على الظرفية مع انه لولاها ايضا فالحشو
غير منافية فيحمل استحبابه ايضا كما عن عد وظ المراسم والوسيلة والمصباح ومختصره والاصباح والتحرير ويع ونع وعد فيستحب الا ان كما هو ظ خبر يونس والدعائم
والمعتبرة ومنه يظهر استحباب الوضع على القبل ايضا بل فيه كما عن الاسكافي لم توضع سهل ويوضع لها القطن اكثر مما يوضع للرجال ويحشى القبل

ومنها ادخال ماء الغسيل في حفيرة

والدبر بالقطن والحنوط الحديث ويستحب خلط القطن ايضا كما ظهر من الاخبار ومنها ان يدخل الماء المخرج منه في حفيرة مجاها للقبلة فان لم يكن
هناك حفيرة حفرت لانه ماء مستقذر يحتجز له لبؤس نعك نذره كذا في لمع وبحسنة ابن خالد وصحيحة المتقدمة في استقباله ومثلها البالوعة
لصحيحة الصفار هل يجوز ان يغسل الميت وماؤه الذي يصب عليه يدخل الى بئر كنيف فوقع يكون ذلك في بلاليع والرضوي لا يجوز ان يدخل ما ينصب على الميت
من غسله في كنيف ولكن يجوز ان يدخل في بلاليع لا يبال فيها او في حفيرة واشتراط البالوعة بعدم الحفيرة كما عن ظاهر وله والمهذب وكره ونهاية
الاحكام خال عن وجه تام والمستفاد من الاخير اشتراط عدم كون البالوعة معدة للبول ومنه ومن الثانية ما اشتهر بينهم بل في ح عد وعن كري الاجماع
عليه من كراهة الصب في الكنيف المعد للبول والغائط وعن الفقيه عدم الجواز كما هو ظ الاخير ولكن ضعفه الخالي عن الجابر يمنع عن الفتوى به
مع احتماله كالفقيه شدة الكراهة ومنها ان ينشف بعد الفراغ بثوب اجماعا كما عن لمع وكره ونهاية الاحكام للمستفيضة كخبر يونس المتقدم
وحسنة الحلبي وفيها حتى اذا فرغت من ذلك جعلته في ثوب ثم جففته والرضوي فاذا فرغت من الغسلة الثالثة فاغسل يديك من المرفقين
الى الاطراف اصابعك والق عليه ثوبا تنشف به الماء عنه ومنها ان يقف الغاسل عن يمينه كما عن ئة والمصباح ومختصره والجمل والعقود والمهذب
والسرائر والجامع ويع ونع والغنية مدعيا فيه الاجماع عليه وهو فيه الحجة للمسامحة مؤيدا بما في التيامن المندوب في الاخبار والاستدلال له بخبر عمار

غسل يديه الى المرفقين

ولا يجعله بين رجليه في غسله بل يقف من جانبه غير جيد لا تدعم من المنع ثم هو يصلح دليلا لما عن عمد وظ والمراسم والمن من الافضلية الوقوف على
الجانب ولما ذكره الاكثر بل عن المنتهى الاجماع عليه من كراهة جعله بين رجلي الغاسل ولعدم تعين كونه نهيا واحتمال النفي لا يصلح اثبات الزائد عن الكراهة
مع ان اللوزمة بالاجماع وخبر ابن سنان لا باس ان تجعل الميت بين رجليك ان تقوم من فوقه فتغسله اذ قلبته يمينا وشمالا تضبطه برجليك الحديث
وان تضع خرقة على يده اليسرى حال الغسل لقوله في ذيل صحيحة ابن مسكان احب لمن غسل الميت ان يلف على يده الخرقة حين يغسل والرضوي ويكون

في ملاقي اليد عند الغسل

الغاسل على يده خرقة وان يدعو بالمأثور كما هو في الاخبار مذكور وعند الاصحاب مشهور وان يغسل يديه بعد كل من الغسلين الاولين الى المرفقين
كما عن المهذب ونهاية لخبر يونس بعد الثالثة ايضا كما في عد وعن ئة وظ والوسيلة والاصباح والجامع ويع لموثقة الساباطي وفيها بعد ذكر الغسلات
الثلثة ثم تغسل يديك الى المرافق ورجليك الى الركبتين ثم تكفنه الحديث والرضوي المتقدم بل مفهوم صحيحة ابن يقطين ثم يغسل الذي غسله يده قبل
ان يكفنه ثلثا ان تثليث لغسل في الثالثة الى المنكبين ولا بأس به ويستحب ايضا الاجانة بعد كل من الاوليين ايضا واما المكروهات فغيرها امور

واياك ان تقعده المروي في الدعائم

الاول من ارسال الماء الى الكنيف وجعل الميت بين الرجلين ثلثة اقعاد الميت اجماعا كما عن ف لقوله في خبر الكاهلي ولا تجلسه لانه اذا اجلسته ندر ظ
ويؤيده الامر بالرفق كما مر وظ الاول وان كان التحريم كما عن ابني سعيد ونهره الا ان اشتهار الجواز بل الاجماع عليه كما عن لمع ضعفه واحرجه
عن صلاحية اثبات التحريم فالقول به ضعيف كما هو ظ المع بناء على الامر به في صحيحة الفضل ايضا نفوله اقعده واغمز بطنه غمزا رفيقا ونحوه الرضوي لغاضا
مع ما تم وترجيحه بموافقتها العامة لاتفاقهم على استحبابه كما في فع والمن وغيرهما سعة في دلالتها على الطلب كلاما الاحتمال ورودها مورد التقية

الثاني

قص شيء من اظفاره وتسريح شعره او نتفه وجزه وحلقه وفاقا للاكثر بل عليه الاجماع عن كره والمع وعلى حلق العانة في المن للمستفيضة
كخبر غياث كره امير المؤمنين ان يحلق عانة الميت اذا غسل او يقلم له ظفر او يجز له شعر وطلحة كره ان يقص من الميت ظفر او يقص له شعر او يحلق له عانة
او يغمز له مفصل وابن ابي عمير لا يمس من الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شيء فاجعله في كفنه والبصري عن الميت يكون عليه الشعر فيقص عنه او يقلم
ظفره قال لا يمس منه شيء اغسله وادفنه وابي الجارود عن الرجل يتوفى ايقلم اظافيره وينتف ابطه ويحلق عانته ان طال به المرض قال لا ولا
ولا يقلم اظافيره ولا يقص شاربه ولا شيئا من شعره فان سقط منه شيء فاجعله في كفنه ولا دلالة في شيء منها على الحرمة لان الكراهة في الاول
اعم منها والبواقي لا تتضمن الا الجملة الخبرية وهي عن افادة الحرمة قاصرة فالقول بها في الظفر والشعر كما عن ابني سعيد وحمزة وفي المن مدعيا عليه
الاجماع بقوله قال علماؤنا لا يجوز قص شيء من شعر الميت ولا من ظفره ولا تسريح رأسه ولا لحيته ونفي الاول كما عن عمد وظ وفي مدعيا عليه
الاجماع في الاخير ضعيف مع ان احتمال ارادتهم الكراهة قائم فان غير الاولين عبر بعدم الجواز واستعماله في نفي الاباحة شايع ويؤيده التصريح
بالكراهة بعد ذلك ودعوى الاجماع عليها في ف والمبسوط عطفا لعدم على المكروه تنصيص على الحرمة لامع نصا التسريح وهو كذلك البتة قول
في المن بعد ما نقلنا عنه لا فرق بين ان يكون الاظفار طويلة او قصيرة بين ان يكون تحتها وسخ او لا يكون في كراهة القص انتهى ومن يقول بافادة
الجزئية للتحريم يلزمه القول به هنا لعدم معارض لها سوى المصرحين بالكراهة وهي في العرف المتقدم اعم من الكراهة المصطلحة وورود النهي المكروه بالاصطلاح
اجماعا في احدها لا يعين ارادة الاصطلاحية لجواز القدر المشترك والاجماعات المحكية معارضة واحتمال ارادة غير الظ في الطرفين قائم
وتضعيفها المعارض بمخالفة المعظم مع موافقة هؤلاء الاجلة ودعوى الاجماع اللهم الا الاحتمال ضعيف ورد الروايات مع ان منها ما صح عن ابن ابي عمير يخيف

وتغسيله بالماء المسخن بالنار

هذا ويكره ايضا تنظيف ما تحت ظفره بالخلال من الوسخ كما صرح به في المن وغيره بل عليه الاجماع لا صالة عدم جواز قطع عضو خرج الحي بالدليل فيبقى الباقي
ويؤيده الامر بالرفق والنهي عن التعنيف في المستفيضة واستدل له في المن برواية البصري المتقدمة وفيه خدشة الثالث تغسيله بالماء المسخن بالنار
بالاجماع كما في المن لصحيحة زرارة لا تسخن الماء للميت ومرسلة ابن المغيرة لا يقرب للميت ماء حميما وخبر يعقوب لا تسخن للميت الماء لا تعجل له النار والرضوي
لا تسخن له ماء الا ان تكون باردا جدا فتوقى الميت مما توقي به نفسك ولا يكون الماء حارا شديدا وليكن فاترا ومقتضى الخبر استثناء ما اشتد عليه

في المقام

الغاسل لشدة البرد وهو كذلك كما ذكره الصدوقان والشيخان ونفي في المن الخلاف عن زوال الكراهة مع خوف الغاسل على نفسه الثالث في
الاحكام وفيه مسائل الاولى ظ الاصحاب الاتفاق على وجوب التغسيل بالقراح فيما اذا عدم الخليطان للامر به منفردا واصالة عدم التوقف
والارتباط اما الخلاف في وجوب غسله واحدة به كما في مع وكذا في ح ذلك الاردبيلي وعن المع وظ كري ويحتمل نهاية الاحكام ومبسوطه او ثلث غسلات كما في عد
وشرحه ومع وعن ض ونسب الى الحلي وكلامه في السرائر لا يعطي الوجوب حيث قال ولا باس بتغسيله ثلثا وتردد في يع والمن كما عن لف والتحرير به
وكره ايضا وربما حكي عن كري والاظهر هو الاول للاصل وضعف دليل الثاني وهو الامر بتغسيله بماء وسدر فالمأمور به شيئان سدر وان ممتزجا
في الخارج والاصل عدم الارتباط والاشتراط فيهما وان ورد الامر بتغسيله بماء السدر الظاهر في وحدة المأمور به ايضا ولكن لم يستند في ايجاب الخليطين
به خاصة حتى يرتفع الامر بارتفاع المضاف اليه والامر بالغسلات الثلث على خاص فيكون مطلقها واجبا ضرورة استلزام وجوب المركب وجوب اجزائه
وعموم قوله الميسور لا يسقط بالمعسور ولزوم تحصيل اليقين بالبراءة ووجه التضعيف اما في الاول منه وان ورد الامر بالتغسيل بماء وسدر ولكن
ورد الامر بماء السدر ايضا وقد عرفت تقييد الاول بالثاني وان هو الوجه في اشتراط الاطلاق اسم ماء السدر فيكون المأمور به هو الامر الواحد كما ان
ما ذكره من انه لم يستند في ايجاب الخليطين الخ فيه ان الاثر وان لم يستند به خاصة ولكن في نفيه الاول والا فيكون مقتضاهما متعلق الافتضاء التاسع

الاضافة دون الاول واما جعل بهما معا وهو بيط الانجامر بوجوب صدقهما وعدا او باحدهما فيلزم التحكم مع انه يوجب عدم لزوم صدق الاضافة وهذا القائل
يوجبه بل لو انحصر الامر بالتغسيل بماء وسدر ايضا لم يقبل لانه انما يفيد له لو كان المامور به غسلين احدهما بماء والاخر بسدر وليس كذلك بل غسل واحد
بهما معا فالمامور به واحد مركب من شيئين ويثبت ارتباط احدهما بالاخر ولزوم التركيب المزج بالنزع اجماعا ونصا فلا يجري ما ذكره على الاشتراط لان تناط
وليس الامتزاج امرا خارجا محضا فهو في قوة قولنا اغسل بهما معا لكونهما ممتزجين فيكون الامر بكل منهما امرا تبعيا يتبع الامر بالمجموع وان ذكر كل منهما منفردا
كالامر بافعال الوضوء والغسل واذا انتفى الاصل انتفى التابع مثل ذلك فرع اشتراط احدهما بالاخر والاصل يقتضيه اذ الاصل في كل تكليف تعلق بشيئين ولا يعرف
تعلقه باحدهما على تعلقه بالاخر لا انما اوجبه الدليل المخرج في المسئلة موجود وهو ما يدل على عدم حصول الاجزاء والامتثال لو غسل بالماء وحده
او السدر وحده مع وجودهما واما في الثاني فلان اللازم وجوب الجزء حين جزئيته لا مطلقا واما في الثالث فبعد الدلالة لما ذكرنا بعينه واما في الرابع فبعد
تيقن الشغل بغير الغسل هذا ولولا ظاهر الاجماع لامكن القول بعدم وجوب الغسل اصلا كما احتمله بعض مشائخنا الاخباريين مدعيا استنباطه من بعض
الاخبار اذ لا امر بالقراح ايضا الا بعد الخليطين المتعذرين ولو فقد احد الخليطين وجب غسلتان ووجهه ظ ولو وجد المفقود بعد الدفن لم يجب الاعادة
قطعا بل كما قيل اجماعا لعموم حرمة النبش وعدم الضرر عموما ووجوب الغسل الى مثله ولو وجد قبله فالظ انه لا يجب الاعادة لا لتحقق الامتثال
فيتعلق الخطاب بعد زوال العذر والحاصل انه ان اريد تحقق امتثال الغسل بالماء فهو كذلك وان اريد امتثال الغسل بالخليط فلم يتعلق اذ لم يكن
مثالا امر فاذا زال العذر تعلق الامر ويلزم اعادة القراح تحصيلا للترتيب بل المأمور من عدم الاعادة ولانه تحقق الامتثال بالقراح ولا امر بالغسل
بالخليط بعد القراح والاعادة احوط **الثانية** لو لم يوجد الماء المطلق الطاهر او تعذر استعماله وجب التيمم بلا خلاف بين علمائنا يعرف كما في المن
لظ الاجماع وما دل على وجوب تيمم المجدور وبضميمة عدم القول بالفصل بين افراد المعذور وعموم بدلية التيمم الثابتة بالرضوي المنجبر ضعفه بما مر
اعلم ادحكم الله ان التيمم غسل المضطر وقال ايضا وصفة التيمم للوضوء والجنابة وسائر ابواب الغسل واحد الخبر وغسل الميت من ابواب الغسل
بعد ثبوت شرعيته يكون واجبا بالاجماع وصحيحة ابن ابي نجران المروية في الفقيه على ما في اكثر النسخ المضبوطة منه كما صرح به غير واحد في الجنب
والمحدث والميت اذا حضرت الصلوة ولم يكن معهم من الماء الا بقدر ما يكفي احدهم قال يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمم ويتيمم الذي هو على وضوء ولا
عدم وجود لفظ بتيمم في الرواية على ما في يب ولذا لم ينقله صاحبا الوسائل والوافي من الفقيه ايضا واكتفيا على ما في يب واحال الاول ما في الفقيه
عليه ومن الاعذار الموجبة للتيمم خوف التناثر من التغسيل بالاجماع كما في مع وئق وعن ق بل يب وفيه نظر لخبر ابي خالد ان مات صاحب لنا وهو مجدور
فان غسلناه انسلخ فقال يمموه ولا ينافي خبر الاخر عن رجل احترق بالنار فامرهم ان يصبوا عليه الماء صبا وخبر ضريس المجدور والكبير والذي
به القروح يصب عليه الماء صبا لوجوب حملهما على صورة عدم الانسلاخ بالصب لكونهما اعم من الاول عن هذه الجهة ويؤكد هذا الحمل الرضوي
ان كان الميت مجدورا او محترقا فخشيت ان مسسته سقط من جلوده شيء فلا تمسه ولكن صب عليه الماء صبا وبما ذكر من الاجماع والاخبار يرد احتمال
عدم وجوب التيمم لاشعار رواية ابي نجران على ما في يب بعدم وجوبه مع ضعفها سندا ومخالفتها العمل الطائفة الموجبة لطرحها وجماعة عرضه المجيبة ثم انه
هل يتعدد التيمم بتعدد الغسل كما عن النهاية والثانيين واختاره والده لتعدد المبدل منه فيتعدد البدل او يكفي الواحد كما في [illegible] مدعيا عليه
القطع وعدم الاستشكال لعينه ونسبه الى ظ الفتاوي والاظهر الثاني للاصل ومنع تعدد المبدل منه بل هو شيء واحد كما يظهر من الاخبار الواردة في
جنب مات انه يغسل غسلا واحدا ومنع كونه بدلا عن كل واحد على فرض التعدد بل المسلم بدليته عن المجموع ودلالة الرضوي لو سلمت لا يفيد لخلوه عن
الجابر في هذا المورد ولو وجد الماء لغسلة واحدة مع وجود الخليط قدم السدر وفاقا للثانيين [illegible] وعدم المسقط دون القراح كما عن كرى لقوته
في التطهير [illegible] وعدم ايجابها الطم وتعلق الامر بها انما هو بعد السدر قطعا ومنه يظهر انه لو وجد لغسلتين قدم السدر والكافور وعلى التعدد
يتيمم للباقي مرة على الاحوط **الثالثة** لو مات الجنب والحائض او النفساء كفى غسل الميت ولم يجب غيره بالاجماع كما في المن ومع وعن المحقق للاصل السالم
عن معارضة اخبار غسل الجنب واخويه لاختصاصها بالحي وعدم شمول شيء منها المورد لعدم [illegible] وعدم الامر بالتغسيل من الجنابة واخويها او وجوبه للتداخل
الثابت بما مر كما عرفت والخصوص من المستفيضة كصحيحة زرارة ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للغسل
الجنابة ولغسل الميت وموثقة عمار عن المرأة اذا ماتت في نفاسها كيف تغسل قال مثل غسل الطاهر وكذلك الحائض وكذلك الجنب انما يغسل غسلا
واحدا فقط وقريب منها خبر ابي بصير وابن ابي حمزة والمروي في الدعائم عن من مات وهو جنب اجزأ عنه غسل واحد وكذلك الحائض ورواية العيص اذا مات
الميت وهو جنب غسل غسلا واحدا ثم اغتسل بعد ذلك اي تغاسل واما رواية اخرى له الرجل يموت وهو جنب قال يغسل غسلة واحدة بماء ثم
يغسل بعد ذلك والرابعة وهي كالاولى الا ان فيها يغسل مكان اغتسل [illegible] المذكور فيهما ايضا فذكر الوحدة لبيان كفاية غسلة واحدة للواجب
من ازالة النجاسة والمستحب قبل غسل الميت وان كان بعيدا مع انه لولاه لم يصلح لمعارضة ما مر للمخالفة لعمل الكل وللشهرة في الرواية التي هي من
المرجحات المنصوصة هذا كله مضافا الى ان الثابت [illegible] من الروايات الاولى ليس الا الوجوب لا يثبت من الثلثة الاخيرة سوى الرجحان فلا تعارض
اصلا ولو حكم بثبوت الرجحان لذلك كما في المن وعن المهذب [illegible] ولكن صرح بوجوده وعن المع ناسبا له الى اهل العلم لا يبعد الاول [illegible]
لعدم قائل به بعد تقريع الشيخ والفاضل عزب **الرابعة** لو خرج منه نجاسة في اثناء الغسل او بعده غسلت اجماعا قبل الوضع في اللحد على الاصح بعد

ان امكن بدون

ان امكن بدون الاخراج الغير المجوز بلا خلاف ولا يجب اعادة الغسل على الاصح الاشهر لقول الصادق في خبر يونس ولم يخرج منه شيء فانقه في الاولين وللاصل وحصول الامتثال
والرضوي فان خرج منه شيء بعد الغسل فلا تعد غسله في الثالث والمستفيضة في الجميع منها موثقة روح بن [illegible] ان بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل
الذي بدا منه ولا تعد الغسل وخبر الكاهلي وابن مختار عن الميت يخرج منه الشيء بعدما فرغ من غسله قال يغسل ذلك ولا يعاد عليه الغسل ومرفوعة
سهل اذا غسل الميت ثم حدث بعد الغسل فانه يغسل الحدث ولا يعاد الغسل وعن الخلاف في الثاني لبعض لاختصاص اخبار الغسل بما
قبل الوضع [illegible] الا ان يريد عدم امكان الغسل بعده او صورة عدم الامكان وفي الثالث للعماني فاوجب الاعادة ان كان قبل التكفين لكون الحدث
ناقضا ويرد منع ناقضيته لذلك الغسل واما بعد التكفين فلا يجب اجماعا للاستلزام المشقة العظيمة وعليه المن اجماع اهل العلم كافة **البحث**
الثالث في التكفين وهو واجب باجماع المسلمين بل الضرورة من الدين وبه تواترت الاخبار وعليه جرت طائفة الاسلامية في الامصار والاعصار
ويستحب مؤكدا لكل مكلف اعداد كفنه وتعقيبه لما فيه من تذكر الموت وفي مرسلة محمد بن سنان من كان كفنه معه في بيته لم يكتب من الغافلين
كان ماجورا كلما نظر اليه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الواجب من الكفن ثلث قطع لا ازيد اجماعا ونصا ففي حسنة الحلبي عن الصادق كتب ابي في
وصيته ان اكفنه بثلثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي فيها يوم الجمعة وثوب اخر وقميص فقلت لابي ولم تكتب هذا فقال اخاف ان يغلبك الناس
فان قالوا اكفنه في اربعة او خمسة فلا تفعل وعممني بعمامة وليس تعد العمامة من الكفن انما يعد ما يلف به الجسد ولا اقل على الاصح الاشهر بل عليه الاجماع
عن ق والغنية وكرى والمعتبر بل هو اجماع محققا لعدم نقل مخالفة من شذ ويدل عليه مضافا الى النصوص كحسنة زرارة ومحمد [illegible]
في العمامة للميت من الكفن قال لا انما الكفن المفروض ثلثة اثواب وثوب تام لا اقل منه يوارى به جسده كله فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة
اثواب فما زاد فمبتدع والعمامة سنة واشتمالها على الزائد على الثلثة الغير الواجب بالاجماع لا يقدح في ايجاب الثلثة مع ان كونها الزائدة
ممكنة مضافا الى ان في بعض نسخ يب هكذا ثلثة اثواب تام ومرسلة يونس الكفن فريضة للرجال ثلثة اثواب والعمامة والخرقة سنة واما النساء
ففريضته خمسة اثواب والكلام في الزائد عن الثلثة للنساء كام والاخبار الاتية المفصلة للقطع ويعاضده الاخبار الاخر كصحيحة محمد يكفن الرجل في ثلثة
اثواب والمرأة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين وصحيحة ابن سنان الميت يكفن في ثلثة سوى العمامة والخرقة يشد بها وركه كيلا يبدو منه
شيء والخرقة والعمامة لا بد منهما وليستا من الكفن وموثقة سماعة عما يكفن به الميت قال ثلثة اثواب وانما كفن رسول الله في ثلثة اثواب ثوبين صحاريين
وثوب حبرة والصحارية يكون باليمامة وكفن ابو جعفر في ثلثة اثواب وظاهر نقل تكفينهما صلى الله عليهما والهما بها ثبوت التاسي في المسئلة ومنه يظهر
امكان عضد الظ بالمستفيضة الواردة في انه كفن في ثلثة اثواب خلافا للديلمي فاوجب القطعة الواحدة خاصة ولا دليل له سوى الاصل الواجب تركه
بما مر وحسنة زرارة ومحمد المتقدمة على ما في بعض النسخ الاخر من ثوب تام فيه او ثوب تام الغير الصالحة للاستناد لاختلاف النسخ وعدم دليل على صحة تلك
النسخة دون النقل او بعكسها بل يمكن ترجيح ما تضمن الواو برواية الكليني [illegible] مع انه على تقدير اتفاق النسخ على لفظة او لا يصلح لمعارضة ما مر لموافقتها
العامة لاتفاقهم على الاكتفاء بالواحد ثم انه لا فرق بين الرجل والمرأة في الواجب من الكفن بالاجماع لاطلاق ما مر بل عمومه مع خبر سهل كيف تكفن
المرأة فقال كما يكفن الرجل غير انها تشد على ثديها خرقة تضم الثدي الى الصدر وتشد الى ظهرها ويوضع لها القطن اكثر مما يوضع للرجال ويحشى
القبل والدبر بالقطن والحنوط ثم تشد عليها الخرقة شدا شديدا ولا دلالة فيها على وجوب شد الثديين بل غايته الرجحان وكذا الحسنة المتقدمة
المشتملة على الخمس مع ان مفهومها دال على عدم وجوب الخمس وبه وبالمرفوعة يعارض مرسلة المتقدمة فلو لم يرجحا بموافقة الاجماع المرجح لمخالفة
عن الجميع يتساقطان ويبقى الاطلاقات عن المعارض خالية ثم تلك القطع الثلث احدها اللفافة تشمل جميع البدن وعبر عنها الاكثر بالازار بالاجماع وهو
الحجة في تعيينه مع حسنة زرارة ومحمد المتقدمة الخالية عن المعارض المؤيدة باخبار كثيرة اخر منها صحيحة محمد المتقدمة بضميمة مساواة الرجل مع المرأة
كما مر الى الخبر وحسنة حمران وفيها قلت فالكفن قال يؤخذ خرقة فيشد بها سفله ويضم فخذيه بها ليضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل ثم
يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن [illegible] تكفن بثلث قطع وخمس وسبع فاما الثلثة فمئزر وعمامة ولفافة والخمس مئزر وقميص وعمامة
ولفافتان وغير [illegible] يكفن بثلثة اثواب لفافة وقميص وما زاد على غيرها لك الاخر فمسنون بالاجماع ايضا في الجواز لدلالة اكثر الاخبار عليه وتضمنها له بل
في الرجحان ايضا لظهور كثير من الاخبار فيه وصريح رواية سهل عن الثياب التي يصلي فيها الرجل ويصوم ايكفن فيها قال احب ذلك الكفن يعني قميصا قلت يدرج
في ثلثة اثواب قال لا باس به والقميص احب الي ومرسلة الفقيه عن الرجل يموت ايكفن في ثلثة اثواب بغير قميص قال لا باس بذلك والقميص احب الي والمروي
في الدعائم ثم الكفن ثلثة اثواب قميص غير مزرور ولا مكفوف ولفافة وازار وعلى الاشهر كما صرح به جماعة منهم المن في التعيين والوجوب وعن المقنعة
ويب وفع والتحرير وصريح النهاية والمنتهى [illegible] والمصباح ومختصره والمراسم والوسيلة والجامع والمختلف وكرى وذلك وروض [illegible] من الاخبار
وما يشبهها وصحيحة ابن سنان وفيها ثم الكفن قميص غير مزرور ولا مكفوف وعمامة يعصب بها راسه ويرد فضلها على رجليه وموثقة الساباطي وفيها التكفين
ان تبدأ بالقميص ثم بالخرقة [illegible] دلنا بالجمل على ان الكفن ما يشمل القميص فلا يكون غيره كفنا ومرسلة يونس ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليها الازار
ثم ابسط القميص عليه او جب بسط القميص فيتعين خلافا لجماعة من الطبقة الثالثة منهم [illegible] وكف والمفاتيح والبحار [illegible] ومع [illegible] كما في مع وهو
المحكى عن الاسكافي والمع ويحتمله كلام الجعفي حيث قال الخمسة لفافتان وقميص وعمامة ومئزر فيجوز ان يكون الواجب اللفافتين والمئزر بل كلام [illegible]

اخر من القدماء كالصدوق ووالده والحلبي وغيرهم حيث لم يصرحوا بالوجوب بل انما دل على التعيين وتردد في عكس المنتهى في وجوبه وجوز ابداله بلفافة شاملة
اخرى وهو الاقوى استنادا الى الوجوب فللاصل والاطلاق في الاخبار المتضمنة لثلثة اثواب شاملة وقطعا لانها امور هاجرة او مرسلة الفقيه المتقدمة
بل رواية سهل ايضا وحمل الاولى والثالث في القميص لكن يحتمل فيه بعيد مع انه لم يعهد قميص بل سئل عن الكفن في ثياب الصلوة واجاب بان
احب ذلك الكفن المتعارف يعني قميصا هو اولى من ثياب الصلوة ولم يكن منها قميص مع ان المطهر بحيث من قوله يدرج في ثلثة اثواب لان المتبادر
من الثوب الذي يدرج الميت ما يواريه باجمعه والظاهر ادرجه في كل ثوب الا انه لم يكن في السؤال ما ينفي اللباس حيث اذ يدرج في مجموع الثلثة نظما
وبما ذكر يجاب عن ادلة الموجبين بحملها على الافضلية بقرينة ذلك مضافا الى خلو غيرها لم يسلم عن الدال على الوجوب جدا والحمل وان افاد
التعيين الا ان تخلو غيرها الواجب ايضا في المحمول يصرفه عن افادته قطعا بل في دلالة المرسلة ايضا على الوجوب نظر لتعلق الامر اصالة بالبسط المتعقب
عن بسط الحبرة وهو غير واجب واما تبديله بلفافة اخرى فللاجماع المركب مضافا الى ما في رواية سهل والثالث المئزر وجوبا عند الاكثر كما
صرح به جمع ممن تقدم ونقله عن الموجبين اكثر من ذكر مر للرضوي المتقدم المتضمن للمئزر المجبر ضعفه بالشهرة ويحتمل محمد المتقدمة المصرحة
بالمنطق الذي هو الازار والمراد للمئزر لغة كما صرح به اهلها ففي الصحاح المئزر الازار وفي مجمع البحرين مقعد الازار من الحقوين وشرعا كما يستفاد
من النصوص الواردة في باب ستر العورة لدخول الحمام وفي مبحث كراهة الاتزار فوق القميص وتحت ثوبي الاحرام بحيث يظهر كون الاستعمال
بطريق الحقيقة ويستفاد ايضا من صحيحة ابن سنان كيف اصنع بالكفن قال خذ خرقة فتشد على مقعدته ورجليه قلت فالازار قال انها لا تعد
شيئا انما تصنع لتضم ما هناك وان لا يخرج منه شيء فانه لو كان المراد به اللفافة لما توهم عدم لزوم شد الخرقة ومنه يظهر دلالة جميع الاخبار المتضمنة
للازار على المطلوب ايضا كرواية الدعائم والرضوي ومرسلة يونس السابقة وموثقة الساباطي تبدأ فتبسط اللفافة طولا ثم تذر عليها من الذريرة
ثم الازار طولا حتى يغطي الصدر والرجلين ثم الخرقة عرضها قدر شبر ونصف ثم القميص تشد الخرقة على القميص بحيال العورة والفرج الى
ان قال التكفين ان تبدأ بالقميص ثم بالخرقة فوق القميص على اليتيه وفخذيه وعورته وتجعل طول الخرقة ثلثة اذرع ونصف عرضها شبر ونصف
ثم تشد الازار اربعة اذرع ثم اللفافة ثم العمامة وتطرح فضل العمامة على وجهه الحديث وخبر ابن وهب يكفن الميت في خمسة اثواب قميص لا يزر عليه
وازار وخرقة يعصب بها وسطه وبرد يلف فيه وعمامة يعتم بها ويلقي فضلها على صدره سيما مع ظهور كثير منها في ان المراد من الازار فيها المئزر كالاولين فانه
لولاه وكان المراد منها اللفافة كما توهم لكان اللازم ان يقال قميص ولفافتان وكذا في الرابع حيث ذكر الازار واللفافة معا سيما مع التصريح بتغطيته
الصدر والرجلين بالازار خاصة واللفافة يعم الجسد بل الخامس حيث ان في تخصيص لف الميت بالبرد خاصة اشعار بعدم كون الازار وليس لعده
فانه يعم جميع الجسد فيكون هو المئزر هذا كله مع ان المستفاد من بعض الروايات ان رسول الله ص كفن بالمئزر ففي صحيحة ابن عمار كان ثوبا رسول الله
اللذان احرم فيهما يمانيين عبري واظفار وفيهما كفن وبانه في كتاب الحج ان ثوبي الاحرام ازار يتزر به ورداء يتردى به ونحوه الكلام في صحيحة يونس بن يعقوب
عن ابي الحسن الاول ع كان يقول اني كفنت ابي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفي قميص من قمصه وعمامة كانت لعلي بن الحسين وفي برد اشتريته
باربعين دينارا ولوجوب تحصيل البراءة اليقينية الحاصلة بالمئزر وغيرها ولو كان ثلثة اثواب شاملة للشك فيها خلافا لبعض المتاخرين فلم
يوجبه وخير بينه وبين لفافة اخرى اما عدم الوجوب فلخلو الاخبار على فرض الشمول له عن الدال على الوجوب كما عرفت في القميص ومع اجماله
توقف اليقين بالبراءة عليه واما جواز لفافة اخرى بدله فلاطلاق الثوب الشامل له ورواية سهل وحسنة حمران المتقدمتين بل موثقة
الساباطي وصحيحة محمد السابقتين كما يأتي بيانهما ويحمل الطبقة الثالثة المتقدم ذكرها جماعة منهم والمحكي عن الاسكافي والمع وظاهر الصدوق وابن
الجنيد والجعفي فلم يجوزوه بل وجبوا ابداله لفافة اخرى اما مع القميص معينا كبعض من ذكر او مخيرا بينه وبين لفافة ثالثة كبعض اخرى وهو الاقوى
اما عدم جوازه فلعله لا دليل عليه مع توقفه على التوقيف ولبس الا الاخبار المتضمنة للفظ الازار ولا دليل على ارادة المئزر منها اصلا لورود الازار
في اللغة بمعنى المئزر كما مر وبمعنى الثوب الشامل ففي القاموس الازار الملحفة وهي ما يلبس فوق الثياب باسرها وفي المجمع بعد ما نقل عنه وفي كلام بعض
اللغويين انه ثوب شامل لجميع البدن قال وفي الصحاح المئزر الازار وفي كتب الفقه يذكر المئزر مقابلا للازار ويريدون به غيره وح لا يبعد الاشتراك
ويعين المراد بالقرينة انتهى ولم يثبت الحقيقة الشرعية ولا المتشرعية بل المراد منه في اكثر الفقهاء هو الثوب الشامل كما ذكروه مقابلا للمئزر في
ذلك المقام وفي مع ان الفقهاء اتفقوا على التعبير باللفافة الشاملة بالازار بل قيل لغالب الاخبار ايضا استعماله في الثوب الشامل والمطلق على
المئزر نادر الا ترى ان في اكثر الاخبار الحمام ورد بلفظ المئزر وان ورد في البعض ايضا لفظ الازار وهو مما يعلم منه المراد بالقرينة ولا قرينة في الاخبار
المتقدمة على ارادة المئزر وما ادعوه قرينة لا يفيد اصلا اما ما ذكره مع اللفافة في الروايات فلانه يمكن ان يكون لاختلافهما معنى حيث ان الازار كما عرفت
هو ما يكون فوق جميع الثياب واللفافة اما اعم او ما يلف به الجسد مع اشتمال الازار ما يشمل جميع الجسد كما في المجمع واللفافة ما يلف به الميت
وجميع ثيابه ولما كان احد الثوبين الشاملين ازارا بالمعنى المذكور لا محالة عبر عنه به وعن الاخر باللفافة ولذا عبر في حسنة حمران عن اللفافتين باللفافة
وبرد يجمع فيه الكفن فكما لم يلزم هنا ان يقول لفافتان فكذا ههنا ومما ذكر يعلم عدم اشعار تخصيص اللف بالبرد في بعض الروايات بما راموا ايضا
واما توهم الشامل في صحيحة ابن سنان فيمكن ان يكون من جهة انه لما كانت الخرقة تواري العورة ويشد الرجلين توهم انها تكفي عن الثوب الشامل مع انه

في ان المئزر واللفافة يطلقان على شيء واحد

يمكن ان يكون الضمير في قوله انها للازار فانه يوضع ايضا كما صرح به في القاموس والمجمع فان الامام ع بعد كيفية شد الخرقة سأل السائل عن كيفية الازار اي
المئزر فقال انها لا تعد شيئا واجبا او مستحبا ولا فائدة فيها وانما يصنع الخرقة لتشبيهها بها للضم وهي ايضا ليست قرينة لم يبق القرينة على ارادة غير
المئزر في كثير منها قائمة فان التصريح بكونه فوق القميص في المرسلة والموثقة قرينة على انه غيره لتصريحهم جميعا بان المئزر تحته ويتوقى القميص
لا يكون الا اللفافة وايضا التصريح في الموثقة يشد طولا وانه اربعة اذرع قرينة معينة للثوب الشامل لتمول اربعة اذرع للرأس والرجل قطعا
مضافا الى ان شد الازار طولا غير متعارف بل في التصريح بتغطيته الصدر والرجلين قرينة اخرى اذ لا يبقى مثل ذلك في المئزر قطعا وجعله
اشعارا على ارادة المئزر غريب وليس فيه دلالة على عدم تغطية الرأس حتى لا يكون ثوبا شاملا وفي الرضوي ثم تلفه في ازاره وحبرته ويبدأ
بالشق الايسر ويمد على الايمن ثم يمد الايمن على الايسر وان شئت لم تجعل الحبرة معه حتى تدخله القبر فيلقيه عليه ثم تعممه الى ان قال ثم تلف
اللفافة الحبرة فانه لف في الازار اشعارا بانه غير المئزر بل في جمعه مع الحبرة ويمكن ان يكون الحبرة عطفا تفسيرا له ايضا بل هو الاظهر واما صحيحة محمد
فليست صريحة في المئزر ولا ظاهرة فيه لان المنطق على ما صرح به اهل اللغة ما يشد به الوسط وهو كما يمكن ان يكون المئزر يمكن ان يكون الخرقة
التي يشد بها العورة لانها ايضا يشد بها الوسط بل صرح في الموثقة بشدها الى الحقوين اللذين هما معقد المئزر كما مر من المجمع ويحتمل ان يكون
المراد بالمنطق ما يشد به اليدان ايضا كما قيل واما التكفين بثوبي الاحرام فلا يفيد لهم المرام اذ التردي بثوب والاتزار بالاخر في حال الاحياء لا ينافي
صلاحيتهما للارتداء في حالة اخرى كيف مع ان ما يتردى به في الاحرام لا يستر الرأس ويستره ان كفن به فيمكن ان يكون كل ما اتزر به في الاحرام
فيما اتزر به في حال ويشمل الجميع بالبسط في حال اخرى والى هذا اشار من قال لا يلزم من ثوبي الاحرام عدم الشمول واما الثاني اي روايات الثوب والاثواب
فلانه لا يمكن جعلها من باب المطلق والا لزم خروج الاكثر لعدم جواز غير اللفافة والقميص الواحد والمئزر بل لذلك انها عام مع ان اطلاق ثلثة اثواب
له افراد غير عديدة افرادا وتركيبا فيكون من باب التجوز فيحصل فيها الاجمال كما به صرح جماعة من الاصحاب مع ان منهم من صرح باختصاص الثوب بالشامل
قال والكذرة في مع بعد نقل اخبار ثلثة اثواب لا ريب في ان المتبادر من الثوب هنا هو الشامل وان لم يعتبر الشمول في الثوب الى الحرام قال ويشعر
بذلك حسنة الحلبي المتقدمة واما الثالث فلانه محصور بالرضوي المشتمل على الخمس والظاهر منه ارادة الحبرة الخامسة كما فهمه الصدوق وعبر عنها ابن الجنيد
والفقيه ملحوظا ما فيه عنه ويؤكده كونها من الخمسة قطعا فلولا انها المراد يلزم عدم ذكره مع صرح به في موضع اخر قال ويعمم تحليه جميعا ويشد تحت يديه
الى وركيه بالمئزر يشد اجمل لئلا يخرج منه شيء ولو قطع النظر عنه فلا اقل من الاحتمال الموجب للاجمال واما ثبوت لفافة اخرى شاملة مقامه فلرواية سهل
وحسنة حمران بل صحيحة محمد على ما عرفت من ان المراد من المنطق صحيحة زرارة على ما في اكثر نسخ التهذيب من قوله ثلثة اثواب تام بل الاخبار المتضمنة للازار
على ما عرفت من القرينة لصدق الثوب المصرح به في الاخبار الكثيرة وخصوص الرضوي المصرح بالخمس فان الظاهر ان المراد بالمئزر فيه هو الخرقة كما عرفت وبلزوم
كون اللفافتين من الاثواب الثلثة وحسنة حمران المتضمنة للقميص والبرد الجامع للكفن واللفافة المنحصرة في الثوب الشامل اجماعا لعدم لف القميص والمئزر
بل الاول يلبس الثاني يشد ويعقد كما يأتي في الاخبار عن صحيحة محمد لا مستثنيا لذلك الخرقة فالظاهر ان المراد من المنطق بل صحيحة زرارة على ما في اكثر نسخ التهذيب من
قوله ثلثة اثواب تام وان الحق في قليل من نسخه لفظا او ثوب بين الاثواب والتام ولكن الاكثر كما صرح به في مع خال عنه بل وكذا ما نقله الفاضلان
في المع والمنتهى وصاحب المنتقى وغيرهم وموثقة الساباطي لوضوح شمول ما كان اربعة اذرع اذا بسط طولا للرأس والرجلين ايضا بل مرسلة يونس الدالة
على كون الازار فوق القميص واما تعينها ووجوبها مع خلو ادلته عن الدالة على الوجوب الا صحيحة زرارة المخرج بها الفرض من معناه قطعا لعدم القول
بفرضية ثلثة اثواب منها الى ما فيها من اختلاف النسخ وحرازة العبارة فللاجماع المركب اذ لا قول الا بها او المئزر ومع انتفاء الثاني يتعين الاول
ولتوقف تحصيل البراءة اليقينية الحاصلة باللفافة فيتعين مع القميص او بدلها بمقتضى ما ذكرنا من الادلة دون غيرها ولو لفافة ومنه الشك في ارادته
فروع المعتبر في القميص ان يصل الى نصف الساق كما صرح به جماعة منهم مع عدم وصول كفه ومع لانه المفهوم منه عرفا كما صرح به في التذكرة ولو
زيادة فيه التقريب لعله المراد وفي الخبر جواز كونه الى القدم باذن الورثة او الوصية اللاحقة وهو كذلك لصدق الاسم واما تجويزه مطلقا كما في الاول
للتغليب او استحبابه لاحتمال جوازه وان لم يبلغ الصدق كما عن الرابع فمشكل بل ضعيف وفي اللفافة ان يشمل جميع البدن طولا وعرضا مع امكان جعل
جانبيه على العرض على الاخر لانه المتبادر وليتحقق معنى لتلف اللف وتجويز خياطته عن جنبيه لعدم تبادره وينبغي الزيادة في الطول بحيث يمكن شده من
الطرفين وقيل بوجوبها لعدم تبادره غيره وفيه نظر والاستحباب اظهر مع اذن الوارث والوصية وفي المئزر على عمقا ان يستر ما بين السرة والركبة كما عن غير
الاول من الكتب المتقدمة لانه المفهوم منه في العرف والعادة ما ويستر ما مع ثانيهما كما عن الاول ولا بأس به واحتمال الاكتفاء فيه بما يستر العورة بعيد
والتعليل بان وضعها لسترها غير سديد وعن المراسم وفي غيره من سرته الى حيث لا يبلغ من ساقيه وعن المصباح ومختصره منها الى حيث يبلغ المئزر وعن
الوسيلة والجامع من الصدر الى الساقين استحبابا وعن بعض يبلغ من الصدر الى الرجلين ونحوه في ذكرى وعن تلك وضع يستحب ستره ما بين الصدر و
القدمين ويجب مراعاة ما تقدم من الاذن او الوصية في الزائد عن الواجب وان استند عدم الى الموثقة في اعتبار ستر البشرة في كل من الثلثة
او في المجموع او عدمه مطلقا ثلثة اوجه بل اقوال الاول للكركي وذلك وجعله في ض احوط للتبادر وهو مم والثاني للروض لصحيحة زرارة المتقدمة
يواري به جسده كله ولا دلالة لها لاحتمال ان يكون المراد شموله للبدن بحيث لا يبقى شيء منه خارجا والثالث للحدائق للاصل وهو الاظهر وان كان

الوط الثاني بل لا يبعد ترجيح الاطلاق الصحيح بالنسبة الى المعينين ح لا يجب الثلثة اجماعا للاصل والاصل والمستفيضة المتقدمة ومنه الزيادة على الخمس
واستحباب اثنين منها وفقا المرتضى والعماني مع التصريح بنهام بالخصاء المفروض في ثلثة **الثانية** يستحب ان يزاد في اجزاء الكفن للرجل والمرأة جزء ان
اخران احدهما خرقة لشد الفخذين وتسمى بالخامسة بالاجماع المستفيضة منها صحيحة ابن سنان ورواية يونس وموثقة سهل وحسنة حمران وموثقة الساباطي
المتقدم جميعا ومرسلة يونس السابقة اكثرها في بحث الغسل وفيها وجد خرقة طويلة عرضها شبر فشدها من حقويه ثم تخدير شد بدا فيلفها في
فخذيه ثم اخرج رأسها من تحت رجليه الى الجانب الايمن واغرزها في الموضع الذي لففت فيه الخرقة طويلة يلف فخذيه من حقويه الى ركبتيه لفا شديدا
وينبغي ان يكون طويلة كما صرح به الاخير بل يكون طولها ثلثة اذرع ونصف كما في نع وعن السابقتها لكن لا يدل على وجوب هذا القدر فيجوز ان يكون اطول
كما عن المهذب وط والوسيلة واقل ايضا كما عن الاخير وان يكون عرضها شبرا كما في الاخيرة او ونصف كما في سابقتها ولا منافاة بينهما لحمل السابقة
على الافضلية او المراد منها التقريب ثانيهما العمامة بقدر ما يدير به ويصدق الاسم في الطول والعرض بالاجماع كما في المن ومع وعن المع والنصوص
بها وباستحبابها بلا معارض مستفيضة كما تقدم كثير منها وعمامة المرأة الخمار فهو منها بدلها في الرجل كما في نع ومع والمن وعد ومع وعن الاسكافي والنهاية
والشيخ في اكثر كتبه والجامع ونسب الى المشهور وتحمل انه مذهب الاصحاب وفي مع بالاجماع والنصوص كصحيحة محمد المتقدمة ورواية البصري في كم تكفن
المرأة قال يكفن في خمسة اثواب احدها الخمار والرضوي المرأة تكفن في ثلثة اثواب درع وخمار ولفافة والمروي في الدعائم وبخمار راس المرأة بخمار ويعم
الرجل وبذلك الاخبار يقيد اطلاقات العمامة مع اختصاص كثير منها بالرجل مضافا الى التعارف الموجب للتبادر ويستحب ان يزاد للمرأة جزء ثالث هو خرقة اخرى
يشد بها ثدياها كما عن عه وبر وط والكامل والشرايع وابني حمزة وسعيد وفي مع وفع والمن وعد وغيرها وفي ك ومع لا اعلم له دليلا وهو غير سهل المتقدمة
وظهر مما ذكرنا ان الاجزاء المستحبة لكفن الرجل اثنان ومع الواجب خمسة وللمرأة ثلثة ومع الواجب ستة وقد يزاد لكل منهما غيرها ايضا اما للرجل فيزاد لفافة
اخرى حبرة عبرية كما في المع ويع ونع والمن وعد وعن عه وط وبر والاصباح والوسيلة والكامل والشرايع وابن زهرة وللف والتلخيص وكري وكره بل في
الاول وعن التحرير وح عدم الاجماع عليه للاخبار المتكثرة المتضمنة الحبرة وصحة لعدم دلالة شيء منها على كونها غير الثلثة الواجبة وان اشتمل كثير منها على
الازار التي هي اللفافة شاملة عند اكثر الطائفة لجواز كونها مبنية على ما اخترناه من وجوب اللفافتين او الثلثة بل الرضوي المتقدم المصرح باللف في الازار
والحبرة واللفافة ومرسلة الجعفي كما عن كري التحرير بما مر قال وقد يروي سبع قرن وعمامة وعشيصا ولفافتان وبمنيف خلافا للداود والحاجي عن الحلبي
فما زاد وهابل قالوا باستحبابا كون احد الثلثة حبرة ولا يظهر زيادتها على الواجب من كلام والد الصدوق والجعفي والبصروي واحتاط بعض مشايخنا بتركها
وهو في موقعه بل عدم الزيادة اقوى واظهر لحسنة الحلبي وصحيحة زرارة ومحمد المتقدمتين في صدر المسئلة الاولى الراجحتين على ما مر بموافقتهما للاصل و
مخالفتهما للعامة كما يظهر من الحسنة والاول هو المرجح عند المحققة وثانيهما من المرجحات المنصوصة فلا يعارضهما اعتضاد الاولين بالاجماع المنقول او الشهرة
في الفتوى المحكية لعدم صلاحيتهما للترجيح مع ان الظاهر كونهما ما واشتمال كثير من الروايات على القميص والازار والحبرة وكانت الازار عندهم هي اللفافة كما
يظهر من تعبيرهم في كتبهم الفقهية واستنبطوا وجوب المئزر من دليل اخر فقالوا بكون الحبرة زائدة مستحبة ونحن لما لم نعثر على دليل على وجوب المئزر لا نفهم من
الروايات زيادة على الثلثة الواجبة ومن ذلك يظهر عند نا مستند الشهرة وهو يوجب الوهن في نفسها ايضا مع ان في دلالة الرضوي نظرا من جهة احتمال
العطف التفسيري بل في دلالة رواية الدعائم ايضا بجواز كون اللفافتين والقميص هي الثلثة الواجبة الحبرة فيه وقد يستظهر الزيادة بصحيحة يونس بن يعقوب المتقدمة
ومع احتمالها التقية لورود ذلك بعينه في اخبارهم يحمل على الشمول من غير الشد فالقول بزيادة الحبرة في غاية الضعف واضعف منه فرض لفافة اخرى
عنها مع فقدها كما عن بر وط والشرايع والاصباح والمهذب واضعف منهما زيادة لفافتين على الواجب كما عن الصدوق وبب والكامل وابن زهرة لعدم
الدليل على شيء منها سوى ما قد يستظهر للاول من قوله في صحيحة محمد والمرأة اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتان بضميمة ما دل
على تسوية الرجل والمرأة وللثاني بقوله في صحيحة زرارة ومحمد فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة اثواب فما زاد فمبتدع وبالتصريح بالسبع في الرضوي يكفن
بثلث قطع وخمس وسبع فالثلثة مئزر وعمامة ولفافة والخمس مئزر وقميص وعمامة ولفافتان بحمل السبع على اخر المذكورة مع لفافتين وان لم يعرفها
ويضعف الاول بعد الدلالة لما مر من احتمال ارادة خرقة العورة او الثدي من المنطق فيكون اللفافتان من الواجبات والثاني بان المراد من خمسة اثواب الثلثة
مع الخامسة والعمامة ولو منع فالاحتمال قائم والاستدلال معه ساقط والثالث بالاحتمال مع انه لا يعلم ان ذكرها على سبيل الحكم والحكاية مضافا الى انه
لا يصلح بنفسه للحجية وليس المقام مقام المسامحة لاخبارا بلا والاضاعة المنهي عنهما في الشرع وغيره واما للمرأة فقد يزاد الحبرة المذكورة ونسب
زيادتها ايضا الى الشهرة لما ظهر ضعفه خلافا لمن نفاها في الرجل ويتعين من اثبتها فيه كما في مع وفع وعن بر والوسيلة والاصباح والتلخيص بهو
الاقوى والنمط زاده في نع ويع والمن وعد وعن الكامل والمهذب ولف عن عه التخيير بينه وبين لفافة اخرى وعن جماعة الاقتصار على ذكر لفافة اخرى
زائدة عن اللفافة المستحبة للرجل وعلل التعرض للنمط ولعله لعدم دليل عليه من الاخبار وعدم كون المقام مقام المسامحة وهو محله بل وكذا الكلام في
اللفافة ايضا لما عرفت من عدم ثبوت الزائدة عن الواجب على ما اخترناه من وجوب اللفافتين والتخيير بين الثالثة والقميص من الروايات وغاية ما
يستدلون لها في المرأة صحيحة محمد بجعل المنطق فيها على المئزر ولا دليل عليه ولاحتمال خرقة الفخذين فانه يقال المنطق كما في كتب اللغة ما يشد في الوسط او
محل شد الخرقة والمئزر عندهم واحد فيتعين احدهما بحكم بارد والاستشهاد بعض الفقهاء القائلين بوجوب المئزر فاسد **الثالثة** قالوا كيفية

في استحباب ... في اجزاء الكفن

في بيان كيفية التكفين

التكفين ان يبدأ بالخامسة ويشدها بعد وضع القطنة ثم يؤزره بالمئزر كما يؤزر الحي على القول به ثم يلبسه القميص وعلى القول بنفيه يلبسه بعد شد الخرقة
ثم يلفه باحدى اللفافتين ثم بالاخرى التي يستحب كونها حبرة وهذا هو نقل الاكفان اليه ويجوز العكس بان يبسط الحبرة ويبسط عليها اللفافة وعليها القميص
وينقل اليه الميت بعد ان يشد بالخامسة ويؤزر بالمئزر على القول به وهذا هو الترتيب والمشهور فيستفاد في غير المئزر من الاخبار اما تقديم الخرقة
فمن حسنة حمران وصحيحة ابن سنان والرضوي وقيل ان تلبسه القميص تأخذ شيئا من القطن وتجعل عليه حنوطا ثم يشد فخذيه الى وركيه بالمئزر شدا
جيدا وذلك ظ في تأخر القميص عن الخرقة نعم المذكور في موثقة الساباطي انه يبدأ بالقميص ثم بالخرقة والامر في ذلك هين واما تقديم القميص وتاخير
الحبرة فمن رواية يونس والموثقة واما العمامة فصرح الموثقة شدها بعد اللفافة وظ الحسنة انه قبله بل هو صريح الرضوي ثم تعممه وتحنكه فتثني على راسه
بالتدوير وتلقي فضل الشق الايمن على الايسر والايسر على الايمن ثم يمد على صدره ثم تلفه باللفافة الخبر هذا هو الكلام في الترتيب واما الكيفية ففي
تلبس القميص ولف اللفافتين والخرقة فقالوا يربط احد طرفيها في وسط الميت اما بشق راسه او بجعل خيط او نحوه فيه ثم يدخل الخرقة بين فخذيه
من جانب ويضم عورتيه ضما شديدا ويخرجها من الجانب الاخر ثم خلفها تحت الشداد الذي على وسطه ثم تلف حقويه وفخذيه بما بقي منها لفا شديدا
فاذا انتهت ادخل طرفها الاخر من الجانب الايمن تحت الجزء الذي انتهت اليه وفي خبر يونس دلالة على بعض هذه الاحكام واما العمامة فيؤخذ وسطها
ويثنى على راسه بالتدوير ويلف عليه محنكا ويخرج طرفاها من تحت الحنك ويلقيان على صدره فضل الشق الايمن على الايسر والايسر على الايمن بدل
على تلك الكيفية الرضوي الثاني وعلى اكثرها خبر يونس ايضا والمروي في الدعائم حد العمامة من وسطها ثم ايرها على راسه ورددها من تحت لحيته وعمه
وارخ ذنبها مع صدره على التحنيك مرسلة ابن ابي عمير والاجماع المحكي فتحدد بالكيفية اخبار اخر وما ذكرنا اشهر وحمل تلك الاخبار عليه ممكن ولو مع التكلف
الرابعة للتكفين سوى ما مر واجبات ومستحبات اخر ومكروهات اما الواجبات فمنها ان لا يكون حريرا بالاجماع كما عن المع وكره ونهاية الاحكام وكري وفي لك المنتهى
ابن راشد عن ثياب يعمل بالبصرة على عمل القصب اليماني من قز وقطن هل يصلح ان يكفن فيها الموتى فقال اذا كان القطن اكثر من القز فلا باس والمروي في
دعائم الاسلام عن مولانا امير المؤمنين ع ان رسول الله صلعم نهى ان يكفن الرجال في ثياب الحرير ويدل عليه الاستصحاب في الرجال ايضا والاستدلال كما
بالرضوي لا يكفنه في كتان ولا ثوب ابريسم وبما دل على مرجوحية التكفين بثوب الكعبة مع نحوه بيعه وهبته عن عبيد لعدم دلالتهما على الحرمة بل
غايتهما المرجوحية سيما مع ضم الكتان في الاول مضافا الى عدم تعين الثاني في انه لكونه حريرا لامكان ان يكون لسواده او غيره ولا ينافيه خبر السكوني
نعم الكفن الحلة اذ لا يعتبر فيها ان يكون من الابريسم ومقتضى صريح المنتهى اختصاص الجواز بما اذا كان الخليط اكثر كما نقل عن جماعة فلا يجوز الممتزج
الذي لم يكن كك وعن بر والانتصار المنع عن الممتزج مط وكذا مقتضى اطلاق تعميم المنع للمرأة ايضا وعن كري الاجماع عليه فاحتمال الجواز في المرأة كما في المن
وعن نهاية الاحكام ضعيف والاستصحاب بما مر مندفع نعم يحتمل الجواز لها في الحرير والحمار بناء على ما صرح به في بعض الاخبار من عدم كونهما من الكفن واختصاص
النهي بالتكفين ومنه يظهر تعدي الجواز الى العمامة والخرقة للرجال ايضا الا ان بازاء ما مر ذكر روايات اخر دالة على انهما من الكفن والظاهر المع يحمل النهي للنفي
على الواجب والاثبات على المندوب ويلزمه التحريم في الرجل والمرأة فتأمل وهل يشترط في الكفن ان يكون مما يجوز فيه الصلوة كما في نع وعد والنوامع والاصل
وصدق نحو القميص والعمامة والازار به فيها ولذا اقتصر جماعة كما في نع والمن وعن ط وبه والانتصار والجامع والمع والتحرير ونهاية الاحكام وكره على
المنع من الحرير وربما يستظهر للكلية باختصاص الخبر التكفين بحكم التبادر بالحكم مضافا الى الاوامر المستلزمة للوجوب في موثقة عمار الكفن يكون بردا فان لم
يكن بردا فاجعله كله قطنا فان لم تجد عمامة قطن فاجعل العمامة سابريا وبالخبر به ما اجمع على جوازه الكتان وتبعه جواز الكتان هنا ما لا يتم فيه الصلوة
خاليا عن الدليل وهو كاف في المنع لوجوب تحصيل البراءة اليقينية في مثل المقام ولا يخفى انه لو تم ذلك لاختص الجواز في القطن ويثبت المنع عن الجلد ولو مما
يؤكل بعد التذكية كما عن المع وكره ونهاية الاحكام وكري مع انا استشكل في بعضها في المدارك مما يؤكل وعن الصوف والشعر والوبر كما عن الاسكافي وعن الكتان
كما عن الصدوق ولكن يخدشه ان الظ انعقاد الاجماع على الكتان والصوف لعدم قدح مخالفة من ذكر فيه مضافا الى الاجزاء الرضوي المنجبر ولا باس في ثوب صوف
ومعه يسقط الاستدلال بالموثقة اذ بعد ثبوت الجواز في غير القطن يخرج الامر به عن الوجوب فلا يصير دليلا والحمل على الوجوب التخييري ليس اولى من الاستحباب
لكونهما مجازين وانه لا يبعد الرب في صدق الثوب والقميص والازار واللفافة والعمامة على المنسوج من الصوف والشعر والوبر واطلاقها عليه شايع كما في الكساء
وفيا الصوف وعمامة الخز فيكون اطلاقاتها ادلة لهذه الامور ولو كانت مما لا يؤكل ولا يجوز الصلوة فيه ومعه لا ينهض وجوب تحصيل اليقين بالبراءة
دليلا لا نعم يجس فيما لا يشمله الاطلاق وينبغي الشمول كالجلد والحصر ونحوهما حيث انه لا يعلم دخولها في المأمور به فلا يعلم الامتثال ومنها ان لا يكون
مغصوبا للاجماع والنهي عن التصرف في مال الغير بدون اذنه وان لا يكون نجسا لظ الاجماع وفي الاستدلال له بوجوب ازالة النجاسة العارضة من
الميت عن الكفن نظر لجواز الفرق ثم لو خولف احد الثلثة وكفن في النجس والمغصوب والحرير فهل التكفين وسقط الوجوب الكفائي وان اثم المباشر او لم
يحصل ووجب على المكلفين التكفين كفاية ثانيا مقتضى الاصول الثاني لان النهي يستلزم عدم كون الفرد المنهي عنه مأمورا به فلم يمتثل الامر الواجب امتثاله
كفاية فيبقى الوجوب الكفائي على حاله والاصل عدم تقييد الاوامر بحالة عدم كونه مستورا بهذا النحو من الستر ومنه يظهر عدم ترتب سائر اثار التكفين
عليه كتأخر الصلوة مع الدفن لظهور ان المراد الكفن المشروع المأمور به وهل يجب التكفين ايضا كما هو ظ المحكي عن الروض ام لا نعم لوجوب امتثال الامر
التكفين المتوقف على الستر عرفا فلو كفن بدونها لم يمتثل ويلزم وجوب التكفين ثانيا مع البقية لعدم دليل على سقوط التكليف الكفائي بدون حصول

الامتثال وجعل المطلوب مجرد الستر على الوجه الخاص كما في ازالة النجاسة لا امر بالتعريف والشهادة ونحوهما فاسد لان في هذه الامور وان لم يمتثل الامر الا انه
لما تحقق فائدة المطلوبية في الخارج لم يبق امر حتى يجب امتثاله وهاهنا لو بقي امر حتى يجب امتثاله لامتنع تحصيل الحاصل اذ المطلوب في المقام غير معلوم وكونه
من الستر الخاص فقط مم لم لا يجوز ان يكون المقصود نفس التعبد بهما معا ولذا لا يسقط التكليف بحصول ذلك الستر من غير المكلف كريح او سيل
او نحوه ومما استحبابه فان يكون الكفن من طهور اموال كل شخص لرواية الفقيه انا اهل بيت مهور نسائنا وحج صرورتنا واكفاننا من طهور اموالنا وان
يكون قطنا بالاجماع كما عن المع وكره ونهاية الاحكام وفي مع لموثقة عمار المتقدمة ولمرسلة ابي خديجة الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة
محمد ص محضا كما في المن وعن ط والوسيلة والاصباح لانه المتبادر من كونه قطنا وابيض بلا خلاف كما في المن وعن ق بل اجماعا كما عن نهاية الاحكام والمع لخبر
جابر البسوا من ثيابكم شيء احسن من البياض فالبسوه وكفنوا فيه موتاكم وموثقة ابن القداح البسوا البياض فانه اطيب واطهر وكفنوا فيه موتاكم والمروي في العلل
ان عليا كان لا يلبس الا البياض اكثر ما يلبس ويقول فيه تكفين الموتى وفي مجالس الشيخ خير ثيابكم البياض فليلبسه احياؤكم وكفنوا فيه موتاكم ويستثنى منه
الحبرة فالمستحب فيها الحمرة للمعتبرة وجديدا كما في المن وعن جامع عد للكركي لان النبي والائمة عليهم السلام كذا كفنوا الا في ثوب كان يصلي فيه كما في المن للنصوص
وجيدا وفي المن يستحب اتخاذ الكفن من افخر الثياب واحسنها لمرسلة ابن ابي عمير جيدوا اكفان موتاكم فانها زينتهم ونحوها المروي عن مدينة العلم والعلل
وفلاح السائل ودعوات الراوندي ومعتبرة ابي خديجة تنوقوا في الاكفان فانكم تبعثون بها والتنوق التجود والمبالغة فيه وخبر يونس المتقدمة وغيرها
وان يكون من جملة اكفانه ثوب صلى فيه لمرسلة ابن المغيرة يستحب ان يكون في كفنه ثوب كان يصلي فيه نظيف فان ذلك يستحب ان يكفن فيما كان يصلي
فيه وموثقة الفقيه اذا اردت ان تكفنه فان استطعت ان يكون في كفنه ثوب كان يصلي فيه نظيف فافعل ويكره عليه ورواية سهل المتقدمة وان يخاط
بخيوطه لا من غيره كما في يع وعد والمن وعن ط والجامع والاصباح لفتوى هؤلاء وان يطيب بالذريرة ونشرها عليه اجماعا من اهل العلم كافة كما عن المع والمعتبر
مثل والظاهر ان المراد بها طيب خاص معروف بهذا الاسم الان في بغداد وقالوا الاهالي عن لبنان انها فتات قصب الطيب وهي قصب يجاء به من الهند وكانه قصب
النشا وفي ط معروف بالقمحة والظاهر انه وجد الان طيب معروف بهذا الاسم فهو المستحب وان يكتب فيه اسمه وشهادة التوحيد بهذه الصورة فلان بن فلان
كما عن الديلمي يشهد ان لا اله الا الله لخبر ابي كهمس ان الصادق ع كتب في حاشية كفن اسمعيل ابنه اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله بل زاد وحده لا شريك له ايضا كما عن ط ويه
والمهذب بل الشهادة على الرسالة والامامة لكل واحد واحد باسمائهم الشريفة كما عن كتب الشيخ والمهذب والوسيلة والغنية والمهذب والارشاد والجامع
وفي المن ويع وعد ومع لاحتمال ارادة ذكر اسمائهم الشريفة بعد الشهادتين حسن في الارتقاع الاخير لفتوى هؤلاء الاجلاء مع دعوى الاجماع كما عن ق عليه مما
كما ياتي في المقام بعد انفتاح باب الجواز بالاجماع والخبر السابق مع اصالته مضافا الى المروي في مصباح الانوار ان كثير بن عباس كتب في اطراف كفن سيدة
النساء ع تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فلا يتعين الاقتصار على شهادة التوحيد كما اقتصر في الهداية وعن الفقيه والمراسم والمقنعة وغيرها
على حاشية الكفن كما في الخبر المذكور وصرح جماعة بالكتابة على اللفافتين والقميص ولعله لتادية جميع احتمالات الرواية ولكن صرح في المروي في الاحتجاج
وكتاب الغيبة للشيخ بانه كتب على ازار اسماعيل والمراد به اللفافة كما ان الاقتصار عليه في الحكم بالاستحباب بالخصوص اولى وان جاز في غيره ايضا وان يزاد في المكتوب
الجوشن الكبير المروي في جنة الامان للكفعمي عن السجاد ان الحسين ع قال اوصاني ابي بحفظ هذا الدعاء وتعظيمه وان اكتبه في كفنه وقد يزاد
الجوشن الصغير ايضا استنادا الى ما رواه السيد ابن طاوس في المهج انه من كتبه على كفنه استحى الله ان يعذبه ثم ذكر ما في جنة الامان عن السجاد ولكني
ما رايت شيئا من ذلك في شرح الجوشن الصغير في نسخة المهج التي كانت عندي وكانت مصححة جدا ومع ذلك قال شيخنا المجلسي في البحار بعد ذكر ذلك
من المهج ظهر لي من بعض القرائن ان هذا ليس من السيد وليس هذا الا شرح الجوشن الكبير وكان كتب الشيخ ابو طالب بن رجب هذا الشرح من
كتب جده السعيد تقي الدين الحسن بن داود لمناسبة لفظ الجوشن واشتراكهما في اللقب في حاشية الكتاب فادخله النساخ في المتن انتهى ولا مناسبة
كثيرة لهذا الدعاء مع المقام ايضا فعدم استحبابه بالخصوص اظهر وربما يزاد القرآن تماما او بعض اياته للمروي في العيون عن القصرية قال توفي موسى بن جعفر
في يدي سندي بن شاهك فحمل على نعش ونودي عليه هذا امام الرافضة فسمع سليمان بن ابي جعفر الصياح ونزل من قصره وحضر جنازته
غسله وحنطه بحنوط فاخر وكفنه بكفن فيه حبرة استعملت له بالفين وخمسمائة دينار وعليها القرآن كله وفيه انه ليس من فعل المعصوم ولا تقريره منه
وحضور الرضا كما ورد لا يفيد تقريره لعدم اظهاره نفسه المقدسة شرعا لعدم التمكن من المخالفة لو ظهر نعم عن كتاب الغيبة للشيخ عن ابي الحسن القمي
انه دخل على محمد بن عثمان العمري رضي الله عنه احد النواب الاربعة فوجده وبين يديه ساجة ونقاش ينقش عليها ايات من القرآن واسماء الائمة على حواشيها
فقلت يا سيدي ما هذه الساجة فقال لقبري يكون فيه واوضع عليها او قال اسند اليها الحديث وفي دلالته ايضا نظر اذ لا يدل جواز كتابة القرآن على
حواشي الساجة التي ليست معرضا لوصول نجاسة الميت على جوازها على الكفن الذي هو معرض لها سيما في مقابل العورتين وما بين الرجلين ونحت الجسد واما
النبيين والتبرك والاستشفاع فمع عدم اختصاصها بالكتابة في الكفن لا يثبتان استحباب الخصوص كما هو محط الكلام في المقام مع انها معارضة بمنافاة
الادب والتحقيق وجواز الشهادتين وما شابهها لا يثبت جواز الغير لقلتها فيسعها مكان يبعد عن سوء الادب ولا يعلم وصول النجاسة اليه مع
اختلاف كثير من احكام مواضع القرآن كما في مس المحدث وقراءة الجنب والحمل والتعليق وغيرها والافضل ان يكتب ما يكتبه بالتربة الحسينية كما
ذكره الشيخان والفاضلان بل الاصحاب كما ذكره بعض الاجلة او سائر متاخريهم كما ذكره بعض اجلة والتبرك والجمع بين المندوبين من الكتابة وجعل

التربة مع الميت المستفاد من المروي في الاحتجاج في التوقيع الخارج في جواب مسائل الحميري انه ساله عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك ام لا
فاجاب يوضع مع الميت ويخلط بحنوطه ان شاء الله وسال فقال روي لنا عن الصادق ع انه كتب على ازار اسماعيل ابنه اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله فهل
يجوز لنا ان نكتب مثل ذلك بطين القبر فاجاب يجوز ومع عدمها يكتب بمطلق الطين والماء كما عن الاسكافي وعزية المفيد وكتب الشهيد بل نسب
في مع الى الجماعة والظ اشتراط التاثير في الكتابة كما عن التذكرة والمن وكرى ورسالة المفيد بل عليه يحمل اطلاق الاكثر لانه المعهود المتبادر منها
فان لم يتيسر فبالماء المطلق واما تجويز الكتابة بالاصبع من غير تاثير مط كما عن الاقتصاد والمصباح ومختصره والمراسم او مع فقد التربة كما عن المشهور او مع
فقد الطين والماء مط كما عن الاسكافي والعزية فلا دليل عليه الا ان يستند فيه الى دعوى الشهرة وفتوى الاجلة ولا باس به وان يغسل الغاسل قبل التكفين
يديه الى المرفقين للصحيح فاذا فرغت من الغسلة الثالثة فاغسل يديك من المرفقين الى اطراف اصابعك والافضل الى المنكبين لصحيحة يعقوب يغسله ثم
يغسل يديه من العاتق ثم يلبسه اكفانه ثم يغتسل ثلثا للصحيحة ابن يقطين ثم يغسل الذي غسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلث مرات ثم اذا كفنه
اغتسل والرجلين الى الركبتين لخبر عمار ثم تغسل يديك الى المرافق ورجليك الى الركبتين ثم تكفنه والمستفاد من كثرة تلك الاخبار وفتاوى البعض الاصحاب
اولوية تقديم غسل المس عن التكفين ويدل عليه ايضا المروي في الخصال من غسل منكم ميتا فليغتسل بعدما يلبسه اكفانه فما ذكر جماعة من الاصحاب
كما عن الوسيلة والغنية ويه وط والسرائر والجامع ومع ويع وفع وفي مع والمن وعد وكره وغيرها من استحباب تقديم الغسل عن الاول او مع الوضوء كما عن الشيخ
والوضوء مط او مع تعسر الغسل كالبواقي فان ارادوا به غسل المس كما صرح به بعضهم فليس عليه دليل وما عللوه به عليل ومع ذلك رده ما ذكرنا دل على استحباب تعجيل
التجهيز ولذلك لا ينهض فتاوى هؤلاء ايضا لاثباته لنا وان ارادوا الغسل للتكفين كما عن كرى والتذكرة بل عن الاخيرين به رواية فلا باس ان يقول به ويحكم
باستحبابه لما اشير اليه من الرواية وان كانت ضعيفة مرسلة ومنها غير معلوم لما يحتمل المقام من المسامحة مع ان ارادتهم من التعجيل الغسل في سبعة عشر موطنا الى ان قال
واذا غسلت ميتا او كفنته او مسسته بعد ما يبرد ممكنة كما قال بعضهم لاجل تلك الرواية سيما بملاحظة عدم كونه غسل المس لذكره وعدم ظهور قول بالغسل بعد
التكفين كما هو مقتضى الحقيقة واما مكروهاته فان يكفن في السواد بالاجماع كما عن المع وكره ونهاية الاحكام وعن المن بلا خلاف لخبري ابن المختار احدهما لا يكفن
الميت في السواد والاخر لا يحرم الرجل في الثوب الاسود ولا يكفن به نعم في المروي في الدعائم ان رسول الله ص كفن حمزة في نمرة سوداء وهي كساء من الصوف يلبسها الاعراب
كذا في الصحاح ولكن القوي على مقتضى الخبرين للاحد شتى والاشهر بل عدم دلالة الاخير الا على الجواز وهو مسلم مع احتمال ان يكون مقام الضرورة كما يدل عليه
نقل من قصور كفنه من ستر جميع بدنه بعمل النبي على تجليله الحشيش بل في كل صبغ كما عن كرى بل عن المهذب والاصباح الحرمة لفتوى هؤلاء الاجلة والتاسي بصاحب
الشريعة واستحباب البياض المستلزم لها على قول لا يخلو عن القوة واما الحرمة فالمتبرع الحجة سوى الامر بالبياض في الموثقة وهو على الندب محمول لرواية الدعائم الحبرة
مع وهن ارادة الوجوب منه لقطعه على الامر باللبس الذي هو غير واجب قطعا او وحدا او في المبرج بالحرير لفتوى الاجلة واستحباب محضية القطن وعزية والاقتصاد والمهذب والمع
وهو كذلك مع عدم كون الخليط اكثر كما لا مع للمصير في الكتان وقال الاكثر لمرسلة يعقوب بن يزيد لا يكفن الميت في كتان وهي مع دلالة على الحرمة منجبرة بالقول
بها كما عن ظ الصدوق سيما مع دعوى الاجماع كما عن الغنية على الجواز ضعيفة وعدم انصراف الاطلاقات التكفين الى غيره منضم الى المتقدمة منها الى غيره وهو ممنوع و
الرضوي المتقدم لا تكفنه في كتان ولا ثوب ابريسم ليس نصا في التحريم لجواز كون المراد خزا وتعلقه بالابريسم المحرم قطعا لا يبعد لامكان ارادة مطلق المرجوحية دون
الكراهة حتى يلزم استعمال اللفظ في المجاز والحقيقة وان يبل الخيوط التي يخاط بها الكفن بالريق بلا خلاف كما عن المنتهى لذلك وان لم نعلم مستندا اخر لا يعتبره
الخالي عن مطلق المعارض ولو فتوى فقيه وان يتخذ الاكمام للقميص المبتدإ دون الملبوس بل المستحب فيه قطع ازراره وعن الاصحاب القطع بالاحكام الثلثة ويدل
عليها مرسلة ابن سنان الرجل يكون له القميص ايكفن فيه قال يقطع ازراره قلت وكمه قال لا انما ذاك اذا قطع له وهو جديد لم يجعل له كما فاما اذا كان ثوبا لبيسا
ولا يقطع منه الا الازرار وعلى خصوص الثالث صحيحة ابن بزيع سألت ابا جعفر ع ان يامر لي بقميص اعده لكفني فبعث به الي فقلت كيف اصنع فقال انزع ازراره
ومقتضاهما وجوب القطع فالقول به متعين الا ان يثبت اجماع على عدمه وهو مشكل وليس في عدم ذكره فيما ورد في خبري ابن سنان وعليين المرويين في العلل
وخبر ابن ربعي وابن عباس المروي في المجالس من ان رسول الله ص كفن فاطمة بنت اسد في قميصه ولم يتعرض فيها القطع الازرار دلالة على عدم القطع لان الغرض
ذكر تشريفه لها بقميصه لا بيان الاحكام وان يجمر الاكفان بالدخنة الطيبة للنهي عنه في المستفيضة ويحمل على الكراهة لصحيحة ابن سنان لا باس بدخنة كفن الميت
المجوزة لها الغير المنافية للكراهة وان يتبع الجنازة بالمجمرة للتصريح به في المعتبرة وان يطيب بغير الكافور والذريرة لرواية محمد ولا تمسوا موتاكم بالطيب الا
بالكافور وفي الخبر رايت جعفر بن محمد عليهما السلام ينفض بكمه المسك عن الكفن ويقول هذا ليس من الحنوط في شيء وفي المرسل لا تخلط بمسك وعن المن
وبعض اخر المنع وفي جامع عد للكركي انه المشهور الظاهر للنهي ويدفع بالمعارضة مع مرسلة الفقيه هل نقرب الى الميت المسك والبخور قال نعم ومع ذلك فالنزاع لفظي
لكون الجواز بل الاستحباب مذهب العامة بل شعارهم كما صرح به الاصحاب وفي صحيحة ابن سرحان قال الصادق ع في كفن الحذاء انما الحنوط الكافور ولكن اذهب فاصنع كما
يصنع الناس ومنه يظهر الجواب عن سنده لا التصدق على الاستحباب كما نقل عنه بالمرسل المذكور وخبر غياث عن الصادق ع ان اباه كان يجمر الميت بالعود فيه المسك
وما روي من تحنيط النبي بمثقال مسك سوى الكافور مضافا الى عدم دلالة الاول على الزائد على الجواز والاخير على الاستحباب في حق غيره ص لاحتمال الاختصاص
كما جوز جمع من الاصحاب وان يكتب عليه بالسواد كما في كتب الفاضلين وعن عمرو به وط والاقتصاد والمصباح ومختصره والمراسم والوسيلة والجامع وغيرها
مع التصريح بالمنع في بعضها لفتوى تلك الاخيار وان لم يكن له مستند من الاخبار ولا احتمال شمول النهي عن التكفين في السواد في سواد له وعن المفيد

المنع من ثنا الاصباغ ولا باس به وان يقطع الكفن بالحديد لما عن بعض قوله سمعنا اكرهه من الشيوخ وكان عليه عملهم ومثله كاف في مقام التسامح
الخامسة يستحب ان يجعل مع الميت الجريدتان بالاجماع المحقق والمنقول متواترا في كلام الاصحاب كما في ك ومع وئق والتجاوز في انه مذهب اهل
البيت والظاهر انه ضروري المذهب وهو الحجة فيه مع الاخبار المستفيضة بل المتواترة معنى كصحيح زرارة ارايت الميت اذا مات لم يجعل معه الجريدة فقال يتجافى
عنه العذاب والحساب ما دام العود رطبا الحديث وحسنة الصيقل لاي شيء يوضع على الميت الجريدة قال انه يتجافى عنه العذاب ما دامت رطبة الى غير ذلك
والقول بالوجوب كما هو ظاهر في معاني الاخبار شاذ والاخبار غير مفيدة له ولتكن اثنتين على المعروف المشهور بل بالاجماع المنقول والمحقق لعدم مخالفة غير
العماني للاخبار الآتية المصرحة بالتعدد خلافا للمحكي عن العماني فجعلها واحدة لخبر يحيى الآتي وحسنة جميل عن الجريدة توضع من دون الثياب او من فوقها
فقال فوق القميص ودون الخاصرة فسأله من اي جانب فقال من الجانب الايمن والجواب ان رواية يحيى مطلقة بالنسبة الى الوحدة والتعدد فيجب
تقييدها باخبار التعدد بل وكذلك الحسنة ولا تنصيص على الايمن فيها لا يدل على الوحدة لجواز وضعهما معا في الايمن ولتكونا من النخل بالاجماع
كما في مع وغيره ولانه المفهوم من الروايتين الاوليين ولرواية يونس ويجعل له قطعتين من جرائد النخل رطبا قدر ذراع يجعل له واحدة بين ركبتيه
نصف مما يلي الساق ونصف مما يلي الفخذ ويجعل الاخرى تحت ابطه الايمن ويدل عليه قول رسول الله ص كما في رواية يحيى بن عبادة خضروا صاحبكم
فما اقل المخضرين قال وما التخضير قال جريدة خضراء توضع من اصل اليدين الى الترقوة ورواية الاخرى لا ابنة بل لا يجزي اليابسة لرواية محمد بن علي بن عيسى السعفة
اليابسة اذا قطعها بيده هل يجوز للميت ان يوضع معه في حفرته فقال لا يجوز اليابس وعن طائفة من كتب اللغة كالعين والمحيط وباب اللغة اعتبار
الرطوبة في المفهوم من النخل بلا خلاف كما هو صريح رواية يونس المتقدمة والمستفاد من ظواهر الاخبار بل يستفاد منها كون الجريدة حيث يطلق
يومئذ حقيقة في المتخذ منه فان لم يوجد منه فان لم يوجد من النخل فقال الاكثر لرواية سهل ان لم يقدر على الجريدة فقال عود السدر قيل فان لم يقدر
على السدر فقال عود الخلاف ثم انه لم يوجد الخلاف فمن كل شجر رطب لمرسلة الفقيه الرجل يموت في بلاد ليس فيها نخل فهل يجوز مكان الجريدة
شيء من الشجر غير النخل الى ان قال فاجاب يجوز من شجر اخر رطب والرضوي فان لم تقدر على جريدة من نخل فلا باس بان يكون من غيره بعد ان يكون
رطبا ونحوهما وان اقتصر بعضهم على غير النخل اولا كما عن الشيخ والقاضي والحلبي والخلاف والسرائر والذكرى والكامل الا انهما لا يعينهما من الروايات المتقدمة مع
يجب تقييدهما بما يجب تقييدها برواية علي بن ابراهيم يجعل بدلها عود الرمان عن النخل وفيها رض لرواية الشاملة بالعموم ومع الارسال الشهرة بل
عند قوم بتقديم الرمان عليهما اوجب ترجيح ما تضمنها على تضمنه وحكي عن المفيد والديلمي وجماعة كما في الحدائق تقديم الخلاف على السدر ولا اعلم مستند
وربما قيل بالتخيير بعد النخل بين السدر والخلاف ثم الرمان ويستحب ان يكونا بقدر عظم الذراع كما هو عن المشهور للرضوي ومر وان الجريدتين كل واحدة
قدر عظم ذراع ولعلهم حملوا عليها الذراع في رواية يونس السابقة ورواية يحيى بن عبادة يؤخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع واشار بيده من عند
ترقوته الى يده يلف مع ثيابه لانها المعنى الحقيقي للذراع كما قيل والاصل عدم النقل ولا ينافيه حسنة جميل الجريدة قدر شبر توضع واحدة من عند الترقوة
الى ما بلغت مما يلي الجلد والاخرى في الايسر من عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص لان عظم الذراع ايضا قدر شبر تقريبا واما التقدير باربع اصابع
فما فوقها كما عن العماني فكانه مستنبط من رواية يحيى بن عبادة الاولى وفيه تامل ثم الظاهر جواز الزيادة عما ذكروا والنقيصة ما دام صدق الجريدة الا في
طول لاطلاق بعض الروايات وعدم ثبوت الوجوب من المقيدات ثم انه يحصل الامتثال بوضعهما مع الميت كيف كان ولو اختيارا على الاظهر وفاقا للمعتبر و
عن الكركي لاطلاقات وضع الميت معه وعدم دلالة المقيدات على لزوم التقييد وبعينه منضما الى الخصوص رواية البصري عن الجريدة يوضع في القبر
فقال لا باس ويستحب ان يجعل احدهما على الايمن والاخرى على الايسر كما هو في طريقه وصنعه الاشهر بل عليه غير الجعفي ممن تقدم او تأخر لرواية الفضيل
يوضع للميت جريدتان واحدة في الايمن والاخرى في الايسر وحسنة جميل المتقدمة وجعل احدهما في الايمن والاخرى بين الركبتين كما عن الجعفي رواية
يونس السابقة وقريب منها الرضوي وكان ترجيح الاول اولى للاشهرية ولا يتعين على الاقوى للاصل ثم على الاول يجعل اليمنى عند الترقوة بين الجلد
والقميص واليسرى عندها بين القميص واللفافة كما في الحسنة والاولى كما ذكر والاثبات عنده وذكره الرضوي واجعل معه جريدتين احديهما عند ترقوته يلصقها
بجلده ثم يمد عليه قميصه والاخرى عند وركه ولا يتعين الاول كما ذهب اليه الاكثر ومنهم الصدوق في الفقيه وان كان افضل لانه الاشهر ولا الثاني كما
عن الصدوق في الفقيه وعلله بالاصل وعدم دلالة الروايات على اللزوم بل الظاهر اراده القوم فيما اختاروه ما يشمل الافضل واما جعل اليمنى
على الجلد واليسرى على الازار كما عن الاقتصاد والمصباح ومختصره ونسبها كالمشهور الا ان اليسرى تحت اليد كما عن المراسم فلا دليل عليه بخصوصه
كل ذلك مع عدم المانع من تقية او غيرها ولو كان تقية او نحوه يوضع حيث امكن ولو في القبر قولا واحدا للمستفيضة كمرفوعة سهل قيل له جعلت فداك
ربما حضر ... وضع الجريدة على ما رويناه فقال ادخلها حيث ما امكن ومحوها غيرها بازاء وان وضعت في القبر فقد اجزاه ومرفوعة احمد بعد السؤال
عن حضور المرجئة واما الجريدة فليستخف بها ولا يرونه وليجهد في ذلك جهده وفي مرسلة الفقيه مر رسول الله ص على قبر يعذب صاحبه فدعا بجريدة
فشقها نصفين فجعل واحدة عند راسه والاخرى عند رجليه ويحتمل ان يكون المراد بالشق فيها القطع فلا يثبت معها ما استحبه بعضهم من الشق
وبعضهم استحب وضع القطن عليها وكأنه لاستبقاء الرطوبة وينافيه ما امر به من الامساك بالجلد فالترك اولى وذكر الاكثر ومنهم الصدوق في
الهداية استحباب كتابة الشهادة بالتوحيد عليها بل زادوا الشهادة بالرسالة والامامة للائمة باسمائهم المقدسة ولا نص عليه بخصوصه الا ان

الشهرة العظيمة وتصريح الاجلة ولطلب اليمن والبركة كافية في الاثبات للمسامحة ومحل عدم اختصاص الجريدتين بالمكلف كما توهم لظاهر التعليل فيهما
عن العذاب ولا كما يقتضيه اطلاق الاخبار وفتاوى الاصحاب بوضعهما لكل ميت حتى الصغير والمجنون لظاهر التالي لما مر وافادتهما في غير المكلف
لدفع الوحشة وحصول الانس كما يستفاد من بعض الروايات بل الوحشة ايضا نوع عذاب غير مخصوص بالمكلفين **السادس** يستحب ان يضع في يمين الميت
مع الجريدة كتابا يكتب فيه اقراره في حياته بشهادتين جماعة على ما ذكره الشيخ في المصباح بل رواه كما في لك وهو كاف في اثبات استحبابه وطريقه على ما ذكره
ان يهيأ كل احد في حياته فيقول قبل ان يكتب بسم الله الرحمن الرحيم اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق
وان النار حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم يكتب بسم الله الرحمن الرحيم شهد الشهود المسمون في هذا الكتاب ان اخاهم في
الله عز وجل فلان بن فلان ويذكر اسم الرجل اشهدهم واستودعهم واقر عندهم انه يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله
وانه مقر بجميع الانبياء والرسل عليهم السلام وان عليا ولي الله وامامه وان الائمة من ولده ائمته وان اولهم الحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي
وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي والقائم الحجة عليهم السلام وان الجنة حق والنار حق والساعة آتية لا ريب
فيها وان الله يبعث من في القبور وان محمدا ص رسوله جاء بالحق وان عليا ولي الله والخليفة من بعد رسول الله ص ومستخلفه في امته مؤديا لامر ربه تبارك و
تعالى وان فاطمة بنت رسول الله وابنيها الحسن والحسين ابنا رسول الله ص وسبطاه وامام الهدى وقائد الرحمة وان عليا ومحمدا وجعفرا وموسى وعليا ومحمدا وعليا
وحسنا والحجة عليهم السلام ائمة وقادة ودعاة الى الله عز وجل وحجة على عباده ثم يقول الشهود يا فلان ويا فلان المسمين في هذا الكتاب اثبتوا لي هذه الشهادة
عندكم حتى تلقوني بها عند الحوض ثم يقول الشهود يا فلان نستودعك الله والشهادة والاخاء والاقرار موعود عند رسول الله ص ونقرأ عليك السلام ورحمة
الله وبركاته ثم تطوى الصحيفة وتطبع وتختم بخاتم الشهود وخاتم الميت ويوضع عن يمين الميت مع الجريدة ويكتب الصحيفة بكافور وعود على جبهته غير مطيب بالعود
العود مكان القلم من غير ان يبرء او يلطخ بشيء ومن غير ان يطيب هذا ويستفاد عن بعض الاخبار غفران الميت بشهادة اربعين رجلا بعد موته بان يقولوا انا لا
نعلم منه الا خيرا فاغفر له ولكن اما كتابة تلك الشهادة بعد الموت فلا دليل عليها **السابعة** كفن الواجب للميت غير المرأة ذات البعل يؤخذ من اصل تركته
مقدما على الديون والوصايا بالاجماع الطائفة كما صرح به جماعة ونفي عنه في المنتهى وعد وغيرها الاشكال للنصوص منها صحيحة زرارة عن رجل مات وعليه دين و
قد ترك قدر كفنه قال يجعل ما ترك في ثمن كفنه الا ان يتجر عليه انسان بكفنه ويقضي دينه مما ترك وخبر السكوني اول شيء يبدأ به من المال الكفن ثم الدين ثم الوصية
ثم الميراث وروي نحو في الدعائم عن مولانا امير المؤمنين ومقتضى اطلاق الاخبار وفتاوى علمائنا الاخيار تقديمه على حق المرتهن وغرماء المفلس لعدم خروج المال
عن الملك وتردد في المرهون في حق المجني عليه والجنايات لانهما الاختصاص وهو اجتماعهما في مقابلة الاخبار الآتي ومكان الشمول لها لشيوع غيرهما واضراف المطلق
المطلق الى الشايع والمتبادر ومع الوصية يكون من الثلث ويتوقف اخراجه عن التركة على اجازة الورثة ان كان واجبا من اهلها بعد اخراج الديون لاصالة عدم
تعلقه بالمال ويستحب لهم الاجازة بل ويستحب على سائر المطلعين من المكلفين كفاية لتوقف التكفين المستحب عليه واستحبابه مقدمة المستحب وكذا الكلام في الوصف
المندوب وللواجب من الجودة ونحوها فيتوقف اخراج الاجود بل الجيد على اجازة الوارث ويخرج من التركة ليس الا الادون مما يصدق عليه الاسم الا ان يبلغ حدا ينصرف
الاطلاقات الى غيره واحتمال مراعاة القصد في الحسن بحسب حال الميت في الاخراج عن التركة لا دليل عليه والقياس على بعض ما روعي فيه ذلك باطل وشهادة العرف به
ممنوعة وكفن الواجب للزوجة ... ولو كانت موسرة اذا كان موسرا ولو بادرت من تركتها اجماعا كما في ك ومع وعن صريح ق ونهاية الاحكام وظاهر المعتبر ولك
وكره وكذا لخبر السكوني ومرسلة الصدوق المنجبر ضعفهما لو كان بما ذكر الاول على الزوج كفن امرأته اذا ماتت والثاني كفن المرأة على زوجها اذا ماتت ومقتضى
اطلاقهما كفتاوى الاصحاب عدم الفرق بين الصغيرة والكبيرة المدخول بها وغيرها المطيعة والناشزة والدائمة والمنقطعة وان كان الشمول للاخيرة محل نظر وتامل
بل قد ينظر في الناشزة ايضا لعدم انصراف الاطلاق الى نحوها وفيه ان الموجب للنظر انصرافه الى غيرها بحيث يتبادر وهو ممنوع وكذا ان كان معسرا وضرورتان لا يفضل
ماله عن قوت يومه وليلته لمن يعولها له وما يستثنى في دينه اذا امكن له على الاظهر كما احتمله في لك للاطلاق وادعى غلبة اليسار وانصراف المطلق الى الغالب
بالملة لمنع الغلبة الموجبة للتبادر ولو لم يمكن له كفنت من تركتها للتقييد لتكاليف بالامكان قطعا ويبقى اطلاق كون الكفن على التركة في حق مثل هذه خالية
عن المخصص ولو لم يكن لها ايضا مال يكون كغيرها من فاقدي الكفن كما يأتي ولو ماتا معا لم يجب كفنها عليه لخروجه عن التكليف فلا يشمله النص ولو مات بعدها
وجب من تركته لسبق التعلق ولو اوصت لموسر بكفنها نفذت من الثلث لعموم الوصية وسقط عنه وفي الحاق سائر المؤن الواجبة بالكفن كما لاكثر اشكال
الاصل معه ولا يلحق بالزوجة غيرها ممن يجب نفقته للاصل الا المملوك فان كفنه ومؤن تجهيزه على مولاه بالاجماع **الثامنة** لو لم يكن للميت تركة يفي
بكفنه يكفن من الزكوة وجوبا على الاظهر وفاقا للحلي والكركي والاردبيلي والذخيرة في مع وعن جمع اخر لموثقة فضل ما ترى في رجل من اصحابنا يموت و
لم يترك ما يكفن به اشتري له كفنه من الزكوة فقال اعط عيالا له من الزكوة قدر ما يجهزونه فيكونون هم الذين يجهزونه قلت فان لم يكن له ولد ولا احد
يقوم بامره فاجهزه انا من الزكوة قال ان ابي كان يقول حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا فوار بدنه وعورته وجهزه وكفنه وحنطه واحتسب بذلك من الزكوة الحديث
واستحبابا عند جماعة للاصل المندفع بالامر الذي هو حقيقة في الوجوب ولو لم توجد الزكوة ايضا فالمصرح به في كلام الاصحاب انه لا يجب على المسلمين بذله بل
استحب لعنايات التكفين بل يدفن بلا كفن وفي ك ان هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء وفي مع الاجماع عليه للاصل وعدم الدليل اقول ان ثبت الاجماع والا
فيندفع الاصل بوجوب التكفين من غير شرط لا سيما عند الاشتراط كفاية على كل احد وهو يتوقف على بذل الكفن وسقوط الواجب المطلق واجبة ومنع

وجوبه المطلق لانه يثبت بالاجماع الغير الثابت منه الا المشروط بدفع بعد اختصاص دليله بالاجماع بل يكفي عليه نحو قوله الكفن فريضة للرجال ثلثة اثواب
فان المفروض عليه لبس الميت ولا احد بخصوصه اجماعا فمعناه الكفن اي صنعه فريضة على كل احد من المسلمين كفاية ثم لو وفت التركة ببعض القطع
او لم يوجد الا البعض يكتفى بما يوجد من ثوبين او واحد جوازا اجماعا او وجوبا عند الاكثر بل عن شاذ من تاخر لاصالة بقاء وجوب ما يمكن حيث انه يجب كل
قطعة بامر منفرد والاصل عدم الارتباط والاشتراط فتشمل ما تيسر منه هذه من اللفافة القميص المئزر على القول بتركه ارتب في ح عدم غيره ولي وجوه
نظر ولو وجد بعض ثوب يجب على الاظهر ما زاد على ساتر العورة لو لحيته اجماعا للاصل وكونه وجوبه تبعيا ساقطا بسقوط متبوعه وعدم دلالة
المبسور ولو وجد الكفن الممنوع منه فان كان منعه لاطلاقه كالحرير والمغصوب فالمنع هنا ايضا للاطلاق وتخصيصه بحال الاختيار للاضطرار فانه
جيد وان كان للاجماع كالنجس فالمنع بحال الجواز بل الوجوب لاختصاصه بصورة وجود غيره ولو كان هناك كفن وميتان فان اختص باحدهما يكفن به والا
تخيروا عن المنع المبل الى جعلهما في كفن ولم يثبت مشروعيته وفعل النبي ... في قتلى احد غيرنا بت **ليس يغسل** ما سقط من الميت من شعر او ظفر او لحم
او غيرها جعله في كفنه على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع عن ... وعن كره ونهاية الاحكام لمرسلة ابن ابي عمير وان سقط منه شئ فاجعله في كفنه
خلافا للمحكي عن الجامع فقال باستحبابه وصريح الامر الوارد في الخبر المنجبر بما ذكر مع حجيته في نفسه يدفعه وهل يجب غسله صرح في ح عد وعن مد عنا
عليه الاخير الاجماع لخبر البصري عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه او يقلم قال لا يمس منه شئ اغسله وادفنه ولم يذكر في يع والمن وعد والاصل يقتضي
العدم والخبر لكونه لا يثبته لجواز كون المرجع في ضمير اغسله وادفنه الميت **العاشر** لو خرج من الميت نجاسة ولقيت كفنها فتيل وضعه في القبر
وبعد يقرض مطلقا وفاقا للشرايع ونفع والمن وعد وعن الصدوقين والحلي بل عن الاكثر كما في ك والبحار ومع للرضوي المنجبر ضعفه بالشهرة المحكية فان خرج منه
شئ بعد الغسل فلا تعد الغسل ولكن اغسل ما اصاب من الكفن الى ان تضعه في لحده فان خرج منه شئ في لحده لم يغسل كفنه ولكن قرضت من كفنه ما
اصاب من الذي خرج منه ومد بدن احد الثوبين على الاخر وبه يخصص اطلاقات الغسل المتقدمة في بحث الغسل ومطلقات القرض كحسنة الكاهلي اذا خرج
من منخر الميت الدم او الشئ بعد الغسل فاصاب العمامة او الكفن قرض بالمقراض ونحوها مرسلة ابن ابي عمير خلافا للكركي والمحكي عن المحقق فخصصا القرض
بعد الوضع بصورة عدم امكان الغسل واستغربه والد في مع لحرمة اتلاف المال حرمة ما اذا امكن الغسل فينبغي الباء ويضعف بان الاتلاف قد يحقق ولذا
نعم يبعد كون مجرد الحرمة الزائد عن القدر المستحب في التكفين بانه اضاعة للمال ومع التسليم فالنص جوزه كما في صورة عدم امكان الغسل المحكي عن الشيخين
وبني حمزة والبراج وسعيد فاطلقوا القرض لاطلاق الحسن والمرسل بعد تقييد مطلقات الغسل به لاختصاصه بما اصاب الكفن وعمومها بالنسبة اليه
الى الحدث وهو كان حسنا لولا الرضوي الذي هو اخص منهما ولذا يحكم بالقرض فيما لم يشمله الرضوي ايضا وهو ما اذا خرج قبل الوضع واصابه بعده
او قبله وعلم بعد هذا كله اذا لم يتفاحش النجاسة بحيث يؤدي القرض الى كشف بدن الميت وهتكه وعدم امكان مد الثوب الاخر عليه والا تعين الغسل
واتركى سقوط القرض فيغسل ان امكن والا يسقط ظاهرا وللمقال فيه مجال **الحادي عشر** تكفين المحرم كالمحل حتى في تغطية الراس والوجه على الاشهر
الاظهر ونسبه في المن الى علمائنا وعن ف الاجماع عليه للعمومات المتقدمة والخصوصات الاتية في المبحث الاتي خلافا للمحكي عن السيد والجعفي والع
فاوجبوا كشف الراس وزاد الثاني الرجلين لاستصحاب حكم الاحرام ودلالة النهي عن تطيبه على بقاء الحرمة والنبوي العامي ولا تخمروا راسه ولا كفنا
في بعض اخبارنا بتغطية الوجه ويضعف الاول بان حكم الاحرام كان على المحرم نفسه ولا يمكن استصحابه لخروجه بالموت عن التكليف والثاني بمنع الدلالة
والثالث بمنع الحجية والرابع بانه مفهوم ضعيف ومع ذلك معارض بمنطوق تغطية الراس **البحث الرابع** في تحنيطه وهو واجب بالاجماع كما في المن وعن ف ومع
ت وكره وفي ك انه المعروف من مذهب الاصحاب اللام به في الاخبار الاتية وعن ظ المراسم الاستحباب وهو شاذ مردود بالاوامر نعم اذا نسب بالمئزر انه
على الظاهر المحكي عن ظاهر ديره وط وله وصريح التحرير ونهاية الاحكام والمن والمراسم ولعله لخبر يونس الاتي حيث جعل الوضع على القميص بعد الحنوط
مع جواز التاخير عن لبس القميص عند الاول والاخير وح بعد لبسه ولبس العمامة عند المهذب ولعله لظاهر الموثقة وفيها ثم القميص يشد الخرقة على
القميص بحيال العورة والفرج حتى لا يظهر منه شئ واجعل الكافور في مسامعه واثر سجوده منه وفيه واقل من الكافور الى ان قال ثم عممه الحديث
ولكن مقتضاها تاخير التعميم وقبل التكفين استحبابا عند بعضهم ووجوبا على ما هو صريح عد لظاهر خبر يونس وفيه ثم اعمد الى كافور مسحوق فضعه
على جبهته موضع سجوده وامسح بالكافور على جميع مفاصله من قرنه الى قدمه وفي راسه وعنقه ومنكبيه ومرافقه وفي كل مفصل من مفاصله من
اليدين والرجلين وفي وسط راحتيه ثم يحمل فيوضع على قميصه الحديث وصحيحة زرارة اذا جففت الميت عمدت الى الكافور فمسحت به اثار السجود ومفاصله
كلها واجعل في فيه ومسامعه وراسه ولحيته من الحنوط وعلى صدره وفرجه وقال حنوط الرجل والمرأة سواء والمروي في الدعائم اذا فرغ من
غسل الميت نشف في ثوب وجعل الكافور والحنوط في مواضع سجوده جبهته وانفه ويديه وركبتيه ورجليه ويجعل ذلك في مسامعه وفيه ولحيته
وصدره والرضوي اذا فرغت من غسله حنطته بثلثة عشر درهما وثلث كافور تجعل في المفاصل ولا تقرب السمع والبصر وتجعل في موضع سجوده وادنى
ما يجزيه من الكافور مثقال ونصف ثم يكفن ولا دلالة لشئ منها على الوجوب بل ولا لبعضها على التقديم على التكفين ايضا نظرا مع انها معارضة
بالرضوي الاخر فاذا فرغت من كفنه حنطته بوزن ثلثة عشر درهما وثلث من الكافور وظاهر الموثقة ولظاهر جواز الكل من غير ثبوت رجحان للبعض و
كيفيته ان يمسح بالكافور وجوبا مساجده السبعة اجماعا محققا ومحكيا مستفيضا والنصوص المستفيضة الخالية عن المعارض منها بعض ما تقدم و

في التكفين

موثقة البصري وسماعة الاولى عن الحنوط للميت فقال اجعله في مساجده والثانية وفيها ويجعل شيئا من الحنوط على مسامعه ومساجده وشيئا على ظهر
الكفن وحسنة الحلبي وحمران الاولى اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به اثار السجود منه ومفاصله كلها وراسه ولحيته وعلى صدره
من الحنوط وقال حنوط الرجل والمرأة سواء والثانية وفيها فالحنوط كيف اصنع به قال يوضع في منخره وموضع سجوده ومفاصله وحجيته ارسانا
كيف اصنع بالحنوط قال تضع في فمه ومسامعه واثار السجود من وجهه ويديه وركبتيه ورواية ابن المختار يوضع الكافور من الميت على موضع المساجد
وعلى اللبة وباطن القدمين وموضع الشراك من القدمين وعلى الركبتين والراحتين والجبهة واللبة وقد يستثنى طرف الانف لرواية الدعائم وهو لا
معارض للامر به من سائر المواضع المتقدمة في الروايات لاجلها كما عن الصدوق ومنه الكبد وكالمفاصل ومنها المغابن والمرافق والمناكب كاليدين
والراس والعنق واللحية وباطن القدمين خلافا للمحكي عن الصدوقين والمفيد والعماني والقاضي والحلبي والمن وللشيخ في الاول فاوجبوه لما مر
لعموم ما دل على تحنيط المساجد ومنها ويجاب عن الاول في الثاني وغيره وعن الاخير في الثالث والرابع لو بعد الامر بها فيما سبق ويجاب عنهما بعدم
دلالتهما الا بالاثبات الزائد عن الاستحباب المخالف للوجوب للشهرة العظيمة الجديدة والقديمة وهي مرجحة للرواية عن المختار بل موافقة من ذكر لها
غير معلومة لجواز ارادتهم الاستحباب كما صرح به في ش وصرح في مخالفة الصدوق والد في مخالفة بعض اخر بل صرح هو فيه بسره وبعد قائل بالوجوب
في غير المشعر والانف وقد يرد الاوامر بمعارضتها الاصل واختلافها بالنسبة الى المذكورات زيادة ونقيصة واشتمالها على كثير من المستحبات ووضعه الكل
ظاهرا ما للامر معارض كالمسامع والبصر والفم والمنخر المنهي عنها في الرضوي المتقدم وفي لا يجعل في فمه ولا منخره ولا في عينيه ولا في مسامعه ولا
على وجهه قطن ولا كافور وفي خبر يونس ولا تجعل في منخريه ولا في بصره ومسامعه ولا على وجهه قطنا ولا كافورا وصحيحة البصري ولا تجعل في مسامع
الميت حنوطا وخبر البزاز ولا تمس مسامعه بكافور فالاولى تركه لتوقيفية المسئلة الغير المعلوم بعد التعارض مع ارجحية المعارض بمخالفة العامة كما
صرح به جمع من الخاصة ويؤيده منافاة الرضوي من الامتناء بالمنع ونسبة الجواز الى الرواية ولذا فيها المسك بالكافور فانه مذهب العامة مضافا الى ما
عن ف من الاجماع على انه لا يترك على انفه ولا اذنه ولا عينيه ولا فيه **فروع ا** يجب ان يكون التحنيط بالكافور بلا خلاف اجده للامر به في الروايات
المتقدمة والحصر فيه في صحيحة ابن سرحان المتقدم وفي خبره وعلم ان الحنوط هو الكافور وفي مرسلة ابن المغيرة الكافور هو الحنوط الى غير ذلك وما يفيده
الجواز موافق للعامة محمول على التقية غير صالح للمعارضة فلا يجزي غيره بل المشهور كما في كرهة حرمة تطيبه بغيره ولكن في مع نسبة الكراهة الى الاكثر
والترك احوط كما مر والقدر الواجب منه لكل موضع مسماه كما في المن وعد ويع وفع وعن المحمل والعقود ولد والسرائر والجامع بل في بعض الاجماع عليه للاخلاف
للاطلاق وصدق الامتثال وقوله في احدى الموثقتين واقل من الكافور وفي الاخرى ويجعل شيئا من الحنوط الخ ولا يفيد ما في مرسلة ابن ابي نجران اقل ما يجزي من
الكافور للميت مثقال ونصف ونحوها الرضوي لمعارضتهما مع مثلهما ففي مرسلته الاخرى اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال وفي الرضوي الاخر بعد الامر
بالتحنيط بثلثة عشر درهما وثلث فان لم يقدر بهذا المقدار كافورا فاربعة دراهم فان لم يقدر فمثقال لا اقل من ذلك لمن وجده ولا الاجزاء ان المعاد
مع الاولين مع ان المرسلتين مطلقتان بالنسبة الى كافور الغسل والحنوط والظاهر توقف حصول مثله الكافور في الاول وصدق الاسم في الثاني على هذا
المقدار واقل المستحب درهم وفاقا للمن ويع وفع وعن يه وط والمحمل والعقود والمصباح ومختصره والوسيلة والسرائر والجامع والمع تاسيا في الاخير عند الحلال
لا لحمل المثقال في الاخبار على الدرهم كما في المن وعن السرائر لانه حمل بلا دليل بل لنفي الخلاف المنقول مقوي هؤلاء الفحول فان المقام محل المسامحة و
الافضل منه مثقال للمرسلة والرضوي وجعله الصدوق وهو والد في وه اول الاستحباب وهو المحكي عن عد وفي الاقتصاد وجمل العلم والمراسم والكافي ولا سكان
لما مر وهو كان حسنا لولا ثبوت رجحان الدرهم بما ذكر والجعفي جعل مثقالا وثلثا ولم اعثر على مستند له والافضل منه مثقال ونصف كما صرح به ولكن
ره للمرسلة والرضوي الاخرين والاولى منه اربعة دراهم لاول الرضويين وفاقا لوالد ره وعن ق وعد والشرايع والمع بل عن الاول الاجماع عليه وعن
الاخير نفي الخلاف عنه جعلهما ثاني مرتبة الاستحباب فجعلوها على الدرهم وهو كان جيدا لولا ثبوت الرجحان لما بينهما من المثقال والمثقال والنصف
بما ذكر ثم الافضل منها اربعة مثاقيل كما صرح به الوالد ره كالحلي وابن المختار الفضل من الكافور اربعة مثاقيل وجعلها جماعة كما عن كتب ق و
بعض كتب الشيخ ولد الاصباح والجامع ثاني المراتب الاكمل منها ثلثة عشر درهما وثلث اكثره والاخبار الدالة على ان الحنوط الذي اتى به جبرئيل
كان اربعون درهما فقسمه ثلثة اقسام ولفاطمة وعلى فصار سهم كل ما ذكر وعن الفاضلين ابدال الثلث بالنصف ولا دليل له وهذا القدر اكثر مراتب الفضل
كما في المرفوعة ولا يجب شئ منها لكون ما بعضها بين ضعيف وغيره دال على الوجوب بل مصرح في بعضها بالفضل ثم الظاهر من اكثر الاخبار المتقدمة
غاية الظهور ان ما ذكر كافور الحنوط وهو المشهور ونسب الحلي الى بعضهم مشاركة الغسل معه وحكي عن ادور من متاخري المتاخرين ايضا وهو ضعيف
ب لا يجب استيعاب المواضع بالمسح بل يكفي المسمى للاصل والاطلاق وحصول الامتثال **ج** قال الشيخان واتباعهما برجحان سحق الكافور
المحنوط باليد ولم اعثر له في الاخبار على المستند الا انه لا باس به لفتوى العلماء بما يعلل الخوف من الضياع ويستحب ايضا القاء ما فضل من الكافور عن
المساجد والمواضع المستحب تحنيطها على صدره للرضوي ومنها وشد جبهته وتمسح مفاصله كلها به وتلقي ما بقي على صدره وفي وسط راحتيه الخ
يظهر منه استحباب الابتداء بالجبهة وهو كك لذلك **د** لا يحنط المحرم اجماعا كما عن المعتبر والمن وغيرهما للمستفيضة كصحيحة ابن مسلم عن المحرم
كيف يصنع به اذا مات قال يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يقرب طيبا وقريبة منها موثقة سماعة وموثقة ابي مريم وخبر الحسين بن

علي وابنا العباس وعبد الله بن جعفر وعمهم ابن الحسن وبات بالابواء وهو محرم فغسلوه وكفنوه ولم يحنطوه وخمروا وجهه وراسه ودفنوه وقريب منهما موثقة
الاخرى وصحيحة ابن سنان وخبر ابي حمزة في المحرم يموت قال يغسل ويكفن ويغطى وجهه ولا يحنط ولا يمس
شيئا من الطيب الرضوي اذا مات المحرم فليغسل وليكفن كما يغسل الحلال غير انه
لا يقرب طيبا ولا يحنط ولا يغطى وجهه
راقم الحروف اقل الحاج ميرزا محمد
المؤيد دامت ...

في رمز ف

البحث الخامس

في دفنه وما يتبعه والكلام اما فيما يتعلق بما قبل الدفن او الدفن او بما بعده فهيهنا اربع مقامات **المقام الاول** فيما يتعلق بما قبل الدفن وهو امور **الاول** حمل الجنازة وهو واجب كفائي مع توقف الدفن الواجب عليه بل وغيره مستحب اجماعا وفضله كثير وليس فيه دناءة ولا سقوط مروة فقد حمل النبي جنازة سعد بن معاذ ولم يزل كذلك اكابر الصحابة والتابعين ومن لحقهم من سلفنا الصالحين ويستحب ان يجعل له النعش وان كان رجلا على الاشهر لعمل المسلمين في عصر الحجج الى الان وان يحملها الرجال وان جاز الحمل على الدواب لعمل الائمة في الاول والاصل في الثاني والمروي في الدعائم فيهما وخصوص حمل الجنازة على الدابة اذا لم يوجد من يحملها او من عذر فاما السنة ان يحملها الرجال الخبر وان يقول الحامل ما رواه عمار وهو بسم الله اللهم صل على محمد وال محمد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والشاهد لها ما رواه عنبسة وهو الله اكبر هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما الحمد لله الذي تعزز بالقدرة وقهر عباده بالموت وما رواه الثمالي الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم والتربيع بما ذكره في الوسائل الى العلماء مؤذنا بدعوى الاجماع للمستفيضة المصرحة بتحملهم الى مضاجعهم ومنه في الكتاب المذكور بالمشي المعتاد لكراهة الاسراع عندنا بالاجماع كما عن الشيخ للنهي عن المشي بالجنازة قال ما دون الجنب والمروي في مجالس ابن الشيخ عليكم بالقصد في المشي بجنائزكم وعن الجعفي افضلية العدو وعن الاسكافي الخبب وهما ضعيفان لما مر ويكره قول الحامل بل غيره ايضا ارفقوا به وترحموا عليه للرضوي والامر بالوقوف بالجنازة ذكره في المنتهى لمخالفته الامر بالتعجيل وحمل ميتين على سرير على الاظهر الاشهر وفاقا للمحكي عن الوسيلة وكره ولف والمنتهى ونهاية الاحكام والمعتبر للرضوي ولا يحمل ميتين على جنازة واحدة وفي مكاتبة الصفار لا يحمل الرجل والمرأة على سرير واحد خلافا للمحكي عن يه والسرائر والوسيلة والقواعد ويحتمل كلام الجعفي والمهذب والجامع تحريمه لما ذكر ولا بعضه ويجاب عن الاول بحمل الدال على التحريم مع ضعف الرضوي الخالي عن الجابر والخصيبة المكاتبة عن المدعى وعن الثاني بانهما مع فقد الشرعية والقياس لجنازة الاميع اراده حملها وتشييعها اجماعا كما في صحيحة زرارة وخبر الحناط واصرح منها المروي في الدعائم انه نظر الى قوم مرت بهم جنازة فقاموا قياما فاقدامهم فاشار اليهم ان اجلسوا ومنه عن الحسن بن علي صلوات الله عليهما انه مشى مع جنازة فمر على قوم فذهبوا ليقوموا فنهاهم وما بناها بالاجماع وفي المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم وهو الدليل لذلك النهي عن اتباع الجمرة في المعتبرة الاخيرة عن اللطم ولا كراهة في اتباع المصابيح اذا كان ذلك في الليل لرواية الفقيه ورواية العلل المصرحين باتباعها جنازة البتول عليها السلام ورفع الصوت عند الجنازة ذكره في المنتهى وقال الا ان يرد رواية عامية ولا باس به في مقام المسامحة **الثاني** تربيعها بمعنيين مستحبين اجماعا احدهما حملها باربعة رجال من جوانبها الاربع لانه ادخل في توقير الميت واسهل من الحمل بين العمودين كما استحبه بعض العامة ويحمله رواية جابر السنة ان يحمل السرير من جوانبه الاربع وما كان بعد ذلك من حمل فهو تطوع وثانيهما التناوب في دوران الحامل في الجوانب الاربع وحمل الواحد كلا من جوانبها للاخبار المتظافرة ومنها صحيحة جابر من حمل جنازة من اربع جوانبها غفر الله له اربعين كبيرة ومرسلة الفقيه من حمل اخاه الميت بجوانب السرير الاربع محى الله عنه اربعين كبيرة من الكبائر ومرسلة سليمان من اخذ بقائمة السرير غفر الله له خمسا وعشرين كبيرة فاذا ربع خرج من الذنوب غير ذلك ويحصل التربيع المستحب بهذا المعنى باي نحو حصل لمكاتبة ابن سعيد عن سرير الميت له جانب يبدء به في الحمل من جوانبه الاربع او يحمل الرجل من ايها شاء فكتب من ايها شاء ولا خلاف في ذلك كما لا خلاف في ان الافضل ان يبدء بمقدم السرير ثم بما يليه من مؤخره ويدور عليه دوران الرحى لا يرجع حتى يتم الدور فيختم بالمقدم الاخر ونطاق به الروايات ايضا كما يأتي وانما الخلاف في موضعين احدهما فيما يبدء به من طرفي المقدم والاظهر انه يبدء الطرف الذي يقابل يسار الميت المشيع في الخلف عليه اليد اليمنى للميت وهو ظ المحكي عن ف وصريح المبسوط والنهاية وكف والاردبيلي والهندي ناسبا له كما يفهم الى المشهور بل عن صريح الاول وظ الثاني الاجماع عليه لموثقة فضل بن يونس وفيها فان لم يكن تتقي فيه فان تربيع الجنازة ان يبدء باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم بالرجل اليسرى ثم باليد اليسرى حتى يدور حولها ودلالتها على هذه الكيفية ظاهرة غاية الظهور فان المراد باليد اليمنى ليس يد الحامل بقرينة الرجل فليس الا يد الميت ولا يطلق اليد على الجنازة وعلى مجازا والوصلة لا يعبد والاستدلال للكيفية الاتية كما في ح عد غريب ورواية ابن يقطين السنة في حمل الجنازة ان يستقبل جانب السرير بشقك الايمن فيلزم الايسر بكتفك الايمن ثم تمر عليه الى الجانب الاخر وتدور من خلفه الى الجانب الثالث من السرير ثم تمر عليه الى الجانب الرابع مما يلي يسارك فان الظ من الايسر ايسر السرير بقرينة قوله جانب السرير ولانه الملزوم للكتف وجانب السرير يسار السرير وان احتمل ان يكون ما عليه يسار الميت الا انه الظ منه المقابل ليسار المشيع في الخلف ويؤكده الحمل بالكتف الايمن اذ حمل الطرف الاخر باليمين غير متعقل من مشقة تامة في التحول تحت الجنازة وعن زاحمه مقابل له فيه بل لا يتيسر غالبا كما لا يخفى واصرح منه قوله مما يلي يسارك اذ المراد بما يلي يسار الحامل الى

في بيان استحباب حمل الجنازة من جوانبها الاربع باربعة رجال

في بيان كيفية حمل الجنازة

في رمز فع

الجانب الرابع لا يكون الا بالحمل بيسار الميت اذ ليس الجانب الرابع مما يلي يسار الحامل الا على حمل الرابع على يمين السرير الذي عليه يسار الميت وكون الاخير ما يلي يسار المشيع لا يفيد لانه ما يقابله لا ما يليه والمروي في الدعائم عنه انه كان يستحب لمن بدا له ان يعين في حمل الجنازة ان يبدء بياسر السرير فياخذها من هي في يده بيمينه ثم يدور بالجوانب الاربعة خلافا للصدوق ض وظ جمع اخر فقالوا يبدء بمقدم السرير الايمن وهو الذي يلي يسار الميت لرواية العلاء في حمل السرير من جانبه الايمن ثم تمر عليه من خلفه الى الجانب الاخر ثم تمر عليه حتى يرجع الى المقدم كذلك دور الرحى عليه والمروي في مستطرفات السرائر السنة ان يستقبل الجنازة من جانبها الايمن وهو مما يلي يسارك ثم تصير الى مؤخره وتدور اليه حتى ترجع الى مقدمه والرضوي فاذا اردت ان تربعها فابدء بالشق الايمن فخذه بيمينك ثم تدور الى المؤخر فتاخذه بيمينك ثم تدور الى مؤخر الثاني فتاخذه بيسارك ثم تدور الى المقدم الايسر فتاخذه بيسارك ثم تدور على الجنازة كدوركه الرحى ويجاب عن الاول بجواز رجوع المجرور في جانبه الى الميت او الى الحامل لا بد لجواز كون الضمير للغيبة فلا يدل على ما ذكروه بل وكان لو ارجع الى السرير اذ ليس للسرير في نفسه يمين ويسار فاعتبارهما فيه اما باعتبار المشيع خلفه فتوهمه مستحضرا ما شيئا او باعتبار المستقبل اياه كما هو الاكثر في اطلاق اليمين واليسار في غير الحيوانات او بمجاورة يدي الميت فتوهمه مستلقيا على قفاه ماشيا كالميت على الاولين وان ثبت ما ذكروه من الروايات فلكن على الثلثة الاخيرة يثبت بها خلافه وان لم يكن الاخير اظهر فلا اقل من التساوي المسقط للاستدلال واما التشبيه بدور الرحى فالغرض منه مجرد الدوران وعدم الرجوع في الاثناء كما يفعله العامة كما صرح به في صدر الموثقة وذكره علماؤنا في كتبهم لا الدور من اليمين الى اليسار مع انه ايضا لا يختص بذلك لاختلاف يمين الميت والحامل فيما ذكروا يظهر الجواب عن الثاني مضافا في الثاني الى ان تفسير جانبها الايمن بقوله مما يلي يسارك يؤكد ارادة ما ذكرنا لان ما يلي يساره في بدء الامر المنفصل بحاله التشييع هو جانب يمين الميت وفي الثالث الى ان الامر باخذ اليمين باليمين يبين ما بيناه لما تقدم من صعوبة حمل يمين السرير الذي هو يسار الميت باليمين بل عكسه في الاغلب الذي جعله بعضهم دليلا للاول بل يظهر الوهن العظيم فيما ادعي من الشهرة على القول الاخير بل ينبغي في كلامهم غالبا الاقتصار بالسرير الايمن ويعني بها عليه يمين الميت محتملة ولذا ترى المنتهى بعدما عبر به للسرير بيمين الميت وقال البعض شراح عد في بيان قوله الافضل البدءة بمقدم السرير الايمن وهو الذي يلي يمين الميت ولذا صرح جمع من المتاخرين بموافقة الشيخ في ط وشرح القول الاول وعن الى ورد التفريع باتحاد قولي الشيخ فيهما وفي ف ويؤكده دعواه الاجماع عليها ومنه يظهر ما في الاسناد للاخير بالاجماع المحكي عن ط ولطائفة من متاخري المتاخرين منهم والدي حكموا بالتخيير بين الطريقين جمعا بين الروايات وهو فرع الدلالة وقد عرفت فيها الحالة وثانيهما فيما يؤخذ به من كتفي الحامل فالحق المشهور اخذ طرفي مياسر الميت بالايامن ومياسره بالمياسر لروايتي ابن يقطين والدعائم وللاربعية الاخذ بالمياسر منها وفي الرضوي والمستطرفات لما ذكرنا بعد ثبوت البدء بالاخذ مياسر الميت بالموثقة ولصعوبة العكس ومشقته او عدم تيسره وعدم تعارفه والالفاظ يحمل على المعتاد المتعارف خلافا للمحكي عن الحلي من البدء بمياسر الميت ودليله الرضوي ورواية ابن يقطين والدعائم بضميمة الاستلزام المذكور وقد عرفت ضعف الملزوم ومن يبدء بميامنه ولا دليل له اصلا **الثالث** تشييع الجنازة وهو مستحب باجماع العلماء كافة والنصوص في فضله متواترة والظ كما صرح به الاردبيلي تحققه بالمشي معها في الجملة كما يدل عليه مطلقات المرغبات في متابعة الجنازة وان كان الافضل المتابعة الى ان يصلي عليها والاكمل الى ان يدفن كما في رواية جابر وابي بصير وفي المنتهى وعن ض ان ادنى التشييع الى موضع الصلوة ولا دليل عليه واثبات ثواب زائد له لا ينفي مطلقه عن غيره ويستحب للمشيع التفكر في ماله ومايؤول اليه عاقبة حاله والتخشع والاتعاظ بالموت كما ذكره الجماعة وقالوا يروونه في الاخبار والتبريك ورايتها بالواحد جانبيها بالاجماع كما في ح عد ومع ذلك انه المعروف من مذهب الاصحاب والنصوص منها موثقة اسحق المشي خلف الجنازة افضل من المشي بين يديها ولا باس بان يمشي بين يديها وخبر السكوني اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم خالفوا اهل الكتاب وخبر سدير من احب ان يمشي مع الكرام الكاتبين فليمش جنبي السرير والرضوي واذا حضرت جنازة فامش خلفها ولا تمش امامها وانما يوجر من تبعها لا من تبعته اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم فانه من عمل المجوس وافضل المشي في اتباع الجنازة ما بين جنبي الجنازة وهو ممشى الكرام الكاتبين وعن المقنع وفي الامنصار على الاول ولعلهما ارادا مقابل الامام منه لجعلهما اياه مقابلا له ثم مقتضى اطلاق الرضوي افضلية الثاني عن الاول وصرح بعض المتاخرين بالعكس لعله لكونه اولى بمعنى الاتباع والتشييع ولما روي من مشي النبي ص خلف جنازة والاول تم والثاني غير دال وان يكون ماشيا كما عن يه والجامع والمعتبر وظ المقنع والمقنعة وجمل العلم وشرحه للقاضي والغنية وكره ويدل عليه لفتوى هؤلاء مضافا الى كونه لا نعما لما في الركوب من الكراهة باجماع العلماء كما في المنتهى للنصوص المعتبرة كصحيحة البصري اني لاكره ان اركب والملائكة يمشون ومرسلة ابن ابي عمير راى رسول الله ص قوما خلف جنازة ركبانا فقال ما استحي هؤلاء ان يتبعوا صاحبهم ركبانا وقد اسلموه على هذه الحالة وخبر غياث كره ان يركب الرجل مع الجنازة في بدائه الا من عذر وقال يركب اذا رجع ومقتضاها انتفاء الكراهة في الرجوع وهو كذلك للاصل ومن المكروهات ايضا المشي امام الجنازة مط كما في المنتهى وعن صريح السرائر والمرتضى وكره وظ المقنع والمقنعة والاقتصاد والمراسم وجمل العلم بل في المنتهى الاجماع عليه لخبر السكوني والرضوي السابقين والتسمية فيهما وان كان ظاهرا في الحرمة الا ان عدم القول بها مط مع ضعف الثاني مضافا الى النصوص المصرحة بالجواز كموثقة اسحق السابقة وصحيحة محمد عن المشي مع الجنازة فقال بين يديها وعن يمينها وعن شمالها وخلفها ورواية امش بين يدي الجنازة وخلفها اوجب الحمل على الكراهة اي المرجوحية الاضافية كما هي مراد القائلين بالكراهة على ما صرح به والدي العلامة ره دون المعنى المصطلح لظهور دلالة

في بيان افضلية المشي خلف الجنازة ومن جنبيها من الامام

في بيان استحباب تشييع الجنازة

في بيان ان المشي خلف الجنازة افضل من المشي بين يديها

الموثقة على ثبوت فضل المشي خلف الامام ايض واظهر منها المروي في الدعائم فضل الماشي خلفها على الماشي امامها كفضل صلاة المكتوبة على التطوع وبهما قرينتان
على تعين ارادة المرجوحية الاضافية دون الكراهة المصطلحة فانهما مجازان لا مناص فيهما من معين ولا يصلح نفي الاجر في الرضوي لتعيين الثاني المنحصر
والمسامحة انما هي في اثبات الاجر دون نفيه خلافا للمحكي عن صريح الجامع فلا مرجح لاثبات الفضل له ونفي البأس عنه فيما تقدم ويجاب بعدم منافاة شيء
منها المرجوحية الاضافية ثم لو اراد وانفي الكراهة المصطلحة فلا لان نفيها ولكن لا يعول بها ويطالب من ادعاها بالدليل فان تمسك بالنهي
اجيب بانه مجاز قطعا في احد المعنيين واثبات الفضل يعين ما ذكرنا فلو عين الاخر ينفي الاخر نرده بما مر او يكون طريقة اهل الكتاب نرده بعدم دلالته على
الزائد على المرجوحية الاضافية مع انه مع تسليم تكافؤ المعنيين بتكافؤ المعنيان ايضا لعدم المرجح وما ذكرناه ثابت اجماعا والاخر ساقط بالاصل ويعتضد
الامر وللمحكي عن الاسكافي في تخصيص الكراهة بغير صاحب الجنازة وقال باستحباب مشيه بين يديها للاخبار المصرحة بتقديم مولانا الصادق ع على سرير
اسمعيل ويضعف بانه غير منافٍ لافضلية التأخر مع انه يحتمل التقية لان افضليته مذهب العامة هذا كله في جنازة المؤمن واما غيره فالمروي التقدم عليها
لكراهة المصطلحة بل عن العامة منه الحرمة للنهي عنه في المعتبرة وعدم دليل يعتبر على المرجوحية المطلقة لاختصاص اكثر المرغبات والاوامر صريحا والجميع ظاهرا في
جنازة المؤمن ومنه يظهر عدم استحباب التشييع لجنازة غيره ايضا الا مع مصلحة داعية ومنها انه يجب منها رجوع المشيع حتى يدفن او ياذن الولي الا من ضرورة
لرجوع عمر ابن علي في امراته وليس بالصبر ليس لمن شيع جنازة ان يرجع حتى يدفن او يؤذن له ثم لو اذن له الولي في الانصراف لم يسقط استحباب الاتمام التشييع
للاستحباب وحسنة زرارة وفيها فلما صلى على الجنازة قال وليها لابي جعفر ارجع ماجورا رحمك الله فانك لا تقوى على المشي فابى ان يرجع الى ان قال فليس
باذنه جئنا ولا باذنه نرجع وانما هو فضل واجر طلبنا فبقدر ما يتبع الجنازة الرجل يوجر على ذلك ومنها جلوس المشيع حتى يوضع الميت في لحده كما عن النهاية
والجامع والفاضلين وكرى لخبر ابن سنان ينبغي لمن شيع ان لا يجلس حتى يوضع في لحده فاذا وضع في لحده فلا باس وفي الدعائم ان الحسن ع مشى مع جنازة
فلما انتهى الى القبر وقف يتحدث مع ابي هريرة وابن الزبير حتى وضعت الجنازة فلما وضعت جلس وجلسوا وعن الشيخ والاسكافي عدم الكراهة لحسنة داود
رايت ابا الحسن يقول ما شاء الله لا ما شاء الناس فلما انتهى الى القبر تنحى فجلس فلما ادخل الميت قام فحثى عليه التراب وخبر ابن الصامت كان رسول الله
اذا كان في جنازة لم يجلس حتى توضع في اللحد فقال يهودي انا لنفعل ذلك فجلس وقال خالفوهم ويجاب عن الاول بعدم منافاته الكراهة وعن الثاني بعد
الثبوت ولو ثبت فهو جوابها لنسبته الى ما ذكر بالضعف والاقدمية والكل لاختصاص الكراهة بالمشيع فلا يكره لمن نحى حين وضع الجنازة ومنها الضحك لقول
امير المؤمنين ع في النهج حين تبع جنازة فسمع رجلا يضحك كان الموت فيها على غيرنا كتب وفي تنبيه الخاطر للورام عن النبي ص انه قال من ضحك على جنازة اهانه
الله يوم القيمة على رؤس الاشهاد ولا يستجاب دعاؤه ومنها خروج النساء معها واتباعها كما عن الشيخ والفاضلين والشهيد لخبر غياث لا صلاة على جنازة
معها امرأة والمروي في المجالس مسندا وفي الدعائم الاول ان رسول الله ص خرج فراى نساء قعودا فقال ما اقعدكن ههنا قلن للجنازة فقال افتحملن مع من يحمل
قلن لا قال افتغسلن مع من يغسل قلن لا قال افتدلين فيمن يدلي قلن لا قال فارجعن مأزورات غير مأجورات ونحوه روى السيد الحميد في غرر الدرر
مرسلا والثاني ان رسول الله ص مشى مع جنازة فنظر الى امرأة تتبعها فوقف وقال ردوا المرأة فردت ووقف حتى قيل قد توارت بجدار المدينة يا رسول
الله فمضى وبها يخصص عموم التشييع وبعيد الملافاتها خلافا لبعض الثالثة فلم نكرهه لما روي من خروج البتول على جنازة اختها والجواب عما ذكر
بالحمل على التقية ويجاب بعدم منافاته للكراهة مع ان المذكور فيه صلوتها عليها والحمل على التقية انما يكون مع المعارض نعم في خبر ابي بصير ليس ينبغي
للمرأة الشابة ان تخرج الى الجنازة وتصلي عليها الا ان تكون امرأة دخلت في السن ومقتضى خصوصيته تخصيص ما مر بالشابة الا انه لا قائل بالفرق والمقام
الخامس فيما يتعلق بالمدفن والواجب منه ان يكون مع الامكان حفيرة في الارض فلا يجوز وضعه في بناء او تابوت بدون ضرورة تاسيا بالنبي والائمة
الطاهرين واقتداء بالصحابة والتابعين وجريا على الطريقة المستمرة بين المسلمين للامر بالدفن كما في رواية العلل الآتية وغيرها والمتبادر منه المواراة
في عمق الارض وفي الخبر المروي في العلل وغيره عن الكوخ احفروا واوسعوا وعمقوا وان يكون سعته بقدر ما يسع جثته ثم انه على القبلة على الوجه الآتي
لوجوب الموقوف على ذلك ومعها على نحو يحرسها عن السباع غالبا ويكتم رائحته عن الانتشار باجماع المسلمين ولانه العلة في شرع الدفن كما في المروي
في العلل امر بالدفن لئلا يظهر للناس فساد جسده وقبح منظره وتغير رائحته ولا يتاذى الاحياء بريحه الخ والوصفان متلازمان غالبا ولو فرض الانفكاك
بينهما وجب مراعاتهما والسرداب من المحفورات يجوز الدفن فيه مع سد بابه ولو تعذر الحفر اجزء مواراته في البناء بما يحصل الوصفين ويكره دفنه
في الارض بالتابوت اجماعا كما عن الخلاف ويجب ان يكون الارض مما يجوز التصرف فيها للدفن لكونها مباحة او مخصوصة فيها من قبل المالك
خالية من مبتلي حيث يحرم النبش وهل يجوز الدفن في ملك الميت مع عدم رضى الوارث وكونه منعا ويكون من المستثنيات كون التجهيز الا الظاهر
الثاني للاصل ويستحب ان يحفر القبر الى الترقوة او قدر قامة معتدل اجماعا كما في الذخيرة والقواعد وعن ق والذكرى وهو المخير فيهما مضافا
في الاول الى مرسلة الصدوق قد حد القبر الى الترقوة وبينهما الى مرسلة ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن الصادق ع قال حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي
وقال بعضهم قامة الرجل حتى يمد الثوب على راس من في القبر ومرسلة سهل روى اصحابنا ان حد القبر الى الترقوة الى اخر ما سبق والقدح في
الاسناد لا للقامة منها معلومية القائل غير جيد اذ الظاهر ان المعنى ان ابن ابي عمير يروي عن بعض اصحابه عن الصادق ع انه الى الترقوة وعن بعض اخر عنه
انه الى القامة فهو خبر مرسل اخر ومثل ذلك شايع في المحاورات مع تعدد ثم تتم ذلك القدح في المرسلة الاولى فان فيها قال الصادق ع كذا وقال بعضهم

كذا واما

كذا واما في الاولين فلا ولو سلم الاحتمال الضعيف فهو لا يضر في مقام المسامحة سيما مع الانضمام بالاجماعات المنقولة ولعل لذلك مع ضميمة عدم القائل
لم يلتفتوا الى التقدير بالثدي ولا اجماله لتردده بين الثلاثة المتقدمة والتوبة ليكون المراد الرشح فلا يصلح دليلا لشيء منهما كما لا يصلح احتماله للترقوة
من قول السجاد احفر والحفر حتى يبلغ الرشح دليلا للاخير لجواز كون ارض البقيع بحيث يصل الى الثدي قبل الترقوة ثم بما مر من دليل القامة يخصص عموم
خبر السكوني نهى النبي ان يعمق القبر فوق ثلاثة اذرع حيث انها اقل منها مع احتمال اختصاص المنهي ببلده اي المدينة لقربها لرطوبته ويجعل لحد له
بالاجماع كما عن الكتب الثلاثة الاخيرة وللتلحيد لرسول الله ولسعد بن معاذ بحضوره كما في العلل ولتوقف الوضع في اللحد المامور به كما في المستفيضة منها
المروي في العلل ثم ضعه في لحده ونحوه في الرضوي عليه وما يتوقف عليه المندوب مستحب وهو ان يحفر بعد البلوغ الى ارض القبر مما يلي حائطه مما يلي القبلة حفيرة
بالاجماع للعمل المروي ظاهرا في الدعائم عن الصادق قال اللحد هو ان يشق للميت في القبر مكانه الذي يضجع فيه مما يلي القبلة مع حائط القبر والضريح ان يشق
له وسط القبر الخ يسع الميت طولا وعرضا لانها معدة له ويمكن الجالس من الجلوس فيه عفا اجماع المرسلة ابن ابي عمير يعنها واما اللحد فبقدر ما
يمكن فيه الجلوس واللحد افضل من الشق الذي هو الضريح وهو ان يحفر في ارض القبر شقا يوضع فيه الميت ويسقف اجماعا وفي المنتهى انه قول العلماء
لما ذكر ولا ينافيه ما دل على ان مولانا الباقر شق له لاحتمال الاختصاص به لكونه جسيما او كون ارض البقيع رخوة فلا يحتمل الحفيرة الواسعة فيهد
ويدل لذلك خبر الحلبي وتسقفنا له الارض شقا لانه كان بادنا وفي الدعائم ان الصادق ضرح لابيه لاحتياج الى ذلك لانه كان جسيما وكذا الا بائنه
امر مولانا الرضا ايضا بالضريح وقوله فابوا الا ان يلحد وامر لهم ان يجعلوا اللحد ذراعين وشبرا فان الله سيوسعه ما شاء لما ذكر او لشدة ابتلائه
ذبله او لمانع اخر من التلحيد الوسيع فيه من مدفون ونحوه ومنه يظهر افضلية الشق في صورة المانع كما صرح به جماعة وعن الاسكافي والمع انه يعمل
في سنة اللحد من بناء في قبلته وتسريح اللحد وتنضيده بعد وضع الميت فيه باللبن والطين على وجه يمنع دخول التراب فيه بالاجماع كما في لك وع
وفي المن لا نعلم فيه خلافا وهو الحجة فيه مضافا الى المستفيضة كصحيحة ابن تغلب جعل علي على قبر رسول الله لبنا وخبر ابن عمار ثم تضع الطين واللبن
ونحوه المروي في دعوات الراوندي والمعتبرة المشعرة بالمداومة عليه ويقوم مقام اللبن ما ساواه في المنع من وصول التراب اليه كالحجر والقصب والخشب كما
عن لف والمن والمهذب ويدل عليه المروي في العلل نزل رسول الله قبر سعد بن معاذ فلحده وسوى عليه اللبن وجعل يقول ناولني حجرا ناولني ترابا
رطبا يسد به ما بين اللبن الحديث ولا يستفاد منه الا ما في اللبن على تقديم الحجر لجواز ان يكون الحجر لسد الخلل ويبتدئ في التشريح من جانب الراس كما يحكى
عن الراوندي انه عمل العارفين من الطائفة وتسطيح القبر بعد طمه اجماعا منا كما في ح عد صرح به جماعة وفي المن انه قول علماء ما اجمع لرد وكذا استحباب التربيع
المسلمين له وللرضوي والسنة ان القبر يرفع اربع اصابع مفرجة من الارض وان كان اكثر فلا باس ويكون مسطحا ولا يكون مسنما وللمرسل في المجالس ولا
تدع قبرا الا سويته وفي اخر ولا قبرا مشرفا الا سويته والتسوية هو التسطيح ويؤيده قول القسم بن محمد كما في المن رايت قبر النبي والقبرين عنده مسطحة لا
مشرفة وتربيعه بالاجماع كما في لك ومع ذلك الرضوي المتقدم وخبر ابن مسلم يربع قبره والمرويات في الخصال والعلل والدعائم الاول القبور
تربع ولا تسنم والثاني لاي علة يربع القبر قال لعلة البيت لانه نزل مربعا والثالث عن امير المؤمنين لما دفن رسول الله ربع قبره ورفعه اربع اصابع
باتفاق الاصحاب كما عن المع بل العلماء كما في المن بل الاجماع كما في لك لخبر محمد وعقبة الاول يرفع القبر فوق الارض اربع اصابع والثاني قال النبي
وارفع قبري من الارض اربع اصابع الحديث مفرجات ومضمومات مخيرا بينهما كما في المن وعد وعن كرى وبحمله كلام من اطلق كما في يع وعد وعن
النهاية والارشاد بل حكي عن الاكثر لورود الاولى في الرضوي المتقدم وخبر ابن مسلم يلزق القبر بالارض الا قدر اربع اصابع مفرجات وحسنة حماد يرفع
قبري اربع اصابع مفرجات والثانية في موثقة سماعة ويرفع قبره من الارض اربع اصابع مضمومة وانحصر جماعة كما عن المفيد والحلي والانتصار
والحلبيين وابن حمزة وادريس ومع ذكره ونهاية الاحكام شبرا على الاولى بل نسبت الى الاشهر والعماني على التابعة ولكل منهما يرد برواية الاخرى ولا ينفي
الرفع زائدا ولو كان شبرا بل يكره لدعوى الاجماع في المن على كراهة لو زاد عن الاربع والمروي في العوالي لا ترفعوا قبري اكثر من اربع اصابع مفرجات خلافا
للمحكي عن ابن زهرة فخير بين الشبر وبين الاولى وعن الفاضل فبينه وبين الثانية وعن بعض اخر فبين الثلاثة والاحتمالات ما رواه الكندي عن الصدوق وهو مرسل فيما قيل
ان قبر رسول الله رفع شبرا من الارض ويجاب بانه لا يعارض ما مر لجواز الاختصاص ولسقوطه بنقل خلافه كما مر ووضع حجر او خشب عند الراس فيه
اسم الميت علامة لزيارته وترحم عليه لفعل النبي ذلك بقبر ابن مظعون كما في الدعائم والكاظم بقبر ابنته له كما في خبر يونس لما رجع من بغداد الى المدينة
ماتت ابنة لمحبي رجوعه بعيد فامر بعض مواليه ان يجصص قبرها ويكتب على لوح اسمها ويجعله في القبر وجوده على حرام الهلكة في خبر ابي محمد
كما في الكافي ووضع الحصا عليه لفعل النبي ذلك بقبر ابنه وفي مرسلة ابان قبر رسول الله محصب حصاء حمراء ومكر وماثة فرش القبر بالساج
وشبهه كما عن الوسيلة وفي يع ونفع وعد وعلل بكونه لازما لوضع خده على التراب ويمنع الملازمة لامكان وضع التراب على الساج وباستلزام الاتلاف
المنهي عنه من دون رخصة وهو لو تم لدل على التحريم مع ان عموم الناس مسلطون على اموالهم يفيد الرخصة والمراد بتطبيق الساج عليه جعله حواليه
كانه وضع في تابوت ولا كراهة مع الضرورة اتفاقا ومنها التداوة لمكاتبة ابن بلال ربما مات الميت وماتت وكاتبة الكفن من عمل الغمري رضي الله عنه
الساجة ومرسلة الفقيه روي عن ابي الحسن الثالث انه اذن ان يفرش القبر بالساج ويطبق على الميت الساج بل المكاتبة الآتية حيث ان الفقيه فيها في
السؤال عندنا ويكون الارض بلا نفرش القبر بالساج او نطبق عليه هل يجوز ذلك فكتب ذلك جائز وفي كراهة وضع الفرش عليه مطلقا او عدمها

كلتا الثاني مع الندارة والاول بدونها او مع بل قوا له الاصل مع الثاني ويؤيده الاخبار الواردة في مرثية النبي صلى الله عليه وآله بالتطيقة وان احتمل كونه لاجل الندارة وجعل تراب غير القبر فيه ونقله اليه لم سهلة بر كما جعل على القبر من غير ترابه لقبر فهو ثقل على الميت وجرى السكوني احدهما نهى ان يزاد على القبر تراب لم يخرج منه لا تزلا تطينوا القبر من غير طينه والظاهر ثانيهما وان حال الدفن وبعده فتخصيص الاسكافي بالاول لا وجه له وهو بدليل العرفي مطالب بتخصيصه بالجماعنا كالحلي وكره مع ط وير الاحكام المستفيضة الناهية عنه كقوله لا يصلح البناء على القبر ولا الجلوس عليه ولا تجصيصه ولا تطيينه وفي حديث المناهي المروي في ير ونهى ان تجصص القبور والمرتضى في مصباح الاخبار عن النبي انه نهى عن تقصيص القبور قال قال وهو التجصيص والملائها يقتضى عدم الفرق بين الظاهر والباطن وربما خص الكراهة بالباطن دون الظاهر جمعا بينه وبين ما تقدم من امر مولانا الكاظم بتجصيص قبر ابنته فان الظاهر منه تجصيص الظاهر ولا باس به وربما جمع بتخصيص التخصيص المباح بهم ديما ولادهم لجوازه في قبور الانبياء والائمة عليهم السلام واولادهم والعلماء لاستمرار الناس عليها من غير نكير مع كونه تعظيما لشعائر الله ومحصلا لكثير من المصالح الدينية مضافا الى ورود اخبار المنع مورد الغالب وهو ما علم ويؤيدان الجمع بما ذكر وان كان ممكنا الا انه لا دليل على تعيينه حتى يوجب تخصيص المانع لجواز الجمع بالامر والفرق بين الابتداء والاندراس كما عن الشيخ والكركي او بوجود داع اخر لم نطلع عليه واما تجويزه في قبور من ذكر فان اريد عدم الحرمة فغيرهم ايضا كذلك اجماعا وان اريد عدم الكراهة فالاطلاقات تشملها وما ذكروه لا يصلح لتقييدها لان استمرار الناس لو سلم فانما هو في التعمير والبناء دون التجصيص بل لا ندري منهم قبرا مجصصا بتمامه ولا لكونه تعظيما لهم ولا مصلحة دينية فيه وكون الغالب غير من ذكر بحيث ينصرف الاطلاق اليهم فالاظهر تعميم الكراهة في التجصيص مع احتمال القرب ان استثنائهما في الظاهر والبناء عليه اجماعا كما عن ط وكره سواء كان القبر في ارض مباحة مسبلة او مملوكة للاستفاضة النصوص على النهي عنه المحمول على الكراهة اجماعا منها الموثقة المتقدمة ورواية يونس نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يصلى على قبر او يقعد عليه او يبنى عليه وروايتا يونس المدايني لا تبنوا على القبور الى ان قال فان رسول الله صلى الله عليه وآله كره ذلك والتخصيص بما عدا المباحة كبعضهم لا وجه له وللمنتهى منها كراهة البناء على القبور فلا يكره الدفن في موضع فيه بناء ولو على قبر اخر والتعليق يشعر عن العلية فالمكروه البناء عليه لاجل القبر فلا يكره بناء بيت فيه قبر لو غرض اخر واستثنى الشهيد وجماعة من ذلك الحكم قبور الانبياء والائمة مدعيا فيه اطباق الامامية على ان يبنوا عليها مخصصا للعموم باجماعهم على البناء على قبورهم كانت الائمة ظاهرة بينهم وبعدهم من غير نكير وبكون قبر الرسول مبنيا عليه وبالاخبار الدالة على تعظيم قبورهم وعمارتها اقول اما اطباقهم على البناء ففيه كلام فان الاكثر من السلاطين والذين لا يمكن منعهم سيما مع عدم الاهتمام بالمخالفة اذ غاية الكراهة ولنا قبر الرسول فهو تبع في البناء لكونه بيته لا البناء عليه واما تعظيم القبور فهو غير البناء عليه نعم يحسن التخصيص بما دل على فضل تعمير قبورهم كرواية الثمالي كان يجيء بها وجعل قلوب نجباء من خلقه وصفوة من عباده تحن اليكم ويحتملون المذلة والاذى فيكم فيعمرون قبوركم الى ان قال اولئك يا علي المخصوصون بشفاعتي والواردون حوضي وهم زواري غدا في الجنة يا علي من عمر قبوركم وتعاهدها فكانما اعان سليمان بن داود على بناء بيت المقدس ورواه في فرحة الغري ايضا بسند بن وبدل على فضل البناء عليها الروايات المتكثرة المصرحة بالامر بالوقوف على باب القبة او القبة او الناحية المقدسة والاستيذان وتقبيل العتبة والدعاء عند تراءي القباب الشريفة ونحو ذلك مما ورد في الاخبار المعدية المؤذنة برضاهم بل بعلمهم الى هذه الابنية الشريفة والاثار بالاداب متوقفة على وجود الباب والقبة والعتبة المتوقفة على البناء فلا ينبغي الريب في تخصيص عمومات المنع بغير قبورهم واستحباب البناء عليهم مؤكدا ويحتمل قويا التعدي الى قبور من علم انتسابه بالولادة اليهم من الابرار من اولادهم لاحتمال دخوله في ضمير الجمع في قوله قبوركم واما من لم يعلم انتسابه اليهم وكذا غير اولادهم من العلماء والصلحاء فلا ارى لاخراجهم من عمومات الكراهة وجها والقول بعكس نصرانية اليهم فاسد فالقول بالكراهة فيها اظهر ثم المراد بالبناء المكروه ولا باس به لفتاويهم مع استثناء ما اذا تعلق به غرض صحيح كما صرح به بعضهم ويخص به بعد الاندراس كما في حد وعن ير وط والمصباح ومختصره والسرائر والمهذب مطلقا والاصحاب بل على الاشهر كما صرح به بعض من تأخر الاصبغ ومرسلة يونس من جدد قبرا او مثل مثالا فقد خرج عن ربقة الاسلام بناء على ما هو المشهور والمنقول عن الصفار انه بالخاء وان احتمل فيه احتمالات اخر ولكن الاحتمال الاول لكونه قريبا مع اعتضاده بفتوى الفحول يكفي في المطلوب لكونه مقام التسامح ولكنه مخصوص بقبور غير المعصومين لما مر من موثقة علي خبر يونس والمشي عليه عند جماعة بل ظ ف والمع وعن كره الاجماع ظاهر المرتضى في المروي عن النبي لان اطاء على جمرة او سيف احب الي من ان امشي على قبر مسلم ولكن يعارضه مرسلة بر اذا دخلت المقابر فطأ القبور فمن كان مؤمنا استروح الى ذلك ومن كان منافقا وجد المه فلذلك مال في المع الى عدم الكراهة وقال بعض المحققين بخصوص جماعة الكراهة بما اذا لم يدخل لاجل الزيارة وظ المن التوقف وهو محله وهيهنا مسائل اخر متعلقة بالمدافن والمقابر لا باس من ذكرها **المسألة الاولى** يكره جعل الدفن في البيت للمروي في المحاسن وكنز الكراجكي عن ابي الدنيا المعمر عن امير المؤمنين قال سمعت رسول الله يقول لا تتخذوا قبري عيدا ولا تتخذوا قبوركم مساجد ولا بيوتكم قبورا ولو اوصى بدفنه في بيته اعتبرت الاجازة او الثلث ولو كان في البلد والقرية مقبرة يدفن فيها الموتى كان الدفن فيها اولى لما فيها من زيادة الزيارة والدعاء ويستحب ان يجعل الاقارب في مقبرة واحدة لقول النبي لما دفن ابن مظعون ادفن اليه من مات من اهله وقيل الاولى ان يكون للانسان مقبرة ملك يدفن فيه اهله واقاربه ولو كان فيها مقبرة بها قوم صالحون كان الاحسن اختيارها لتناله بركتهم ويؤيده ما روي في كتاب اخبار الرجال من امر مولانا

الرضا بجعفر ابن يونس بن يعقوب حين مات في المدينة بالبقيع **الثانية** لا يجوز دفن الكفار واولادهم باصنافهم في مقبرة المسلمين بالاجماع المحقق المحكي في ح عد وتع وعن كره ونهاية الاحكام والذكرى وض ولا دفن المسلم في مقبرة الكفار كذلك ويستثنى من الاول الكافرة الحامل من مسلم بالاجماع كما عن ف **الثالثة** يكره نقل الموتى عن بلد موتهم الى غير المواضع المكرمة والمشاهد المشرفة بالاجماع المحقق والمحكي عن نهاية الاحكام والمع وكره والذكرى وغيرها له ولمنافاته للتعجيل في الدفن المستحب بالاجماع والروايات المحمولة عليه لعدم القول بالوجوب والمروي في الدعائم المانع عن ابنان الحرمة يرفع الى امير المؤمنين ان رجلا مات بالرستاق فحملوه الى الكوفة فانهكهم عقوبة وقال ادفنوا الاجساد في مصارعها ولا تفعلوا كفعل اليهود ينقلون موتاهم الى بيت المقدس اما اليها فيستحب اجماعا كما عن الكتب الثلاثة الاخيرة وفي مع وغيرها وعليه عمل الاصحاب من زمن الائمة الى الان وهو مشهور بينهم لا نهم ذكروه له ومصباح الشيخ مرسلا الاول للمرويين في غرية المفيد وقد جاء حديث يدل على رخصة في نقل الميت الى بعض مشاهد ال الرسول ان وصى الميت بذلك الثاني وقد وردت رواية بجواز نقله الى بعض مشاهد الائمة والمرويين في الكافي وفيه الاول خبر علي بن سليمان عن الميت يموت بعرفات يدفن بعرفات او ينقل الى الحرم فايهما افضل فكتب يحمل الى الحرم ويدفن فهو افضل والثاني خبر سليمان وهو ايضا مثله والمروي في المجمع وقصص الانبياء للراوندي ان يعقوب لما مات حمله يوسف في تابوت الى ارض الشام فدفنه في بيت المقدس ونحوه المرويين في كامل الزيارة وفي في وقرة العين والعلل والعيون والخصال الاول ان نوحا استخرج تابوتا من الحرم فيه عظام ادم فدفنه في الغري والثاني ان موسى استخرج عظام يوسف من شاطئ النيل وحمله الى الشام وكون الاول عمل اليماني والتعبير في الثانيين بالرخصة والجواز المجتمعين مع الكراهة ايضا والاختصاص في الرابعين بالحرم ووقوع الاخيرين في الشرع السالف غير ضائر لان المناط في الاول تقرير الامير بل تحسينه المستفاد من قوله انا والله كذلك الرجل والمراد بالرخصة والجواز في الثانيين ليس معناهما الاعم لتحققه في غير المشاهد ايضا بل اولهما الاباحة المستلزمة للاستحباب في المقام لعدم القائل بها والثبوت في النقل الى الحرم بالرابعين يستلزمه في غيره من المواضع الثالثة له في الفضل بالاجماع المركب وكفاية الوقوع في شرع وعمل النبي لنا للاستحباب الا ان يرد على الاخير منها نسخ ويعد الامر بالتعجيل في شرعنا لا يتم الاستحباب وقد يتم دلالتها بنقلهم مع التقرير عليه وفيه ما مر انه ليس فيها موضع التقرير ولا حجية وبعيد المكر بل يثبته قولهم عليهم السلام لكل امرء ما نوى وانما الاعمال بالنيات فيحصل المقاصد بذلك ممكن من له مرتبة الشفاعة وان توسل به الغاية الى ما قصده ونواه ويمكن توسل العبد الا بمولاه بل يدل على المطلوب ايضا ذلك ويليه كثيرا ما النور على الطور وما ورد في الروايات المعتبرة المتواترة المملوة منها كتب المزار في الزيارات المتكثرة خصوصا الواردين عن الرضا والهادي العاملة يحو قوله وامن من لجأ اليكم وفاز من تمسك بكم ومن اعتصم بكم فقد اعتصم بالله ومن اتاكم فقد نجى وقوله واشهد ان المتوسل بكم غير خائب وان وصل بالعروة الوثقى الى غير ذلك مما ملأ منه الكتب ولا ملجأ وعنك واعتصام وتوسل ووصل على واكد واظهر واشد من طرح الجسم في مقام والقاء الغائب في جمام وتعفير الخد في سدتهم السنية ووضع الرؤس على اعتابهم العلية بل لظ ان اهل العرف يعدون ذلك على اصناف الالتجاء والتمسك في اقصى مراتب الاعتصام والتوسل يرفعنا الله سبحانه التوسل تحت ترابهم وعفر وجوهنا في اعتابهم وبما ذكرنا كله يخصص عمومات المنع بل لا اعتبار بها عند ما ذكر اصلا ثم بعض ما تقدم وان كان مختصا بصورة وصية الميت الا ان منها كثيرا اعم ومنها حديث التوسل والاعتصام بل بما ذكر يظهر استثناء صورة خوف انفجار الميت وتقطعه لبعد المسافة ان دليل استثنائهما ما دل على حرمة الميت والا فالانفجار والتقطع ما صلاله لا محالة ولا ينافي التقطع في سبيلهم والانفجار في طريق الالتجاء الى حرمهم الحرمة بل هو عين الاحترام والعزة هذا [illegible] الدفن واما بعده فذهب جماعة منهم عد وعن الحلي والتلخيص وكره ولف ونهاية الاحكام والعزية والشرائع والاصباح وكرى وض الى الحرمة ولا دليل عليها سوى استلزامه النبش المحرم وهو غير مسلم اذ الكلام بعد النبش وقد يحصل بفعل غير المكلف مع منع حرمة اللازم هنا انه ليس دليلها الا الاجماع المنفي هيهنا فاذا الجواز اقوى وفاقا للوالد رحمه وهو المحكي عن النهاية وط والمصباح ومختصره والاسكافي وابن حمزة والكركي ويؤيده ما تقدم من نقل ادم ويوسف بل ما نقل جماعة من العلماء بعد دفنهم كالمفيد والمرتضى وشيخنا البهائي لان الظ ان ذلك لم يكن الا بتجويز فقهاء العصر وهل يكره ذلك كما عن اكثر من ذكر لا شبهة الحرمة او لا لما ذكر من ادلة الفضيلة فيه تردد وان كان الاخير اولى لظهور مستند الحرمة وضعفه هذا كله مع عدم الوصية واما معها ومخالفتها المانع اوبد وتر فالنقل واجب عملا بعمومات الوصية **الرابعة** يحرم نبش القبر بالاجماع المحقق والمحكي في المن ومع وعن المع وكره ونهاية الاحكام وكرى وغيرها وهو الدليل عليه لا ما قيل من انه مثلة بالميت وهتك لحرمته ولاخبار قطع النباش لظهور منافي كون القطع للسرقة او للبدعة وفي خبر الصحيح يقطع بدء لنبشه وسلبه الثياب وعلى هذا فيقتصر في الحكم بالتحريم على موضع الاجماع فلا يحرم فيما لا اجماع فيه كان يقع في القبر ما له قيمة وان قلت او يدفن في ارض بغير اذن مالكها او بلا غسل او كفن او الى غير القبلة او يكفن في ثوب مغصوب او كان يثبت على عينه او لصيرورته الموتى وربما وعنه ذلك **المقام الثالث** فيما يتعلق بالدفن والواجب منه ثلثة الاول مواراته في الارض على الوجه المتقدم في اول المقام الثاني والثاني دفنه مستقبلا بوجهه الى القبلة كما في المن وعد وعن عدوية وط والغنية والجامع وض ويع والمع وفي مع وغيرها بل هو المشهور كما صرح به جماعة بل بلا خلاف كما عن شرح الجمل للقاضي وفي ك انه مذهب الاصحاب مؤذنا بدعوى الاصحاب بل عن ظ كره اجماعنا عليه للامر الدال على وجوبه حال الاحتضار الموجود عينا بالاولوية لمنع الاولوية مضافا الى الاطلاق في الكيفية ولا لصحيحة معوية الحاكية لوصية البراء بجعل وجهه الى رسول الله الى القبلة فجرت به السنة لان السنة فيها وان لم يكن ظاهرها في الندب

بل الظاهر منها ارادة الطريقة الاولى انها يحتمل الاعتبار بل الرضوي والكراجكي لدعائم ودعوات الراوندي المنجبر ضعفها بما مر الاول ثم تضعه في لحده على يمينه مستقبل القبلة والثاني وفيه قال تضجعه في لحده على جنبه الايمن مستقبل القبلة ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه على ظهره ثم قال الذي ولم يرض بذلك على نفي خبر مدين للاستقبال القبلة الخ والثالث فاذا وضعته في قبره فضعه على يمينه مستقبل القبلة المعتضد بخبر ابن سنان في حديث الرجل الذي قطع راسه او اضرب الى القبر ثبنا ولذا مع الجسد وادخلته اللحد ووجهته الى القبلة خلافا للمحكي عن ابن حمزة فاستحبه وقد ينسب الى جمل الشيخ والديلمي لحصر الواجب فيما هو دفنه وعدم تعرض الثاني لذكره للاصل الواجب ترك بما مر والثالث اضجاعه على جنبه الايمن فيكون رجلاه شرقيين وراسه غربيا وفاقا لغير الجامع ممن ذكر قليلا نفي الخلاف والاجماع عن شرح الجمل وكره للروايات المتقدمة المنجبرة وخلافا للمحكي عن الجامع فجعله سنة ويستثنى من الاول فهو مواراته في الارض ما اذا مات في سفر البحر فانه يلقى في البحر بعد الغسل والتكفين والصلاة اما مثقلا بحجر ونحوه او مستويا في ما يعد كالخابية مخيرا بين الامرين كما في مع ويع والمعتبر وعد وغيرها بل هو الاشهر كما صرح به بعض من تاخر لورود الاول في مرسل ابان ومرفوع سهل وخبر ابي البختري الاول الرجل يموت مع القوم في البحر يغسل ويكفن ويصلى عليه ويثقل ويرمى في البحر والثاني اذا مات الرجل في السفينة ولم يقدر على الشط يكفن ويحنط ويلقى في الماء والثالث اذا مات الميت في البحر غسل وكفن وحنط ثم يوثق في رجليه حجر ويرمى به في الماء ومضمونها الرضوي والثاني في صحيحة ابن الحر عن رجل مات وهو في السفينة في البحر كيف يصنع به قال يوضع في خابية ويوكا راسها ويطرح في الماء وعن الشيخ تقديم الثاني لصحة مسنده وصون الميت عن الحيوانات وهتك الحرمة فان تعذر فالاول لكن يتأتى الحجية مسند الاول ايضا ووجوب الصون والاحترام مادام ظاهرا لا بعد الدفن ولذا لا ينصان في القبر عن الحشرات وفي وجوب الاستقبال حين الالقاء كما عن الاسكافي والتمهيد واضيف الى المشهور او استحبابه كما نسبه في مع الى الاكثر قولان والثاني موافق للاصل فهو الاجود ومحل الالقاء انما هو مع تعذر النقل الى البر في زمان لا يعرضه الفساد كما هو ظ الاكثر ومقتضى مفهوم المرفوع او يجوز ابتداء كما عن بعضهم لاطلاق البواقي الظ الاول حملا للمطلق على المقيد كما يقيد اطلاق المقيد في الالقاء بتقييد المطلقات بالتثقيل او الستر ويستثنى من الثاني ما اذا التبس القبلة او تعذر جر الميت اليها كان يموت في بئر ونحوه وتعذر الاخراج والصرف ووجهه ظاهر ومن صور التعذر ما اذا ولد توامان ثم ظهر احدهما بالاخر كما اتفق في بلدنا فيستقبل باحدهما مخيرا واما القطع والاستقبال بهما فيتعين حرمة القطع وعدم دليل وجوب الاستقبال لاحتضاره في المرتبتين الخاليين عن الجابر في المقام المنصرفين الى الشايع وقد يستثنى ايضا الكافرة الحاملة من المسلم بنكاح او ملك او شبهة خاصة كما عن جماعة او مط ولو بالزنا كما عن بعضهم فيستدبر بها القبلة في مقبرة المسلمين حتى يكون الولد الى القبلة على المشهور بل عليه الاجماع عن ق وكره لرواية يونس ودفنها اصلا كالاجنبية للاجماع المنقول لان مقتضى الرواية دفن الولد معها من غير اخراج ويجب الاستقبال به والدفن في مقبرة المسلمين وهو موقوف على ما ذكر ولكن يجد شرايط عدا نصراف ادلة الاستقبال والدفن في مقبرتهم الى مثل ذلك ولذا تردد بعضهم في الحكم ونسبه في فع الى القيل مشعرا بالتردد وهو في موضعه ولو ثبت الحكم ايض فليس محلا للاستثناء اذ لا يجب دفن الكافرة فضلا عن الاستقبال بها واما مستحباته فامور **منها** وضع جنازة الرجل قرب القبر عند رجليه بان يكون راسه مما يلي الرجل والمرأة مما يلي القبلة عرضا نسبهما في المن الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليهما كما عن كره ونهاية الاحكام والغن الاجماع على الثاني وهو الحجة فيهما مضافا في الاول الى موثقة عمار لكل شيء باب وباب القبر من قبل الرجلين اذا وضعت الجنازة فضعها مما يلي الرجلين وتؤيده الروايات الامرة بوضعها اسفل القبر وفيهما الرضوي وان كانت امرأة فخذها بالعرض من قبل اللحد وتأخذ الرجل من قبل رجليه تسله سلا وقريب منه المروي في الخصال وبها مر من الاجماعات يقيد اطلاق الاول **ومنها** الصبر قليلا بعد وضع الجنازة وعدم المفاجاة بالميت الى القبر اجماعا كما له وللمعتبرة كصحيحة ابن سنان وروايتي ابن عطية وابن عجلان ويونس ثم النقل ثانيا والوضع والصبر قليلا ثم النقل الى شفير القبر ووضعه عليه ثم ادخاله القبر حتى يتحقق وضعان اخران بعد الوضع الاول على الاشهر للمروي في العلل وفيها ولكن ضعه قريب شفير القبر واصبر عليه هنيئة ثم قدمه قليلا واصبر عليه ليأخذ اهبته ثم قدمه الى شفير القبر ونحوه الرضوي وبهما يقيد اطلاق الاخبار الخالية عن التثليث التي هي مستند من اكتفى بالوضع مرة كما عن الاسكافي وظاهر كلام المحقق وربما نقل عن بعضهم اختصاص التعدد بالرجل ولم اعثر على مستند الفرق **ومنها** انزال الميت الى القبر سابقا براسه من قبل الرجلين من القبر ان كان رجلا والمرأة عرضا للاجماع والمحكي عن الغن فيهما وعن ظ نهاية الاحكام والمن وكره في الثاني وللرضوي السابق وخبر عبد الصمد اذا ادخلت الميت القبر ان كان رجلا يسل سلا والمرأة تؤخذ عرضا وخبر عمرو بن خالد يسل الرجل سلا ويستقبل المرأة استقبالا والمروي في الخصال الميت يسل من قبل رجليه سلا والمرأة تؤخذ بالعرض من قبل اللحد وفي الامر بالسل في الرجل من قبل الرجلين ارشاد الى ما ذكره في الرجل ايضا **ومنها** ان يكون النازل في قبر المرأة من محارمها اجماعا في الرجحان كما عن كره والمن لخبر السكوني المرأة لا يدخل قبرها الا من كان يراها في حياتها واولى المحارم زوجها لخبر ابن عمار الزوج احق بامرأته حتى يضعها في قبرها وينبغي ان يأخذها زوجها من قبل وركيها وان لم يكن لها زوج فاولى الناس بها وللرضوي فاذا ادخلت المرأة القبر وقف زوجها في موضع يتناول وركها وخبر ابن خالد ويكون اولى الناس بها مؤخرها بل عن جمل العلم وبه وط والمن الوجوب وخلو الاخبار عن الدال على الوجوب يضعفه واما الرجل فعن ابن البراج ط والوسيلة وعه والمع والمن وفع ويع ونهاية الاحكام اولوية نزول الاجنبي في قبره ولا مستند له عموما من النصوص نعم ورد فيه كراهية نزول الوالد في قبر ولده كالروايات الاربعة للعبادلة الثلاثة وعلل في المروي في الدعائم وغيره بخوف رقة قلبه وجزعه المحبط للاجر وانتفائه ولو في الاجنبي لعدم من ذكر وان امكن ولكن لولا معارضتها مع المروي في الدعائم ويكون

الناس بالرجال على مقدمه وفي العلل اذا جئت باخيك الى القبر الى ان قال ثم ضعه في لحده وان استطعت ان تلصق خده بالارض وتحسر عن خده ويكون اولى الناس مما يلي راسه ونحوها فالحكم بالاولوية مشكل وبعد منها اظهر ولا يتعين عدد في النازل شفعا او وترا بل التعيين الى الولي ويستحب ان يكون النازل متطهرا كما صرح به جماعة لموثقة الحلبي ومحمد توضأ اذا ادخلت الميت القبر ونحوه الرضوي وفي الانتهاء نظر وان يتحفى النازل ويكشف راسه ويحلل ازراره لظاهر الوفاق والمستفيضة من النصوص المصرحة بالاحكام الثلثة وعدم حل مولانا ابي الحسن ازراره عند دخول قبر كما في بعض الاخبار لا ينافي الكراهة مع احتمال كونه لمانع **ومنها** حل عقد الاكفان من قبل راسه ورجليه بعد وضعه في قبره لصحيحة ابن حمزة تحل كفن الميت قال نعم ويبرز وجهه ومرسلة ابن ابي عمير يحل عقد كفنه كلها ويكشف عن وجهه الحديث وخبر ابي بصير عن كفن الميت قال اذا ادخلته القبر فحلها وخبر ابن عمار قال اذا ادخلته القبر فحلها وخبر ابن عمار اذا وضعته في قبره فحل عقده ونحوه الرضوي وحل عقد كفنه ووضع خده على التراب والمراد من شق الكفن من عند الراس الوارد في صحيحة حفص وابن ابي عمير يستفاد من الاخبار استحبابا وضعه خده على التراب به صرح كثير من الاصحاب ويدل عليه سوى ما مر خبر محفوظ الاسكاف ورواية ابن عجلان ونحوهما **ومنها** ما مر في مرسلة الفقيه من انه يجعل له وسادة من تراب ويجعل خلف ظهره مدرة لئلا يستلقي **ومنها** ان يجعل معه شيء من التربة المباركة فانها امان من كل خوف كما ورد في الاخبار ولصحيحة الحميري عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره فهل يجوز ذلك ام لا فاجاب يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه ان شاء الله والرضوي ويجعل في اكفانه شيء من طين القبر قبر الحسين وما روي ان امرأة قذفها القبر مرارا لانها كانت تزني وتحرق اولادها فاخبر بذلك الصادق فقال اجعلوا معها شيئا من تربة الحسين وفي جعلها تحت خده كما عن المقنعة واللمعة والتهذيب او في وجهه كما عن الاقتصاد والعزية او تلقاء وجهه كما في قول اخر للشيخ كما ذكره هنا ويحتمل اتحاده مع سابقه او في كفنه كما عن بعضهم او كيف اتفق كما عن بط والمع بل نسب الى الاكثر اقوال اجودها احد الاخيرين لعدم دليل على غيرهما سوى ما استدل به للثالث من المروي في المصباح من الترغيب في وضع لبنة من الطين مقابل وجهه والمراد طين القبر منه غير معلوم وان فهم الشيخ وغيره وشيوع اطلاق الطين المطلق عليه بحيث يتبادر منه ممنوع **ومنها** تغطية قبر المرأة بثوب حين دفنها كما عن الاسكافي والمفيد في كتاب احكام النساء وبب وق والمحقق والمن وفيه انه قول العلماء وهو الحجة فيه مضافا الى اطلاق خبر ابن سويد ولا يلحق بها الرجل على الاظهر لنافي ذلك الخبر وللاصل ولا ينافيه ما روي من مد ثوب على قبر سعد اذ ليس فيه تصريح بكونه قبل الدفن ولا انه فعل فلا يعارض القول منه **ومنها** ان يدعو النازل في القبر عند نزوله فيه وعند تناوله الميت وعند ادخاله القبر ووضعه في اللحد وبعد وعند وضع اللبن على اللحد وعند الخروج من القبر وعند تسوية التراب عليه واهالته عليه بالدعوات الماثورة في كل منها في الروايات ومع اختلافها له التخيير والجمع **ومنها** ان يقرأ في قبره قبل التلقين فاتحة الكتاب والمعوذتين والتوحيد واية الكرسي كما تظافرت عليه الروايات وتكاثرت كما في الرضوي وفي حسنة ابن يقطين والمروي في دعوات الراوندي ورواية ابن عجلان وخبر ابن عطية وغيرها والاحسن زيادة التعوذ بالله من الشيطان الرجيم قبلها كما في الثالث والصلوات ايضا كما في الرابع وليكن القاري ولي الناس كما في الثاني والرابع **ومنها** تلقينه بعد وضع خده على التراب وقبل شرج اللحد الشهادتين والاقرار بالائمة من اولهم الى اخرهم اجماعا كما عن الغن وعليه استفاضت الاخبار ففي حسنة ابن يقطين وان قدرت ان تحسر عن خده وتلصقه بالارض فليفعل وليتشهد وليذكر ما يعلم حتى ينتهي الى صاحبه والمراد بما يعلم الاقرار بالائمة مفصلا ونحوها رواية ابن عجلان وفي رواية الاخرى ثم ليقل ما يعلم ويسمعه تلقينه شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويذكر له ما يعلم واحدا بعد واحد ومقتضاهما حصول التلقين بالشهادات الثلث باي عبارة اداها والاولى التعبير بواحدة مما ورد في الروايات كما في صحيحة زرارة واقرب يدك على منكبه الايمن ثم قل يا فلان قل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا وبعلي اماما وتسمي امام زمانه او في ما رواية ابي بصير فضع يدك على اذنه وقل الله ربك والاسلام دينك ومحمد نبيك والقرآن كتابك وعلي امامك وفي ب ضع فمك على اذنه بدل يدك وفي رواية محفوظ ويدني فمه الى سمعه ويقول اسمع افهم ثلث مرات الله ربك ومحمد نبيك والاسلام دينك وفلان امامك اسمع وافهم واعدها عليه ثلث مرات هذا التلقين ويذكر الائمة باسمائهم على هذه الرواية فيقول علي امامك والحسن امامك الى اخر الائمة او ما في رواية ابن عمار ثم تضع يدك اليسرى على عضده الايسر وتحركه تحريكا شديدا ثم تقول يا فلان بن فلان اذا سئلت فقل الله ربي ومحمد نبيي والاسلام ديني والقرآن كتابي وعلي امامي حتى تستوفي الائمة ثم تعيد عليه القول ثم تقول افهمت يا فلان وقال فانه يجيب ويقول نعم ثم تقول ثبتك الله بالقول الثابت هداك الله الى صراط مستقيم عرف الله بينك وبين اوليائك في مستقر رحمته ثم تقول اللهم جاف الارض عن جنبيه او ما في مرسلة ابن عن سالم ثم تدخل يدك اليمنى تحت منكبه الايمن وتضع يدك اليسرى على منكبه الايسر وتحركه تحريكا شديدا وتقول يا فلان بن فلان الله ربك ومحمد نبيك والاسلام دينك وعلي وليك وامامك وتسمي الائمة عليهم السلام واحدا واحدا الى اخرهم ائمتك ائمة هدى ابرار ثم تعيد عليه التلقين مرة بعد اخرى الحديث ولو اراد الجمع بين جميع الروايات فيلقن بالجميع وان يلقن في كل مرة بواحد منها فانه يستحب تكرير التلقين ثلثا كما صرح به بعض الروايات المتقدمة وله الزيادة بكل ما يناسب المقام كما فعله شيخنا المجلسي في التلقين الذي ذكره في زاد المعاد وهو يتضمن التكرار بالمرات الثلث ايض ويستحب فيه ان يكون الملقن هو الولي وان يدني فمه الى اذنه وان يضع يده الى منكبه الايسر واليمنى تحت منكبه الايمن كما صرح بكل ذلك في ما مر من الروايات واما وضع اليد على الاذن كما في رواية ابي بصير فلم يعلم استحبابه لاختلاف العبارة فيها كما عرفت ولو لم يباشر الولي فالاولى ان يكون باذنه هذا ولو لقن مع ما ذكر كل احد بلسانه ايض كان اولى واتم ثم ان هذا التلقين هو التلقين الثاني وقبل الثالث بناء على ما ذكره من بعضنا

فيما يتعلق بالدفن

عند التلقين ايضا ولم نعثر له على مستند والاول مامر من تلقين الاحتضار والثالث ما ياتي من التلقين بعد تسوية القبر **ومنها** خروج الملحد كل
داخل من قبل الرجلين مطلقا للمعتبرة الدالة على ان باب القبر وحرمه السكوني وسهل الاول من دخل القبر فلا يخرج الا من قبل الرجلين والثاني بل
الرجل القبر من حيث شاء ولا يخرج الا من قبل رجليه خلافا للاسكافي في المرأة فيخرج عند راسها للبعد عن العورة والاطلاق على خبر
مقتضى الاخبار التخيير في الدخول وبه يختص اشعار المعتبرة المذكورة فتوى لمن يكون كالخروج لها ما مر ومن مكروهات الدفن دفن اثنين
في قبر واحد لمرسلة الشيخ في المبسوط من قولهم لا يدفن في قبر واحد اثنان وخلوه عن النهي وضعفه وعدم القول بالحرمة وجب ان لا يتعدى على
الكراهة ويتفق مع الضرورة لقول النبي للانصار يوم احد اجعلوا الاثنين والثلثة في القبر الواحد وقدموا اكثرهم قرانا اي اجعلوه في القبلة هذا في
الابتداء واما مع سبق احدهما في الدفن فظاهر الاكثر الحرمة بل عن الشهيد اجماع المسلمين عليه ولحرمة النبش ويستوجه الاول وفيها نظر الا ان حرمة
لا ينافي جواز الدفن بعد النبش وسبق الحق فرع وجوب اختصاصه بالدفن الا ان يراد حق اولياء الميت حيث نصوا بفرقة والظاهر ان الاجل ذلك
افتى الشيخ في نهاية الكراهة كيف كان فليس له ان يجعل لو وضع الاموات من هذا القبيل لعدم صدق النبش فيه **المقام الرابع** فيما يتعلق بما بعد الدفن
وهو امور كلها مستحبة **منها** اهالة الحاضرين وحثيهم التراب ثلث مرات بايديهم ففي حسنة ابن مسلم فحثى عليه مما يلي راسه ثلثا بكفه بظهر الكفين معا
لخبر ابن الاصبغ فحثى التراب على القبر بظهر كفيه والمروي في الهداية ثم احث التراب عليه ثلث مرات بظهر كفيك وفي الرضوي ثم احث التراب عليه
بظهر كفك ثلث مرات وبها يقيد اطلاق الاولين واما ما في حسنة ابن اذينة وصحيحة داود ابن النعمان بطرح التراب على الميت فيمسكه ساعة في
يده ثم يطرحه ولا يزيد على ثلث اكف عما سأله عن ذلك اي لامساك فقلت كنت اقول ايمانا بك الخ فلا ينافي ما مر بجواز كون الامساك
في ظهر اليد وان كان الباطن اظهر ثلثا للتصريح به في الروايات ولا يستحب الزائد للاصل فما عن كره ان الثلثة هي الاقل لا وجه له
بل يضعفه لا اقل منها بالاستحباب وان كان الثلثة افضل ففيه نظر وصرح والذكرة بالتعدد وينبغي ان لا يهيل عليه ذو رحم لموثقة زرارة ومن كان منه
ذا رحم فلا يطرح عليه التراب فان رسول الله نهى ان يطرح الوالد او ذو رحم على ميته التراب **ومنها** رش القبر بالماء اجماعا محققا ومنقولا
مستفيضا وتكاثرت عليه الروايات حدا بل تواترت وفي مرسلة ابن ابي عمير يتجافى عنه العذاب ما دام الندى في التراب وفي مرسلة الصدوق
في الهداية او الرش بالماء على القبر حسن قال ويجري كل وقت ومنه يظهر عدم اختصاص استحبابه بحال الدفن وفي اختيار الرجال للكشي امر مولانا ابي
الحسن الرضا برش الماء على قبر ميله محمد بن الحباب اربعين شهرا واربعين يوما في كل يوم مرة والافضل في كيفية الرش ان يجعل الراش القبر امامه في
جانب القبلة ويبدء من جانب الراس فيرش الماء ويدور به على الجوانب الاربع متصلا حتى يصل الى موضع الشروع ثم يصب على الوسط كما في خبر
النميري والرضوي الاول والسنة في رش الماء على القبر ان يستقبل القبلة ويبدء من عند الراس الى عند الرجل ثم يدور على القبر من الجانب الاخر ثم
يرش على وسط القبر فذلك السنة والثاني فاذا استوى قبره فصب عليه ماء ويجعل القبر امامك وانت مستقبل القبلة وتبدء بصب الماء من عند
راسه ويدور على القبر من اربع جوانب القبر حتى يرجع من غير ان يقطع الماء فان فضل من الماء شيء فصبه على وسط القبر **ومنها** وضع الحاضرين
ايديهم عليه بعد رشه بالاجماع كما عن المحقق والمستفيضة من النصوص مفرجة الاصابع موثرة في التراب كما ورد في الاخبار ففي صحيحة زرارة فاذا
حثي عليه التراب فضع كفك على قبره عند راسه وفرج اصابعك واغمز كفك عليه بعد ما ينضح بالماء ونحوها حسنتها مستقبل القبلة للرضوي
وفيه تعدد الامر بالرش واذا ثم ضع يدك على القبر وانت مستقبل القبلة وقل اللهم ارحم غربته وصل وحدته وانس وحشته وامن روعته
وافض عليه من رحمتك واسكن اليه من برد عفوك وسعة غفرانك ورحمتك ما يستغني بها عن رحمة من سواك واحشره مع من كان يتولاه
ومتى ما زرت قبره فادع له بهذا الدعاء وانت مستقبل القبلة ويداك على القبر ويده مضمرة البصري داعيا بما في الرضوي او بما في حسنة الحلبي
ثم تبسط كفه على القبر وقال اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد اليك روحه ولقه منك رضوانا واسكن قبره من رحمتك ما تغنيه عن
رحمة من سواك وبتاكد استحباب ذلك الوضع لمن لم يحضر الصلوة كما صرح به الذكرة ايضا لخبر اسحق ان اصحابنا يصنعون شيئا اذا حضر الجنازة
ودفن الميت لم يرجعوا حتى يمسحوا ايديهم على القبر فتسنن ذلك ام بدعة فقال ذلك واجب على من لم يحضر الصلوة عليه والمراد بالوجوب تاكد
الاستحباب فلا ينافي ثبوته لمن حضرها ايضا وعلى نفي مرتبة التاكد ايضا يحمل خبر محمد بن اسحق وفيها وانما ذلك لمن لم يدرك الصلوة عليه
واما من ادرك الصلوة فلا ولا ينافيه ايضا حسنة زرارة كان رسول الله يصنع بمن مات من بني هاشم خاصة شيئا لا يصنعه باحد من المسلمين
كان اذا صلى على الهاشمي ونضح قبره بالماء وضع رسول الله كفه على القبر حتى ترى اصابعه في الطين فكان الغريب يقدم او المسافر من اهل
المدينة فيرى القبر الجديد عليه اثر كف رسول الله فيقول من مات من ال محمد اذ لعله كان يترك ذلك الوضع في غير الهاشمي لتعرف
قبور الهاشميين والمراد ان الوضع عليه بحيث يرى اثر اصابعه المقدسة كان مختصا ببني هاشم مع ان عدم الاستحباب في بعض ازمنة
الرسول لا ينافي تحققه بعده وعلى هذا فالقول باختصاص ذلك ببني هاشم وعدم جوازه في غيرهم وحده بدعة كما عن محمد بن علي بن
ابراهيم بن هاشم في كتاب العلل **ومنها** تلقينه ثانيا بعد انصراف الناس اجماعا عن المحقق والحكي مستفيضا عن الغن والمع والمنتهى
وكره للمستفيضة منها رواية يحيى بن عبد الله ما على اهل الميت منكم ان يدروا عن ميتهم لقاء منكر ونكير قلت كيف يصنع قال اذا افرد الميت فليتخلف

في رش الماء على القبر وكيفيته

ومنها وضع الحاضرين ايديهم عليه والدعاء والفاتحة له

في تلقينه ثانيا بعد انصراف الناس

في التعزية

عنده اولى الناس به فيضع فمه عند راسه ثم ينادي باعلى صوته يا فلان بن فلان او يا فلانة بنت فلان هل انت على العهد الذي فارقتنا عليه من
شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله سيد النبيين وان عليا امير المؤمنين وسيد الوصيين وان ما جاء
به محمد حق وان الموت حق وان البعث حق وان الله يبعث من في القبور قال فيقول منكر لنكير انصرف بنا عن هذا فقد لقن حجته وخبر
جابر يا علي احدكم اذا دفن ميته وسوى عليه وانصرف عن قبره ان يتخلف عند قبره ثم يقول يا فلان بن فلان انت على العهد الذي عهدناك
به من شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان عليا امير المؤمنين امامك وفلان وفلان حتى ياتي الى اخرهم فانه اذا فعل ذلك قال
احد الملكين لصاحبه قد كفينا الوصول اليه ومسئلتنا اياه فانه قد لقن فينصرفان عنه ولا يدخلان اليه والرضوي يستحب ان يتخلف
عند راسه اولى الناس به بعد انصراف الناس عنه ويقبض على التراب بكفيه ويلقنه برفع صوته الخ ومثله في العلل ومقتضى اكثرها
ان يكون ذلك التلقين بالصوت العالي كما عن له والجامع والاشارة والاظهر بل باعلى صوته كما في الاولى وعن الشيخين وجماعة وان يكون
الملقن هو الولي كما خص به في نع ويع وعد وسنا ولكن يجوز اتيان الاخير احد من المؤمنين ان لم يوجد الولي وزاد جماعة او من يامره
بل عن كرى الوفاق عليه وجوز بعضهم غيره مطلقا لوجود الفائدة وفيه نظر والاحوط مباشرة الولي ان امكن وفي استقبال القبلة حين
التلقين كما في عد وعن السرائر او استدبارها كما عن الحلبي والقاضي وابن سعيد قولان ودليل كل منهما غير مثبت له والتخيير احسن وظاهر
الثمرة المذكورة في بعض الاخبار من كفاية المسئلة وان كان ظاهرا في المكلف ولكنه لا يوجب تخصيص ظاهر الاطلاق فالتعميم اولى **ومنها** التعزية وهي مستحبة اجماعا محققا ومحكيا وكتابا ونقلا مستفيضا بل متواترا والمراد بها حمل المصاب على الصبر وطلب التسلي منه
وهو يتحقق بكل لفظ يفيده لكل مصاب ولو كان صغيرا او انثى كما صرح بها في الروايات ما لم يخف فتنة الاخير فحينئذ اولى وجب تركها وان التعزية الرؤية كما في عد وعط وكره والمع لمرسلة الصدوق كفاك من التعزية ان تراك صاحب المصيبة وهي تكون قبل الدفن وبعده بلا خلاف بين
العلماء كما في المن ولصحيحة هشام رايت الكاظم يعزي قبل الدفن وبعده وبعده افضل كما عن عد والاستبصار والمع وكره لمرسل ابن ابي عمير
التعزية لاهل المصيبة بعدما يدفن وبعض الاعتبارات ولا حد لزمانها عند الحلي والكركي وجماعة لعموم الادلة كل وقت الا اذا ادت الى تجديد حزن منسي
فتركها اولى وعن في والحلبي والشهيد واكثر المتاخرين التحديد بثلثة ايام لما دل من ان الماتم والحداد ومنع الطعام لاهل الميت ثلثة ايام
ولا دلالة فيها وان كان الماتم بمعنى الاجتماع في الموت ثم يدل على جواز الاجتماع والجلوس لهم في الثلثة وكره في ط الجلوس للتعزية يومين وثلثة
وادعى عليه الاجماع ولا دليل له واجماعه معارض بقول الحلي من انه لم يذهب اليه احد من اصحابنا وانه من فروع المخالفين ولا ينبغي ترك تعزية
غير المؤمن بل صرح في المن بحرمته وهو الاظهر للامر باجتنابهم **ومنها** ان يصنع لاهل المصيبة طعام ويبعث اليهم بالاجماع كما في ح عد ومع وبانفاق
العلماء كما في المن ثلثة ايام بالاجماع كما في الثاني له وللمستفيضة المصرحة بذلك منها الرضوي والسنة في اهل المصيبة ان يتخذ لهم ثلثة ايام
طعام لشغلهم بالمصيبة ومرسلة من ينبغي لجيران صاحب المصيبة ان يطعموا الطعام عنه ثلثة ايام ومقتضى الاخير افضلية الجيران ومنه في المن
الاقرباء ويثبته امر النبي البتول باتخاذ الطعام في ماتم جعفر ويجوز للميت الوصية بمال الاطعام اهل الماتم لوصية مولانا الباقر كما في حسنة
حريز بل فيها اشعار باستحبابها وهي كسائر الوصايا نافذة ويكره الاكل عند اهل الماتم كما صرح به جماعة لصدق ان الاكل عند اهل المصيبة
من عمل اهل الجاهلية والسنة البعث اليهم بالطعام وظاهر الاطلاق الكراهة ولو ما اهدى اليهم ولا يختص بطعامهم كما في مع وصرح في المن بعد استحباب
اتخاذ اهل المصيبة طعاما ويجمعوا الناس عليه الا ان دعت الحاجة اليه كما لو حضر اهل الاماكن البعيدة وباتوا عندهم ولنختم هذا الفصل
بمسائل ثلث **المسئلة الاولى** اذا مات ولد الحامل في بطنها فان امكن التوسل الى سقاطه صحيحا بعلاج فعل والا اخرج صحيحا ان امكن والا قطع
واخرج بالارفق فالارفق اجماعا كما عن ق ويتولى ذلك النساء فان تعذر فالرجال المحارم فان تعذر جاز ان يتولاه غيرهم للضرورة ولخبر
اذا ماتت المرأة وفي بطنها ولد يتحرك شق بطنها ويخرج الولد وقال في المرأة يموت في بطنها الولد فيتخوف عليها قال لا باس ان يدخل الرجل
يده فيقطعه ويخرجه ومثله خبر الاخر الا ان في اخره اذا لم ترفق به النساء والرضوي فان مات الولد في جوفها ولم يخرج ادخل انسان يده في فرجها
وقطع الولد بيده واخرجه هذا اذا علم موت الولد ولا يصبر حتى يتبين ولو مات هي والولد حي في بطنها فان امكن اخراجه بدون الشق فعل والا
الا شق بطنها واخرج اجماعا وعن ق عدم معرفة خلاف فيه والنصوص به مستفيضة منها الخبر المتقدم وموثقة علي في المرأة يموت وولدها في
بطنها يتحرك يشق بطنها ويخرج منه ولدها وقريبة منها صحيحة ابن ابي حمزة ويكون الشق عن الايسر كما عن الفقيه وعد ويه وط والسرائر والجامع
ويع ومع والبحر والمن والتلخيص ونهاية الاحكام وعبرها الرضوي المعتبر بعمل هؤلاء اذا ماتت المرأة وهي حاملة وولدها يتحرك في بطنها شق
من الجانب الايسر واخرج الولد الخبر ويخاط الشق بعدها كما عن الكتب الستة الاولى والمهذب لمرسلة ابن ابي عمير فيها ويخاط بطنها وفي دلالتها على
الوجوب نظر والاستحباب كما في كر وان كان الاول ظاهر فتاوي من مر ولا يختص الشق والاخراج بصورة تحرك الولد كما سئل عنه في اكثر ما سبق
بل المناط حيوته ولو شك فيها فالظاهر العمل باستصحاب الحيوة والطلاق بعض الاخبار **الثانية** يجوز البكاء على الميت بحكم عليه والنصوص به مستفيضة
وفي بعضها الامر به عند شدة الوجد وياتي بعض اخبارنا من ان كل بكاء مكروه سوى البكاء على الحسين مبالغة في عظم اجره وما نقل ان الميت

في جواز النياحة على الميت

يندب بكاء اهله على لا عبرة به مع انه مخالف لمفض الكتاب اذ لا تزر وازرة وزر اخرى والاشهر الاظهر جواز النياحة بما ليس فيه محرم من كذب وغيره وعليه الاجماع عن الفاضل لنوح ام سلمة على ابن عمها باذن النبي كما في خبر الثمالي ونسوة المدينة على حمزة بعد قوله لا بواكي له كما في مرسلة تبره وفاطمة على ابيها كما في طرق الفريقين والهاشميات على الحسين كما في اخبار كثيرة ونوح الصحيحة على ابنه له سنة وعلى ابن له سنة كما في كمال الدين وام مولانا الباقر ع بوقف بعض ماله على النوادب ليندبن له كما في صحيح يونس ونفي الباس عن اجر النائحة مطلقا او بدون الشرط او بشرط صدق في قولها كما ورد بكل الرواية وقوله انما يحتاج المرء في المأتم الى النوح لتسيل دمعتها ولا ينبغي لها ان يقول هجرا اطلاقا للمحكي عن الشيخ وابن حمزة تحريمها للاخبار بين غير دالة وضعيفة وعامة بالنسبة الى بعض ما تقدم من المخصوصات بالصدق او غير الباطل تخصص به مع انه على فرض التعارض يتساقط اخبار الطرفين ويبقى الاصل بلا ممانع ولا فرق في الجواز بين النثر والنظم للاصل وورود الاخير في نياح البتول وام سلمة واشياع الائمة المراثي واما الصراخ ولطم الخد وخدش الوجوه وشق الجيوب والخدش فيأتي بيانها في مواضعها ان شاء الله

في ان زيارة القبور مستحبة

الثلثا زيارة القبور مستحبة بالاجماع واستفاضة النصوص وفي بعضها من لم يقدر ان يزورنا فليزر صالحي موالينا يكتب له ثواب زيارتنا ومقتضى اطلاقها الاستحباب للنساء ايضا الا ان يكون لم يتضمن مفسدة وكرهها لهن الفاضلان لقول النبي لعن الله زوارات القبور وضعفه مانع عن صلاحية التقييد والاطلاقها بعيد الاستحباب في كل وقت ويتأكد في عشية الخميس للمروي في كامل الزيارة كان رسول الله يخرج في ملاء من الناس من اصحابه كل عشية خميس الى بقيع المدنيين فيقول السلام عليكم اهل الديار ثلثا رحمكم الله وفي مصباح الزائر اذا اردت زيارة المؤمنين فينبغي ان يكون يوم الخميس وما بعد حتى طلوع البتول في غداة السبت والاثنين لا يفيد الاستحباب خصوصا للرجال ويستحب للزائر ان يقرء القدر سبعا لرواية محمد بن احمد عن ابي ابراهيم ثم وضع يده على القبر وقرء انا انزلناه في ليلة القدر سبع مرات امن يوم الفزع الاكبر او يوم الفزع ولمرسلة ما من عبد زار قبر مؤمن فقرء عليه انا انزلناه سبع مرات الا غفر الله له ولصاحب القبر والمروي في الكامل والمصباح من قرء انا انزلناه عند قبر مؤمن سبع مرات بعث الله اليه ملكا يعبد الله عند قبره ويكتب له ثواب ما يعمل ذلك الملك ويستحب زيادة الحمد والمعوذتين والتوحيد ثلث مرات وآية الكرسي وفي الكتابين قال ويقرء مع انا انزلناه سورة الحمد والمعوذتين وقل هو الله احد وآية الكرسي ثلث مرات كل سورة او يدعو بما تقدم في الرضوي المذكور في اصحابنا وضع اليد على القبر او يجمع بينه وبين انا انزلناه كما فعل مولانا الباقر على ما في رواية ابي المقدام وفي المصباح بعد ما نقل عنه وصفها ان يستقبل القبلة ويضع يده على القبر ويقول اللهم الى ان قال ثم قرء انا انزلناه سبع مرات ويجوز القراءة وقوفا كما صرح به في رواية ابي المقدام وفي رواية ابن عجلان قال ابو جعفر على قبر رجل من الشيعة فقال الخ والافضل الجلوس ووضع اليد على القبر على ما في رواية محمد بن احمد بل ابتدأ كما في الرضوي مستقبل القبلة كما فيه وفي رواية المصباح وفي رواية البحر كيف اضع يدي على قبور المسلمين فاشار بيده الى الارض فوضعها عليه وهو مقابل القبلة والمروي في الكامل عن ابي ابراهيم المؤمن واستقبل القبلة ثم وضع يده على القبر وقرء الخ هذا لزيارة قبر مخصوص واما لو اراد زيارة اهل القبور فيقول السلام على الديار من المسلمين والمؤمنين رحم الله المتقدمين منا والمستأخرين وانا ان شاء الله بكم لاحقون كما في رواية المدائني ويقول بعد المؤمنين انتم لنا فرط ونحن ان شاء الله بكم لاحقون كما في حسنة ابن سنان ويقول السلام عليكم من ديار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون كما في حسنة منصور ومرسلة تبره او ما يقوله النبي كما في رواية الكامل والسلام على اهل الجنة كما في مرسلة تبره او اللهم جاف الارض عن جنوبهم وصاعد اليك ارواحهم ولقهم منك رضوانا واسكن اليهم من رحمتك ما تصل به وحدتهم وتونس به وحشتهم انك على كل شيء قدير كما في رواية ابن مسلم المروية في المصباح او يقرء قل هو الله احد احدى عشرة مرة ويهدي برها كما فيها ايضا قال واذا كنت بين القبور فاقرء قل هو الله احد احدى عشر مرة واهد ذلك لهم او يقرء آية الكرسي ويجعل ثوابها لاهل القبور كما في رواية مرسلة في البحار او يقول اللهم رب هذه الارواح الفانية والاجساد البالية والعظام النخرة التي خرجت من الدنيا وهي بك مؤمنة ادخل عليهم روحا منك وسلاما مني كما فيها ايضا ويقرء بدعاء علي وهو بسم الله الرحمن الرحيم السلام على اهل لا اله الا الله يا اهل لا اله الا الله بحق لا اله الا الله كيف وجدتم قول لا اله الا الله من لا اله الا الله يا لا اله الا الله بحق لا اله الا الله اغفر لمن قال لا اله الا الله واحشرنا في زمرة من قال لا اله الا الله محمد رسول الله علي ولي الله كما فيها ايضا او يقرء سورة يس كما روي في العدة وله الجمع بين الجميع او بعض منها

فيما يستحب قرائته عند زيارة قبور المؤمنين

اهل

من اهل لا اله الا الله

المطلب الثاني

في الاغسال المسنونة

في الاغسال المسنونة وهي كثيرة جدا وعن النفلية انها خمسون وذكر بعض الاجلة منها نيفا وستين ولنذكر ههنا طائفة مهمة منها ونذكر بعضها ايضا فيما يناسبه من المقام **فمنها** غسل الجمعة ورجحانه مجمع عليه بل يمكن عده من الضروريات والنصوص به مستفيضة وفي رواية الاصبغ ان امير المؤمنين ع اذا اراد ان يوبخ الرجل يقول والله انت اعجز من تارك الغسل يوم الجمعة وفي كتاب الفردوس عن مولانا القائم ع لا يترك غسل الجمعة الا فاسق ومن فاته غسل يوم الجمعة فليقضه يوم السبت وهل هو مستحب كما هو المشهور بل عن ف والامالي الاجماع عليه او واجب كما عن الصدوقين والكليني مع امكان حمل الوجوب في كلامهم على تأكد الاستحباب كما ذكره غير واحد من الاصحاب ونقل عن شيخنا البهائي وبعض من تأخر عنه ايضا وتبعهم المحقق الاردبيلي بكشف بعض الميل والحق هو الاول لاستفاضة النصوص بانه سنة كصحيحي ابن يقطين وزرارة الاولى عن الغسل يوم الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة والثانية عن غسل الجمعة قال سنة في السفر والحضر الحديث ومرسلة الفقيه غسل الجمعة والفطر سنة في السفر والحضر وغير ذلك والتصريح بكونه تطوعا في المروي في جمال الاسبوع اغتسل في كل جمعة ولو انك تشتري الماء بقوت يومك فانه ليس شيء من التطوع اعظم منه وعده مع المستحبات في جملة

في غسل الجمعة

من الاخبار وجعله متمما للوضوء كجعل النافلة من الصلوة والصيام الفريضتين في خبر التعيين بعد ولا دلالة في شيء فيها اما الاول فلان السنة في الاخبار اعم من الواجب فانها بمعنى الطريقة وتستعمل فيها كثيرا في الواجب كما في الرضوي ان غسل الجنابة فريضة من فرائض الله جل وعز وانه ليس من الغسل فرض غيره وباقي الاغسال سنة واجبة ومنها سنة مسنونة الا ان بعضها الزم من بعض واوجب من بعض وفي الروايات الكثيرة ان غسل الميت سنة وفي رواية سعد الغسل في اربعة عشر موطنا واحد فريضة والباقي سنة الى غير ذلك مع التصريح في بعض الاولى وليس بفريضة ولا دلالة على الاستحباب لان المراد بالفريضة ما ثبت وجوبه بالكتاب ولذا حصر في المستفيضة غسل الفريضة بغسل الجنابة ولا في السؤال عن الجنابة انه وقع عن الحكم دون ما اخذ لعله من احد ولا ظهور في كون السؤال عن الحكم مع ان الفريضة وعدمها ايضا حكمان يترتب عليهما بعض الاثار كتقديم الفرض على الواجب عند تعارضهما ولا في جمعه فيها وفي الاخيرة بين غسل العيدين المستحب قطعا والا لزم استعمال اللفظ في معنييه لجواز عموم المجاز واما الثاني فلا عبرة التطوع لغة من المستحب فانه من الطاعة ولو سلم الاختصاص في المراد المتأخر فالاصل تأخره واما الاخيرين فظاهران بل المصرح بجواز تركه للنساء مطلقا الموجب لجوازه للرجال بعدم الفصل والمروي في الخصال ليس على المرأة غسل الجمعة في السفر ويجوز لها تركه في الحضر والنبوي المجبر بما مر من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل والمروي في العلل والعيون وعلة غسل العيد والجمعة الى ان قال وجعل فيه الغسل تعظيما لذلك اليوم وتفضيلا له على سائر الايام وزيادة له في النوافل والعبادة وهو صريح في كونه نافلة والرضوي ومنه بعد عد ثلثة وعشرين غسلا من غير عد اغسال النساء وغسل المس الفرض من ذلك غسل الجنابة والواجب غسل الميت وغسل الاحرام والباقي سنة الخ ومن الباقي غسل الجمعة وهو صريح في ان المراد من السنة فيه غير الواجب بخلافه في اصل اخذها ايضا في قوله وروى ان الغسل اربعة عشر وجها ثلث منها غسل واجب مفروض الى ان قال واحد عشر غسلا سنة غسل العيدين والجمعة الخ وخبر علي بن ابي حمزة عن غسل العيدين اواجب هو قال هو سنة قلت فالجمعة قال هو سنة وهو ايضا صريح فيما ذكرنا والا لم يحصل الجواب بمعنى وضعف بعض ما مر بالشهرة العظيمة والاجماع المنقول منجبر ودليل الموجب الروايات الآمرة به كصحيح محمد اغتسل يوم الجمعة الا ان تكون مريضا او تخاف على نفسك وتقديمه مع قلة الماء كرواية الحسين بن موسى عن امه وام احمد كنا مع ابي الحسن بالبادية ونحن نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس اغتسلا اليوم لغد الحديث وبمضمونها في الامر بالتقديم مرسلة محمد بن الحسين وبقضائه كرواية سماعة وفيها فان لم يجد فليقضه يوم السبت والاخبار المصرحة بانه واجب كحسنة ابن المغيرة وعبد الله عن الغسل يوم الجمعة قال واجب على كل ذكر وانثى عبد وحر ورواية الصبرة كيف صار غسل الجمعة واجبا فقال ان الله تعالى اتم الصلوة الفريضة بصلوة النافلة واتم صيام الفريضة بصيام النافلة واتم وضوء الفريضة بغسل الجمعة الخ وموثقة سماعة عن غسل الجمعة فقال واجب في السفر والحضر الى ان قال وغسل المحرم واجب وغسل يوم عرفة واجب وغسل الزيارة واجب الا من علة وغسل دخول البيت واجب وغسل دخول الحرم واجب ويستحب ان لا يدخله الا بغسل الخ والروايات المتضمنة لانه على النساء الا من ابتلي في صعق الايجاب وما يصرح بانه لابد منه كما في مرسلة حريز لابد من غسل يوم الجمعة في السفر والحضر فمن نسي فليعد من الغد وما يأمر بالاستغفار عن تركه متعمدا كرواية سهل ومرسلة تبره ولا يكون الاستغفار الا عن ترك واجب او فعل حرام ويجاب عن الجميع بان استعمال كل ما ذكر في الاستحباب مجاز شايع فالحمل عليه مع القرينة لازم وما ذكرناه قرينة واضحة عليه فحمله مع وجود قرائن اخرى مع اكثر الموجبات كما في الامر بالتقديم والقضاء فان الظاهر عدم القول بوجوبهما وفي رواية الصبرة فان العلة المذكورة فيها غير صالحة لاثبات غير الرجحان قطعا والا لوجب صلوة النافلة وصيام النافلة ايضا فالمراد من الوجوب فيها الرجحان ولذا ترى قد يستدل بمضمون الرواية على الاستحباب وان كان محل نظر اذ اثبات الرجحان في حديث بعلة لا ينافي ضم اللزوم بدليل آخر وفي الموثقة فان الحكم فيها بوجوب اغسال كثيرة غير واجبة اجماعا كالحكم بوجوب غسل الجمعة قرينة على ان المراد بالوجوب فيها معناه المجازي سيما مع ضم قوله ويستحب ان لا يدخله الا بغسل بعد قوله وغسل دخول الحرم واجب لا اقل من صلاحيته لذلك لاتكال المتكلم عليه في ارادة المجاز ومعه لا يجري اصالة الحقيقة كما بيناه في الاصول وبذلك يحصل الوهن في ارادة الحقيقة في غيرها مما يتضمن لفظ الوجوب ايضا سيما مع حمل الامام وجوبه في الرواية السابقة بلا قرينة على مطلق الرجحان مع ما في الرضوي المتقدم من قوله ومنها سنة مسنونة الا ان بعضها الزم واوجب من بعض ومع ملاحظة خبر ابي الوليد ومرسلة تبره الاول عن غسل الاضحى قال واجب الا بمنى والثانية من قصد الى مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل بل بملاحظة تلك الاخبار المؤيدة باصالة تأخر الحادث يتقوى ما ذكره جماعة من عدم ثبوت الحقيقة الشرعية للوجوب في زمان الائمة بل يلفقون البيان في مواضع اخر وكما في بعض الروايات المتضمنة للفظة على فان فيه بعد السؤال عن المرأة عليها غسل يوم الجمعة والفطر والاضحى ويوم عرفة قال نعم عليها الغسل كله ولا بد من حمله على مطلق الرجحان لئلا يلزم استعمال اللفظ في معنييه وفي بعض روايات الاستغفار كموثقة ابن بكير وان فيها بعد السؤال عن الرجل يدع الغسل يوم الجمعة ناسيا او متعمدا وان كان متعمدا فالغسل احب الي ان هو فعل فانه قرينة على عدم ترتب ذنب على تركه بل هذا دليل على عدم الوجوب مع انه ليس في هذه الروايات تصريح في كون الاستغفار للذنب المترتب على ترك غسل الجمعة فلعل المراد انه تركه فليستغفر الله لذنوبه عوضا عن غسل الجمعة ثم لو قطع النظر عن ذلك كله لحصل التعارض بين هذه الروايات وبين ما ذكرنا فيرجع الى الاصل مع ان بعد تماميته ولا انها وعدم المناص عنها نرجح مخالفة للشهرة العظيمة من الجديدة والقديمة وبها تخرج عن الحجية وصلاحية المعارضة

بانه واجب

في نفي وجوب غسل الجمعة

في وقت غسل الجمعة

فروع اول وقته طلوع الفجر فلا يجزي قبله في غيرها استثني اجماعا كما صرح به جماعة لانه مقتضى اضافته الى اليوم واصالة عدم مشروعيته في غير ما ثبت فيه ويمتد بعده كل اصل اليوم لغة وشرعا واستفاضة النصوص عليه منها الرضوي ويجزيك اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر وكلما قرب من الزوال فهو افضل الى آخر ومنه يعلم مستند ما نص عليه الاكثر من انه كلما قرب من الزوال كان افضل بل ظاهر بعضهم اتفاق الاصحاب عليه وفي آخر وقته الزوال من يوم الجمعة

بالاجماع كما في مع وعن المعتبر وكرى لحسنة زرارة وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال ويؤيده خبر ابن عبد العزيز الوارد في جنب ان السنة به وبذلك
يقيد اطلاق المطلقات ويضعف ما حكي عن قد من امتداد وقته الى صلوة الجمعة مع ان الظ كما قيل رجوعه الى المشهور ولما المروي في قرب الاسناد عن
مولانا الرضا ع انه كان يغتسل للجمعة عند الرواح وهو اخر النهار او من الزوال الى الليل كما في القاموس فلا يصلح لمعارضة ما ذكر مع ان ارادة الرواح
الى صلوة الجمعة محتملة وكون ذلك احتياطا للقضاء ايضا جايز ويجوز تقديمه يوم الخميس اتفاقا كما في مع وثق لرواية الحسين بن موسى ومرسلة محمد بن
الحسين المتقدمة اليهما الاشارة والرضوي ان كنت مسافرا وتخوف عدم الماء يوم الجمعة اغتسل يوم الخميس الحديث والظ اختصاصه بخائف عوز الماء
لانه مورد النصوص وغيره يبقى تحت الاصول وفي التعدي الى ليلة الجمعة مع الشرط لفحوى الاخبار وعدمه لظاهرها وجهان بل قولان ولعل الاول اظهر وعن
ف الوفاق عليه ومع التقديم لا يغتسل ثانيا يوم الجمعة لو تمكن للاصل وعدم انصراف المطلقات اليه خلافا لبعضهم فجوزه ولو فات قبل الزوال استحب قضاؤه
بعده الى اخر نهار السبت اجماعا للمستفيضة منها رواية سماعة المتقدمة وموثقة ابن بكير في رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل ما بينه وبين الليل
فان فاته اغتسل يوم السبت والرضوي فان فاتك الغسل يوم الجمعة قضيت يوم السبت او بعده من ايام الجمعة ويستفاد من الموثقة افضلية القضاء
بعد الزوال عن يوم السبت او بعده من ايام الجمعة ويستفاد من الموثقة افضلية القضاء بعد الزوال عن يوم السبت بل قيل بافضلية كل من القضاء
والتقديم في كلما كان اقرب الى الوقت ولا دليل عليه والكلام في التعدي الى الليل كما تقدم وصريح الاخير التعدي في القضاء الى غير يوم السبت
ولا باس به للتسامح وان لم اعرف به الان قائلا ومقتضى الاطلاقات تعميم القضاء لكل من فاته ولو كان عمدا وعليه الاكثر وعن الصدوق التخصيص بالمعذور
والناسي لمفهوم مرسلة حريز ويجاب بانه عام فيخصص بالمفصل الصريح من اغتسل بادنا السنة وان احدث او نام بعده للاجماع والمعتبر ويستحب ان يقول
بعد الغسل ما رواه الشيخ عن الص اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد واجعلني من المتطهرين
ومنها احدى وعشرون غسلا في شهر رمضان خمسة عشر لليالي المفردة وخمسة لسائر الليالي من العشر الاخير وواحد اخر للثالثة والعشرين ويأتي تفصيل
المستند في الجميع في كتاب الصيام انشاء الله **ومنها** غسل عيد الفطر وغسل للاضحى بالاجماعين والمستفيضة من النصوص التي تقدم بعضها ووقتهما
بعد طلوع الفجر بالاجماع وعدم الصدق في خبر علي ان اغتسل يوم الفطر والاضحى قبل الفجر لم يجزه وان اغتسل بعده اجزاه ومقتضى اطلاقه كسائر
الاطلاقات امتداد وقته بامتداد اليوم كما عن كرى الا ان في الرضوي اذا طلع الفجر من يوم العيد فاغتسل وهو اول اوقات الغسل ثم الى وقت الزوال
والمستفاد منه ان اخر وقته الزوال ونسبه في البحار الى ظ الاصحاب ولعله بعد انجباره بذلك كان كافيا لتقييد الاطلاق وليوم دحو الارض وهو الخامس
والعشرون من ذي القعدة ذكره الشهيد ناسبا له الى الاصحاب وبعض اخر ولا اعرف مستنده وليوم عرفة بالاجماعين والنصوص والاولى فعله عند الزوال
لصحيح ابن سنان وكانه المراد من قبل الزوال في الرضوي اغتسل يوم عرفة قبل الزوال وليوم التروية ذكره في الهداية والنزهة والمن ونهاية الاحكام
وغيرها لصحيح ابن مسلم والغدير بالاجماع والمستفيضة وفي الاقبال عن كتاب محمد بن علي الطرازي بالاسناد المتصل الى مولانا ابي عبد الله ع في حديث
طويل ذكر فيه فضل يوم الغدير الى ان قال فاذا كان صبيحة ذلك اليوم وجب الغسل في صدر نهاره الحديث ويوم المباهلة وهو في المشهور الرابع
والعشرون من ذي الحجة وقيل احد وعشرون وقيل السابع والعشرون بالاجماع كما عن الغن وهو الحجة فيه مضافا الى مرفوعة علي بن محمد القمي كما في
الاقبال وفيها وبعده كر يوم المباهلة فابدء بصوم ذلك اليوم شكرا لله واغتسل انظف ثيابك واما ما في موثقة سماعة وغسل المباهلة واجب
فلعله لابقاء اصل المباهلة كما قيل ويوم عاشوراء ذكره في الاقبال والظ انه للزيارة لا لخصوص اليوم ويوم المولود وهو السابع عشر من ربيع
الاول ذكره في الاقبال وفلاح السائل والشهيد ويوم اول رجب ووسطه واخره واما في الاقبال عن النبي ص انه قال من ادرك شهر رجب فاغتسل
في اوله واوسطه واخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ويوم المبعث وهو السابع والعشرون من رجب ذكره الشيخ في الجمل والمصباح والاقتصاد
والسيد في الاقبال والفاضل في عد ويوم النيروز كما عن المصباح والجامع وفي المن وعد لخبر المعلى وغسل ليلة الجمعة ذكره في الاشارة ولعله كاف
للمسامحة وليلة الفطر ذكره جماعة لخبر ابن راشد وليلة النصف من رجب كما في الجمل والمصباح والاقتصاد والنزهة والجامع والاصباح والمع وغيرها
لفتوى هؤلاء وليلة النصف من شعبان لخبر ابي بصير صوموا شعبان واغتسلوا ليلة النصف منه والرضوي قال والغسل ثلثة وعشرون الى ان قال
وليلة النصف من شعبان وغسل كل يوم شريف او ليلة شريفة ذكره الاسكافي ويومي اليه تعليلهم لثبوت بعض الاغسال بشرافة الزمان وفي زمان
ظهور اية في السماء ذكره ايضا فهذه اثنان واربعون غسلا كلها متعلقة بالازمنة **ومنها** الاغسال المتعلقة بالامكنة وهي سبعة اغسال للدخول
الحرم ومكة والمسجد الحرام والكعبة والمدينة ومسجد النبي ص وحرمه كما ياتي في كتاب الحج والغسل للدخول لكل مشهد من مشاهد الائمة كما ياتي في باب
المزار ولكل مكان شريف ذكره الاسكافي **ومنها** الاغسال المتعلقة بالافعال وهي الغسل للاحرام وللعمرة وللحج والغسل للطواف ولزيارة
البيت ولرمي الجمار ولكل من الوقوفين وللحلق والنحر والذبح كما ياتي في كتاب الحج ولزيارة النبي ص والائمة كما ياتي في المزار وللاستسقاء اجماعا عليه عن
الغن ولموثقة سماعة ولصلوة الكسوف والخسوف المستوعبين ذكره في لف ومع لصحيح محمد وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل ونحوها
وليس فيهما دلالة على انه للصلوة بل الظ انه لنفس الاية السماوية ولقضائها مع الاستيعاب وتعمد الترك كما في المن وعد وبع ومع وعن الهداية و
المقنعة والاقتصاد والجمل وقف ويه وط وفي والمهذب وسم والرسالة والنزهة والجامع والمع والغن والاصباح والاشارة والسرائر وعزاه في الاولى الى الاكثر

للرضوي المنجبر وان انكسفت الشمس والقمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت فان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصل وان لم يحترق القرص فلا تغتسل وهو
صريح في الشرطين وعكس الرجحان بدونهما ونفى في السرائر الخلاف عن عدم مشروعيته اذا انتفيا ويدل على اشتراط الاول ايضا مرسلة حريز وصحيحة محمد
والمروي في الخصال صحيحا ايضا وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاستيقظت ولم تصل فعليك ان تغتسل وتقضي الصلوة وعلى اشتراط الثاني
مرسلة حريز ان انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا
القضاء بغير غسل خلافا للمحكي عن عد ومصباح السيد فلم يشترطا الاول لاطلاق الثالث وعن المقنع وكرى فلم يشترطا الثاني لاطلاق الثاني
ويجاب عنهما بوجوب تقييد الاطلاقين بما مر مع ان الاطلاق الثاني لم يتم ثم ظاهر الاوامر وان كان وجوب الغسل كما عن جمل السيد وفي مسائل
المصرية وجمله وشرح القاضي له مدعيا عليه الاجماع وصلوة وسم وظاهر الهداية وقد وفي وصلوة الاقتصاد والجمل والغن واستقواه في المن
وتردد في له الا ان المشهور بين المتأخرين استحبابه للاصل ولحصر الواجب من الاغسال في غيره في غير هذه الاخبار ولخبر سعد الاغسال اربعة عشر واحد
فريضة والباقي سنة وتعداده في الاغسال المستحبة اجماعا في الصحيحين والنهزة المتاخرة وقوله من فاتته صلوة فليصلها كما فاتته ولا يجب الغسل الا في
نكث القضاء ولا يخفى انه لا ينبغي اصل بعد المستفيضة التي منها الصحيح المعتضدة بعمل اعيان القدماء بل شهرتهم والمؤيدة بالاجماع المنقول واما الحصر
انه لم يرد الا في مقام تعداد الاغسال ليس ذلك منه غاية العموم اللازم تخصيصه بما ذكر ومنه يظهر الجواب عن خبر سعد مع ان المراد بالباقي الباقي من
اربعة عشر ولم يذكرها حتى يعلم ان ذلك منها ايضا لا وايضا الظاهر من السنة فيها ما لم يثبت من الكتاب واما التعداد مع المستحبات فليس دليلا مع انه
عد في احدهما غسل من مس الميت بعد البرد وغسل الجنابة وعد هذا بعدهما لا في طي المستحبات وفي الاخر غسل الميت وغسل المس وعد فيهما ايضا ما اختلف
في وجوبه كغسل الجمعة والعيدين والاحرام واما الشهرة فليست دليلا سيما مع معارضتها مع شهرة القدماء ونقل الاجماع واما قوله فانه فاتته ظاهر في
نفس الصلوة ولا دخل لها بالغسل الذي هو خارج عنها وعن شرائطها بل هو تكليف على حدة وعلى هذا فالقول بالوجوب قوي راجح والسعي الى رؤية المصلوب
بعد ثلثة ايام لمرسلة يه ولقتل الوزغة كما عن الاشراف والنزهة والجامع ون وش والنفلية لمرسلة ايضا والمرتين في ابصار الحراج وللتوبة عن
معصية كما عن النهايتين والنفلية وش والمهذب والجامع وبع والمع وفي ومع وعد والمن مدعيا فيه كما عن الغن وكرة اجماع علمائنا عليه وهو الحجة فيه
مضافا الى صحيحة مسعدة على ما في في ان لي جيرانا يتغنين ويضربن بالعود فربما دخلت المخرج فاطيل الجلوس استماعا مني لهن فقال ع لا تفعل الى
ان قال للرجل لا جرم اني تركتها وانا استغفر الله تع فقال له ع قم فاغتسل وصل ما بدا لك فلقد كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك
استغفر الله تع واسئله التوبة من كل ما يكره وما في ادعية السر يا محمد قل لمن عمل كبيرة من امتك فاراد محوها والتطهر منها فليطهر لي بدنه وثيابه فليخرج
الى برية ارضي الحديث ولكن في دلالة الاخير على الغسل نظر بل في دلالة الاولى عليه للتوبة ايضا فلعله كالصلوة لطلب حاجة المغفرة وسؤال التوبة فالمناط
تساوي الاجلة والاجماعات المحكية ومقتضاها سيما صريح اجماع المن عموم الحكم للصغيرة والكبيرة ويساعده الرواية على فرض الدلالة اذ ما فيها ليس
الصغيرة ولا يعلم منها الاصرار المدخل اياه في الكبيرة فالتخصيص بالاخيرة كما عن عد والاشراف والمقنعة وفي الارشاد ليس بحسن وللخروج من الكفر كما
ذكره اكثر من ذكر وفي المن اجماع علمائنا عليه وهو كاف مستندا له لا حاجة الى تتبع بعض الاعتبارات الموهونة ولطلب الحاجة مطلقا للرضوي وغيره وغسل
الاستخارة وغسل طلب الحوائج من الله تع ولكل دعاء وروية لغسل ولا للاستخارة لما تر والخبر سماعة وغسل الاستخارة مستحب ولصلوة طلب الحاجة وصلوة
الاستخارة بالاجماع كما عن ظ الغن والمع وكره فيما ورد له منها الغسل لا مط لعدم دليل عليه والاستناد الى الرضوي غير مفيد لانه يكون للحاجة لا للصلوة
وللمباهلة كما في كتاب الاشراف والجامع وغيرهما لخبر ابي مسروق المروي في باب المباهلة من ابواب دعاء الكافي ولصلوة الشكر كما عن في والمن والاشارة و
المهذب ولاخذ التربة المباركة لخبر الجعفي كما في المزار الكبير ولمس الميت بعد تغسيله ذكره الشيخ في يب لخبر عمار وكل من مس ميتا فعليه الغسل وان كان
الميت قد غسل ولمن اراد تغسيل الميت وتكفينه ذكره بعضهم لصحيحة محمد في سبعة عشر موطنا الى ان قال واذا غسلت ميتا او كفنته وفي الدلالة
نظر ولمن ار... عليه ماء غالب النجاسة عن كتاب الاشراف وللافاقة من الجنون عن نهاية الاحكام لا دليل عليه وللتشكك في الحدث ولمن اغتسل ناقصا لعذر
وزال عذره ذكرهما في ن والنفلية وغسل الحجامة كما في حسنة زرارة ولتطيب المرأة لغير زوجها ذكره بعض المتأخرين لخبر سعد ايما امرأة تطيبت لغير زوجها
حتى تغتسل من طيبها كغسلها من جنابتها وارادة غسل الطيب من الاغسال والمبالغة في الازالة من التشبيه ممكنة ولكل فعل يتقرب به الى الله تع عن الاسكافي
ومنها غسل المولود حين ولادته لموثقة وغسل المولود واجب واوفق بظاهره ابن حمزة لكن لا يوافقه غيره ونقل خلافه الاجماع كما يشعر به كلام المن وهو
اوجب صرف الموثق عن ظاهره ولا بد فيه من نية القربة كما ذكره في مع وغيره فهذه سبعة وثمانون غسلا ولعل المتتبع في الاخبار وكلمات علمائنا الاخيار يجد
غير ذلك ايضا والضابط في ثبوته وروده في خبر ولو ضعيفا وذكره في كتاب فقيه ما لم يعارضه دليل يعينه للتسامح في مثله **تتميم** الكلام في تداخل
بعض هذه الاغسال بعضا قد مر وبحث غسل الجنابة في بدليته للتيمم عنها ياتي في باب التيمم والحمد لله على كل حال **الباب الثالث** في التيمم وشرعيته
ثابتة بالكتاب والسنة واجماع المسلمين والكلام فيه اما فيما يجوز معه التيمم اي الاعذار المسوغة له او ما يجوز به او ما يجوز له او كيفيته او احكامه وفيه
خمسة فصول **الفصل الاول** في الاعذار المسوغة له وهي امور **الاول** عدم وجدان الماء وهو مسوغ له موجب اياه بالاية والاجماع والنصوص
المتواترة معنى ويشترط في تسويغه له كونه بعد الطلب اجماعا محققا ومحكيا في الناصريات وغيرها وعن الغن والمع وكره والمن وهو الحجة فيه مضافا الى

اصالة وجوب الطلب للغابة بوجوبها لانه الواجب المطلق الابدوا اصالة عدم مشروعية التيمم لعلة مع عدم الوجدان المعلق عليه مشروعيته بدون الطلب
عرفا ولذا لا يصدق عدم وجدان الضالة الا بعد طلبها لما تبين فان عدم وجدان شئ عرفا عبارة عن عدم كونه حاصلا عنده ولا معلوم الحصول من
غير عسر ولا مرجو كذلك ولو احتمالا الا من جوز حصوله بسعي غير موجب للمشقة لا يصدق عليه غير الواجد لانه لو امر المولى عبده بشراء فرس لو لم يجده
تمامالا يجوز له شراء الحمار مع رجاء تحصيل الفرس بادنى سعي من هذا يظهر ضعف التمسك في ايجاب الطلب بحسنة زرارة اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب
ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل لتعليق الامر بالطلب فيها
على عدم الوجدان الغير المحقق الا مع عدم الرجاء او ضرب من الطلب فيكون المامور به فيها الطلب المفيد لغير الواجب قطعا كاتيان واحتمال التجوز
عدم الوجدان غير كاف في الاسناد الا كما يضعف التمسك برواية السكوني يطلب الماء في السفر ان كانت حزونة فغلوة وان كانت سهلة فغلوتين لا يطلب اكثر
من ذلك بخلوها عن الدال على الوجوب فالمعتمد ما مر من الاجماع والاصلين فحينئذ لا يعارضهما رواية علي بن سالم اما الطلب الماء يمينا وشمالا لا تطلب الماء
يمينا ولا شمالا ولا في بئر ان وجدته على الطريق فتوضأ والا فامض لشذوذها مع ان حملها على صورة الخوف ممكن ثم مقتضى ما ذكرنا من الاصل
وان كان وجوب الطلب بقدر يرجى الاصابة ما لم يبلغ حد الحرج والمشقة كما اختاره في الذ وهو ظ المحكي عن الحلبيين والاقتصاد والجامع حيث لم
يقدروه بقدر بل استوجهه في المع صريحا الا ان مدلول رواية السكوني السابقة كفاية الطلب غلوة في الارض الحزنة وغلوتين في السهلة كما عن
الاسكافي وغيره والاستبصار والمراسم والوسيلة والسرائر والتذكرة والمنتهى والاصباح والاشارة وشرح الجمل للقاضي ومهذبه ويع والنافع وغيرها وضعف
سندها غير ضائر مع ان عمل الجماعة كما اعترف به في المع ودعوى تواتر النقل به كما صرح به الحلي ونقل الاجماع كما في صريح الغنية وظ كره والشهرة المحققة عنه
والمحكية في كلام جملة من الاجلة لها جابر واما ايجاب الطلب ما دام الوقت كما حكاه في شرح الفائل فمع عدم ثبوته مع عدم الدليل له وحسنة زرارة المتقدمة
لا تنافيه غير ناهضة لامكان كون القيد للحكم دون المحكوم به فيكون المراد تحديد زمان الطلب مقداره مع انه على تقدير المنافاة شاذ لمعارضة
الرواية المجبرة ما ذكرناه ايضا لا يقتضيه لان مقتضاه كفاية عدم الوجدان عرفا وعدم رجاء المحصول في ادراك الصلوة لا جميع اوقاتها لانه اختلف
كلمات اللغويين في معنى الغلوة ففي العين والاساس ان الفرسخ التام خمس وعشرون غلوة وفي بعضها انه ثلثمائة ذراع الى اربع مائة وفي آخر انها مائة
باع والميل عشر غلاء وظ اكثر الفقهاء ان المحدود بالغلوة سهم او سهمين اي قدر ذهابهما مع عدم مانع او معاون والروايات خالية عن ذكر السهم
ولكن يمكن ان يكون مراد اهل اللغة ان هذا القدر هو مرمى السهم والواجب الاخذ بالاكثر ووجهه ظاهر **فروع ا** قالوا لو تنوع مع اختلاف
الارض حزونة وسهولة وفيه نظر والاصل يقتضي الاخذ بالاكثر **ب** اللازم الطلب بالمقدار من كل جانب كما صرح به في ظ الاكثر المرجح لبعضها كما
قيل اذ غاية ما يثبت منه التخيير بل لانه لم يعلم من الرواية خروج ما عدا ذلك عن تحت الاصلين المتقدمين لان المشار اليه بقوله ذلك فيها هو الغلوة و
الغلوتان لا الطلب كل الموجب لكفاية تحقق مطلقه لحزازة المعنى مع ان امكان ارادة ما ذكرنا يكفي لنا فلا يكفي الطلب عن اليمين والشمال كما عن نهاية
الاحكام والوسيلة والاقتصاد ولا مع الامام في المسافر كما عن المهذب والحلبي ولا الجهات الاربع كما عن المهذب وشرح الجمل للقاضي والاصباح والاشارة
والشرائع والغنية بل عن الاخير الاجماع عليه ولا مطلق الطلب كما هو ظ من الطهارة مع ان حمل الاخير على ما ذكرناه ايضا ممكن بل وكذا الثاني لكون الخلف
فيستطرق مفروغا عنه **ج** وجوب الطلب انما هو مع الامن واحتمال وجود الماء في النصاب فلو تحقق الخوف اجماعا له وللخبر ما دل على سقوطه مع العلم بوجود الماء
مع الخوف كما ياتي ولرواية الرقي اكون في السفر وتحضر الصلوة ولا بس معي ظاء ويقال ان الماء قريب منا فاطلب الماء وانا في وقت يمينا وشمالا
قال لا تطلب الماء ولكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف عن اصحابك فتضل ويأكلك السبع وكذا مع العلم بعدم الماء مط فيسقط كل الطلب او بعض
الجهات فيسقط فيه خاصة بلا خلاف بين اصحابنا كما في ذ بل عليه وفاقهم في المعتبر لصدق عدم الوجدان المعلق عليه التيمم وعدم تحقق الطلب
الا مع احتمال الوجود فلا يجري دليل وجوبه مع انتفائه وظ الشهيد في قواعده وجوب القول بالطلب مع العلم بالعدم ايضا حيث انه عده من جملة ما يقع
التعبد المحض فيها فلا يكاد يهتدى فيه الى العلة وجوب طلب التيمم وان علم عدم الماء ولا فرق في الاحتمال الموجب للطلب بين مرجوحه وغيره كما
به صرح جماعة منهم المحقق الثاني للاصلين المتقدمين خلافا للمحكي عن الشيخ في الفاضل الجواد فاسقطه مع ظن العدم ايضا لقيامه مقام العلم في الشرعيات
وهو باطل وكذا في علم احتماله في النصاب وما دونه المسقط للطلب بين ما علم العدم فوق النصاب ايضا او احتمل وجوده فيه ولو واجدا لرواية السكوني
السابقة حيث تهاون على عدم وجوب الطلب في الاكثر فاما يجب الوضوء او يسقط الصلوة او يتيمم والاولان باطلان فتعين الثالث وقيل بوجوب
الطلب مع رجحان الاحتمال لفقد شرط التيمم وهو العلم بعدم التمكن ولعدم تبادر هذه الصورة من الروايات ويضعف الاول بمنع انحصار الشرط فيه
بل عدم العلم بالتمكن مع عدم الماء في النصاب ايضا بنوع والثاني بمنع لزوم تبادر هذه الصورة بل يكفي عدم تبادر غيرها خاصة ثم لو علم وجوده
فوق النصاب يجب تحصيله مع التمكن اجماعا له ولصدق الوجدان الموجب لعدم جواز التيمم ولا ينافيه الروايات لان المتبادر من طلب الماء انما هو
ما اذا كان الماء قريبا او بعيدا ما لم يبلغ الحرج والمشقة ولا ينافيه ما اذا كان يسع مفوتا لشغله ومطلوبه الذي يتبرع فيه فما لم يضر به ام لا للاصل
وما في المع ان الحطاب والحشاش لو لم يمكنه العود الى المصر لتحصيل الماء الا بفوات مطلوبه الاصل يتيمم وينفي عنه العسر والحرج عدد وبدفعه ما مر في
لو طلب قبل الوقت ولم يعلم يجب عليه الاعادة الامع احتمال التجدد فيجب للاصلين وتوهم عدم الوجوب لتحقق مطلق الطلب الذي هو المسوغ منع

بعد وجود ما يدل على كفاية مطلق الطلب في التسويغ فيجب الاخذ بالمجمع عليه **هـ** لا شك في جواز الاستنابة في الطلب مع عدم امكان المباشرة بل يجب لو تأخر
لان الطلب في حقه يجب اداؤه للعلم بالحال لانه المقصود من الطلب لا انه من عدم العلم بكفاية غيره وهو كما في المقام الا مع عدم امكانه فيكفي ان
لما من كونه الطلب في حقه واما مع امكان المباشرة فان كانت الاستنابة مفيدة للعلم كفت لسقوط الطلب والا لم يكف لا لتوجيه الخطاب اليه نفسه
والاصل عدم قيام غيره مقامه لان الاستنابة في المحصل ايضا نوع طلب منه بل لما مر من عدم العلم بكفاية مطلق الطلب فيجب الاخذ بالمجمع عليه خلافا للمريض
يجوزها مطلقا مع عدالة النائب ودفعه ظ **و** لو قصر في الطلب وتيمم وصلى في سعة الوقت بطل تيممه اجماعا كما في المنتهى وغيره لعدم كونه مشروعيته
الا مع الطلب لان الامر بالطلب يقتضي النهي عن ضده الخاص وصلوته لذلك لتخلفها عن الطهور سواء وجد الماء بعد الصلوة او لم يجده
لو قصر فيه حتى ضاق الوقت عنه وادرك ركعة يتيمم ويصلي وفاقا للمشهور على المصرح به في كلام جماعة منهم لا للاصل ولا لكونه غير واجد للماء ولا
لان فرضه اما تاخير الصلوة عن الوقت او الصلوة فيه مع الوضوء او مع التيمم والاولان باطلان والثالث المطلوب لا لعموم غيره وقلة فائدة الحسنة
المتقدمة لضعف الاول بالمنع بل الاصل عدم مشروعية التيمم والثاني بمنع صدق عدم الوجدان فانه امر عرفي لا مدخلية لضيق الوقت عن الصلوة وسعته فيه
اصلا والثالث بجواز ان يكون فرضه الطلب قضاء الصلوة مع الوضوء ان وجد ومع التيمم ان لم يجد كما هو مختار طائفة فهو كمن آخر التيمم حتى
ضاق الوقت عنه فهو معاقب بالتاخير مأمور بالقضاء والرابع بفقد الدلالة لرجوع المستتر الى غير الواجد فتحققه غير معلوم في المورد بل لرواية ابي
عن رجل اجنب ولم يقدر على الماء وحضرت الصلوة فتيمم بالصعيد ثم مر بالماء ولم يغتسل وانتظر ماء آخر وراء ذلك فدخل وقت الصلوة الاخرى ولم
ينته الى الماء وخاف فوت الصلوة قال يتيمم ويصلي فان تيممه الاول قد انتقض حين مر بالماء ولم يغتسل امره بالتيمم والصلوة مطلقا مع كونها اعم من تجويز كونها
الماء يمينا وشمالا والمروي في قرب الاسناد المنجبر ضعفه بالشهرة المحكية عن رجل اجنب فلم يصب الماء يتيمم ويصلي قال لا حتى آخر الوقت انه ان فاته الماء لم يفته
الارض خلافا للمحكي عن ط وفي النهاية وفي ق فحكموا ببطلان التيمم لفقد شرطه الذي هو عدم الوجدان او الطلب بقدر النصاب ويلزمه وجوب القضاء
وفيه منع الاشتراط هنا لما تقدم بل الشرط احد الامرين او ضيق الوقت عن الطلب وفي خلاف المذكورين ونزيل عباراتهم على سعة الوقت كما في ك وغيره
بطلان هؤلاء لا يجوزون التيمم في السعة سواء اخل بالطلب ام لا ثم هذا التيمم والصلوة يجزي عن فرضه سواء ظهر وجود الماء ولو في ما دون النصاب او لم يظهر
وفاقا في الصورتين لجماعة منهم المع وك والاردبيلي والذخيرة للاصالة عدم وجوب القضاء بل الاعادة اذا انكشف الخطاء في ظن الضيق ولا قضاء الامر بالتيمم
الذي هو بدل المائية قطعا للاجزاء مع تعقل وجوب البدل والمبدل منه والمستفيضة الشاملة للمورد كصحيحة العيص عن رجل يأتي الماء وهو جنب
وقد صلى قال يغتسل ولا يعيد الصلوة وصحيحة ابن مسلم عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء قال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد وصحيحة زرارة
فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه وبمضمونها صحيحة الحلبي وغيره ذلك خلافا في الصورة الاولى لمن وجد
فيما دون النصاب للقواعد وشرحه بل في الاخير نسبه الى الاكثر كما في ق الى الاشهر وعن ظ المنتهى الاجماع عليه لان ظهور الماء في موضع الطلب كاشف
عن اشتغال ذمته مع المائية وقد تركها ومن يترك صلوة مغلبه نقل اثابتا كما تركها ولرواية ابي بصير عن رجل كان في سفر وكان معه ماء فنسيه
فتيمم وصلى ثم ذكر ان معه ماء قبل ان يخرج الوقت قال عليه ان يتوضأ ويعيد الصلوة وردها بورودها في النسيان وهو اخص من المدعى وبتمام فرع التيمم
في السعة وهو خلاف المفروض ورد بان النسيان لا ينفي وجوب الطلب والرواية شاملة لمن لم يطلب ايضا وبقاء وقت الصلوة بعد التيمم والصلوة لا ينافي
خروج وقت الطلب الصلوة معا مع ان ظن الخروج وظهور خلافه ممكن نعم يكون الرواية اخص من المدعا الذي هو الاعادة والقضاء ولا يبعد ان يخص
المدعى به بذلك حيث ان الواقعي كلامهم هو الاعادة الظاهر فيما يفعل في الوقت وعلى هذا يمكن ان يستند لهم ايضا برواية يعقوب عن رجل تيمم
فاصاب بعد صلوته ماء ايتوضأ ويعيد الصلوة ام يجوز صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة
عليه والمروي في كره مرسلا المنجبر بما مر لو اخل بالطلب ثم وجد الماء في رحله او مع اصحابه اعاد الصلوة والجواب اما عن الاول فبمنع تركه الصلوة وانما ترك بعض
مقدماتها التي ظهر وجوبها بعد قيام غيره مقامه مع ان في ظهور الاشتغال بما ذكر ايضا كلاما واما عن الروايات فبعدم دلالة الاولين على خارج الوقت لو
كان النزاع فيه ايضا وعدم افادة الاخيرين للوجوب فيحمل على الاستحباب كما يؤيده موثقة ابن حازم في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء قال اما انا فاني كنت
فاعلا كنت اتوضأ وكون الطرفين لا اختصاصهما بمن كان الماء معه فكان فيما دون النصاب معارضين لاخبار المختصة بغير من تيمم وصلى في السعة
بدون الطلب بالعموم من وجه فيرجع الى الاصل وفي الصورتين للذروس لعله لما مر من اشتغال ذمته بالصلوة المسبوقة بالطلب ولم يفعلها و
جوابه قد ظهر ثم انه لو ضاق الوقت عن الطلب في بعض الجهات دون بعض لم يجز له التيمم لاصالة عدم مشروعيته وعدم شمول الخبر له **ح** لو كان
معه ماء فاتلفه او مهريه ولم يتطهر او كان متطهرا فاحدث اختيارا وحضرت الصلوة تيمم وصلى سواء كان الاتلاف واخواه قبل الوقت او فيه وفاقا للجميع
في الاول والاكثر في الثاني وتاح عدم الخلاف في الثاني ايضا مع ظن وجود الماء بل ظ المع حيث نسب الخلاف الى العامة انعقاد عدم الوجدان
ولا اعادة للاصل واجزاء الامر بالتيمم الذي هو بدل المائية قطعا وعدم تعقل وجوب البدل والمبدل منه والاخبار المتقدمة النافية للاعادة على
من صلى بالتيمم ولو وجد الماء في الوقت خلافا فالذروس في الوقت مطلقا لتعلق الصلوة مع المائية بذمته بدخول الوقت ووجود الماء ولم يات
بالمأمور به على وجهه وللبيان فيه مع العلم باستمرار الفقدان للاثم وتعصيا والتيمم رخصة لا يناط بالمعاصي وجواب الاول يظهر مما مر والثاني منع التعصيا

كما قيل ثم منع عدم ناطة الوضوء بالمعصية على الاطلاق وبعض مشايخنا فاوجب الاعادة فيه دون القضاء ويمكن ان يكون ذلك مرادهم ودون التصريح بها ملقط الاعادة لرواية ابي بصير وجوابه قد ظهر ولو توقف العلم بالبراءة اليقينية عليه وفيه ان اريد شغل الذمة بالصلوة فعلها وان اريد بالصلوة مع الماء فكذلك للاتيان بما هو بدل قطعا وللاخبار ثم انه قد مر تصريح البيان بترتب العصيان على الاتلاف في الوقت ونحوه ولا نسلم بطلان بيعه وصلحه وهبته وقد امنع نقل هو كما اختاره في كره ولكن ايضا لا كما صرح به في البيع الحق هو الاول لا لما قيل من انه مقتضى وجوب الطلب اذ ليس الا فقدا على الماء والعلة بينهما هنا موجودة ولانه اذا طلب وجد فان حاز تفالا رادة كان الامر بالطلب لغوا والا ثبت المطلوب ومن انه متمكن من الماء فيجب عليه الوضوء فيحرم تركه فيحرم ملزوم الترك ايضا وان الوضوء مع الفقد واجب وهو في الفرض مقدور فيكون مقدمته اي حفظ الماء واجبا للامكان بعد الاول بمنع الاقتضاء والثاني بانه ان اريد التمكن حال وجود الماء فممنوع ويمنع التلف فيه وان اريد في الحال التي بعده فالتمكن غير معلوم بل مشروط بعدم الاتلاف وايضا ان اريد وجوب الوضوء حال التمكن وهو الان الذي فيه فلا معنى للتكليف فيه وان اريد بعده فالتمكن مم فان قيل كيف لا يتمكن مع انه لو لم يتلفه لتمكن والاتلاف باختياره فهو في الان اللاحق ايضا متمكن فيجب الوضوء فيحرم ملزوم تركه ويجب مقدمته والحاصل ان في ان وجود الماء متمكن من الوضوء في الان اللاحق بان يبقى الماء قلنا ان كان ظرف التمكن من الوضوء في الان اللاحق الان السابق فهو واه وان كان الان اللاحق فالتمكن فيه مم بل هو مشروط بعدم الاتلاف نعم يمكن في الان السابق من جعله متمكنا في اللاحق ومن ابقائه متمكنا فيه ووجوبه عين النزاع مع انه ان اريد كون ظرف التمكن الان اللاحق لزم عدم جواز التيمم فيه والظ انه لم يقل به احد فان قيل معنى قوله اذا لم تجد واي في الوقت ومقتضاه عدم التيمم المستلزم لوجوب الوضوء على من صدق عليه الواجد في الوقت ومع وجود الماء في جزء منه يصدق عليه انه واجد الماء في الوقت فيجب عليه الوضوء ويترتب عليه لوازمه قلنا مع ايجابه بطلان التيمم فيه انه على ذلك يكون الواجد الماء في الوقت فردان التمكن حين ارادة الوضوء والغير المتمكن منه ولا شك ان الثاني مخرج حيث لا يجوز التكليف بما لا يطاق فيختص بالاول فلا يفيد بل لفهم العرف وحكم العقل بذلك من الخطاب كفهمهم وحكمه بوجوب المقدمة وسائر لوازم الخطابات ومفاهيمها فانه مما لا شك فيه انه لو قال المولى لعبده كن على السطح وكان له سلم فكسره بعد الامر اختيارا لذمه العقلاء غاية الذم ويستحق العقاب واللوم عند اهل العرف وكذا اذا قال كن على السطح ان قدرت على السلم والا فكن في السرداب وكذا اذا قال اشتر لي فرسا فان لم تجده فحمارا فوجد في السوق فرسا موافقا للمطلوب ومولاه يبيعونه فلم يشتره حتى يباع بالغير ثم اشترى حمارا يذمه غاية الذم ويستحق الملامة بل التحقيق ان ذلك مقتضى وجوب مقدمة الواجب وما يدل عليه بعينه وحكم الابقاء بعينه حكم التحصيل فيكون الحكم كذا في كل مقدمة يكون الواجب بالنسبة اليها مطلقا بل يظهر مما ذكرنا عدم الاختصاص بالوقت بل حرمة الاتلاف ونحوه فيما قبله ايضا مع علم او ظن الوجدان لجريان الدليل فيه ايضا كما صرح به بعض مشايخنا المحققين ويؤكده ما في بعض الروايات من الامر باغتسال المجدور والواجب اختيارا وتيممه لو احتلم وما دل على عدم رضائه بالمسافرة الى الارض التي لا ماء فيها وانه اهلاك للدين بل هذا اظهر جدا واما عدم الامر بالمامور به بعد نفي القدرة فكعدم الامر بالواجب الذي صار ممتنعا بالاختيار فانه وان لم يكلف به بعد الامتناع ولكنه يعاقب على الترك لانه متروك بالاختيار ط لو وجد من الماء ما لا يكفيه لطهارته فهو في حكم العادم فيتيمم ولا يجب صرفه الى بعض الاعضاء اجماعا في الوضوء بل في الغسل ايضا وعليه الاجماع في الناصريات وكره والمن وهو الحجة فيه مضافا الى عدم توقيف هذا النوع من التطهير شرعا وظهور ان المراد من عدم الوجدان عدم وجدان ما يفي بالمطلوب في ض انه ربما حكى عن الشيخ في بعض اقواله التبعيض فان كان مراده ان يطهر ما يفي به الماء ويتيمم بالتراب عن غيره فمعترض الا انه في بادي النظر لا ان الاجماع على الارتباط وعدم كون غسل كل عضو واجبا مستقلا وظهور ذلك من الاخبار ايضا بل منعه وان كان مراده صرف الماء في بعض الاعضاء مع التيمم التام كما احتمله في نهاية الفاضل والحبل المتين في الغسل فهو كخبر الميسور لا يسقط بالمعسور مع عدم المانع منه في الغسل من بطلانه بفوات الموالاة يقربه الا ان عدم دلالته كما ذكرنا مرارا مضافا الى ظواهر الصحاح الثلث لابن مسلم والحلبي وجميل ورواية الحسين بن ابي العلاء يطرده هذا اذا كان مكلفا بطهارة واحدة ولو كان مكلفا بطهارتين وكفى الماء لاحدهما فان كفى للوضوء خاصة تعين وان كفى للغسل يجب على الاظهر لانهما فرضان مستقلان ولا مرجح بل تقتضي القواعد التخيير بين الطهارة من الخبث والحدث لو وجبتا ولا يكفي الماء الا لاحدهما ولكن الظ الاتفاق على تقديم رفع الخبث والتيمم كما صرح به في المع والمن وكره ويؤيده صحيحة الحذاء الحائض ترى الطهر وهي في السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلوة قال اذا كان معها بقدر ما يغسل به فرجها فيغسله ثم تتيمم وتصلي دلت بترك الاستفصال على تقديم غسل الفرج على وضوء الحائض وقد يعلل ايضا بان رفع الحدث له بدل بخلاف رفع الخبث ويضعف بان البدلية انما هي مع عدم الماء مع ان البدلية معارضة بتجويز الشارع الصلوة في النجاسة مع تعذر ازالتها او عاريا ثم على القول بتعين التقديم لو عكس لم يجز لعدم كونه اتيا بالمامور به الثاني عشر من المسوغات ضيق الوقت عن الطهارة وادراك ركعة مع وجود الماء عنده سوغ معه التيمم في المن ونقل ما ورد في الاخبار من ان التراب بمنزلة الماء وانما يكون كذلك لو ساواه في احكامه وان رب الماء رب الصعيد الذي هو كناية عن اتحادهما في جميع الاحكام وان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ولوجوب الصلوة في الوقت فاما ان يجب مع الطهور او مع المائية او الترابية والاول بط والثاني تكليف بما لا يطاق فلم يبق الا الثالث ولان علة مشروعية التيمم محافظة وقت الصلوة والا لوجب تاخيرها الى حين التمكن وهذه العلة موجودة في المورد فيشرع فيه التيمم ولان المقصود الاصلي الصلوة في الوقت والطهارة مقصودة بالعرض ولا يترك ما بالذات لتحصيل ما بالعرض الذي له عوض ولان الله سبحانه اختار وقوع الصلوة في الوقت على طهارة

الترابية

الثوب والبدن والقيام والاستقرار والقراءة والاستقبال وغير ذلك من الاجزاء والشرائط والطهارة المائية ايضا مثلها ويرجع الدليل الى الاستقراء او القياس على سائر الشرائط والاجزاء كما كان الدليل الثالث قياسا على سائر المسوغات ولكون التمكن من الاستعمال شرطا في وجوب المائية وهو هنا مفقود لعدم رضا الشارع بفوت الصلوة ويرد على الاول منع عموم التنزيل كما بين في محله ومنع كون ما ذكر كناية عن التساوي في جميع الاحكام سيما مع الاختلاف في كثير منها ومنع التشبيه في كيفية الطهورية لكونه خلاف الواقع بل انما هو في مجرد الجعل وعلى الثاني منع وجوب الصلوة في الوقت لعموم الادلة الدالة عليه مخرجة منها اما اذا لم يتمكن من ايقاعها مع ما ثبت طهوريته قطعا وهنا كذلك لعدم التمكن من ايقاعها مع المائية وعدم ثبوت طهورية الترابية في المورد ولا يلزم منه عدم كونه معاقبا لو اخل عمدا بل هو كعبد ترك الذهاب الى الحج حتى دخل وقت لا يمكنه الوصول الى الموقف وعلى الثالث انه قياس مردود والتعليل المذكور مم والا لزم جواز التيمم بالدقيق والزجاج مع فقد الارض بل جواز الصلوة بدون الطهور مع عدم التمكن منه وعلى الرابع انه محض استبعاد لا يصلح للاستدلال وعلى الخامس انه اما استقراء ظني لا حجية فيه بل يمكن منع افادته الظن ايضا حيث انه يسقط الصلوة بتعذر الطهور وهو من الشرائط او قياس يعلم ضعفه مما مر وعلى السادس انه عين المصادرة لمنع عدم رضاه بفوتها وان لم يكن راضيا قبل انتفاء التمكن كما في مثال الحج ولاجل ما ذكر من ضعف هذه الادلة واصالة عدم مشروعية التيمم وصدق وجدان الماء والتمكن من الاستعمال غاية الامر عدم اتساع وقت الصلوة له ولم يثبت كون ذلك مسوغا للتيمم ذهب المعتبر الى وجوب الطهارة المائية والقضاء وحكم بعدم جواز التيمم واستظهره في ك وهو الظ من ت حيث اوجب الاعادة على مثل ذلك لو تيمم وصلى وجعله في ح عد مقتضى مذهب الشيخ في مسئلة المخل بالطلب وفرق المحقق الشيخ علي في ح عد بين من كان الماء موجودا عنده بحيث يخرج الوقت باستعماله وبين من كان بعيدا عنه بحيث يخرج بالسعي اليه فلم يجوز التيمم واوجب المائية في الاول دون الثاني استنادا الى انتفاء صدق عدم الوجدان في الاول وصدقه في الثاني وهو الحق لا لما ذكره لما اورده عليه في ض من ان المراد بوجدان الماء في باب التيمم فعلا او قوة ظاهر الفرق لصدق الوجدان في الصورتين بل لقوله ع في مرسل العامري السابق ولم ينته الى الماء الخ فانه يشمل من علم وجود الماء ولم يمكنه الوصول اليه الا بفوات الوقت ثم انه لا فرق في جميع ما ذكر بين ما اذا كان تاخير الطهارة بالماء الى الضيق عمدا او نسيانا او اضطرارا كان يكون نائما او محبوسا او نحو ذلك لجريان الدليل وان احتاج في تعدي المرسل الى جميع الصور الى ضم الاجماع المركب وصرح في ن بالتيمم في الاخير فط ولو احتاط فيه بالتيمم والصلوة ثم القضاء بالمائية بل في الاولين ايضا كان اولى

الثالث عدم الوصلة الى الماء مع وجوده اما بالعجز عن الحركة المحتاج اليها في تحصيله لكبر او مرض او ضعف ولم يجد معاونا ولو باجرة مقدورة او بفقد الالة التي يتوصل بها اليه كان يكون في بئر او بكونه ملكا للغير ولم يبذله الا بثمن لا يقدر عليه بالاجماع في الجميع وصدق عدم الوجدان ولو امكن له شد الثياب بعضها ببعض في الثاني وجعلها الدلو وبلها وعصرها وجب الا ان يكون ثياب بدنه وخاف ببلها الضرر ولو توقف على شق الثوب الموجب لنقص القيمة فالاوجه وجوبه وفيه اشكال لو وصل حد الضرر عرفا وقياسه على ثمن الماء مشكل ومثل الثمن الغير المقدور الثمن الذي يخاف ببذله التلف بنفسه اجماعا كما لو لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والمروي في الدعائم المنجبر ضعفه بما ذكر في المسافر يجد الماء بثمن غال ان يشتريه اذا كان واجدا لثمنه فقد وجده الا ان يكون في دفعه الثمن ما يخاف على نفسه التلف من عدو والعطش فلا يشتريه ويتيمم بالصعيد ويصلي وكذا الثمن الذي يوجب بذله له عليه الحرج او المشقة باعتبار وقوعه في الفقر والمسكنة وذلة السؤال او الضيق في المعيشة او مكاوحة الديان ونحو ذلك لادلة نفي العسر والحرج المعارضة لما ياتي مما يدل على وجوب الشراء ولو باضعاف الثمن بالعموم من وجه الموجب للرجوع الى اصالة عدم وجوب الشراء المستلزم لجواز التيمم بالاجماع المركب واما ما لا يوجب بذله ما ذكر فيجب بذله وشراء الماء ولا يجوز التيمم ولو كان اضعاف ثمنه اجماعا كما عن ف بل ولو كان اجحافا كثيرا وفاقا للسيد وابن سعيد وشاوض وثق ومع بل الاكثر على ما هو المحتمل من كلامهم من كون المراد من الضرر الحالي المشترط انتفاؤه عندهم ما ذكرنا كما يومي اليه احتجاجهم في الشراء باضعاف الثمن واستدلال بعضهم على اشتراطه بالنهي عن التهلكة وبذلك وقتل الانفس وصرح والد قدس سره في مع لتوقف الوضوء الواجب عليه ولصدق الوجدان فلا يجوز التيمم فلم يبق الا وجوب الشراء والمروي في الدعائم المتقدم وصحيحة صفوان عن رجل احتاج الى الوضوء للصلوة وهو لا يقدر على الماء فوجد ما يتوضأ به بمائة درهم او الف درهم وهو واجد لها يشتري ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشتري قد اصابني مثل هذا فاشتريت وتوضأت وما يشتري بذلك مال كثير وفي تفسير العياشي مسندا الى العبد الصالح عن قول الله عز وجل فلم تجدوا ماء فان ذلك فان لم تجد الا بشراء او بغير شراء ان وجد قدر وضوئه بمائة الف او الف وكم بلغ قال ذلك على قدر جدته وفي ح شا نقل عن المحققين ان مولانا الصادق ع اشترى وضوئه بمائة دينار خلافا للمحكي عن الاسكافي فنفى الوجوب مع غلاء الثمن مط بل قال يتيمم ويصلي ويعيد اذا وجد الماء وهو محتمل نهاية الفاضل لان بذل الزائد ضرر وعسر وحرج وهي في الشريعة منفية ولسقوط السعي في طلبه للخوف على شيء من ماله كما في الاخبار ويضعف الاول بان الضرر والحرج قد ثبت بالدليل كما في جميع موارد بذل المال والاخبار المتقدمة ادلة خاصة بالنسبة الى ادلتها لان بذل القدر المذكور فيها ضرر وعسر لا محالة فيجب تخصيصهما مع ان في قوله ع وما يشتري بذلك مال كثير اشارة الى منع الضرر والعسر والثاني بانه قياس باطل والمحتمل المحكي عن الاكثر فنفوا الوجوب مع التضرر ببذل الثمن بحسب حال المكلف كما هو احد احتمالي كلامهم او في حال الشراء المقابل لزمان الاستقبال كما هو الاحتمال الاخر لادلة نفي العسر والضرر ويضعف بان المراد بالضرر ان كان ما ذكرناه فهو كك وان كان ما دون ذلك فلا لاخصية اخبار الشراء عن ادلة نفيها كما ذكر بل ينافي نصهم بوجوب الشراء لو

كان باضعاف ثمنه واستدلالهم بحديث مائة درهم والف ومائة الف ومائة دينار بحيث ان كل ذلك ضرر ولو كان المكلف ذا سعة وثروة كثيرة ولذا
يستدلون على ثبوت خيار الغبن بتفاوت ما هو اقل من ذلك باخبار نفي الضرر وكذا في مواضع كثيرة اخرى والاجحاف الذي وقع في كلام بعضهم لا قدر
معين له ولا دليل على نفيه في المقام الا ان يراد به ما ذكرناه وقد يستدل له بعدم تبادر صورة الاجحاف من الاخبار وبجواز التيمم مع الخوف على
قليل من المال في السعي الى الماء والنهي عن تضييع المال وجواز المنع عنه وبضعف الادلة يمنع عدم التبادر جدا بل ما صرح به فيها هو عين الاجحاف
ان اريد به ما هو الظاهر والثاني بكونه قياسا مع الفارق وهو النص والاجماع في بعض الموارد ومفهوم الاية في المقام وعموم نفي الضرر الحاكم
عما يصلح التخصيص والثالث بانا نقبل من ان الحاصل ما لو اذن عوض المال على غاصبه وهو منقطع وبالمقام الثواب وهو دائم لتحقق الثواب فيهما ايضا
مع البذل اختيارا لطلب للعبادة بل قد يجمع فيها العوض والثواب معا **فرع** لو وهب الماء او اعير الآلة وجب القبول على ما هو ظاهر الاصحاب
لصدق الوجدان وكذا لو وهب ثمنهما او وهبنا الالة وفاقا للشيخ ولكن نص بعدها والمنتهى واللوامع لما ذكر وخلافا للمعتبر المحكي عن الاكثر لانه
المنة ولا يجب تحملها وفيه انه ربما يمنع عن المنة وعلى فرضها ليس في تحملها الحرمة بل ولا الضرر بعد المشقة فيجب من باب المقدمة ولو علم مع قوم ماء فان
علم بانه من البذل لم يجب طلبه منهم لعدم الفائدة والا وجب لانه نوع تحصيل للشرط الواجب يجب **الرابع** احتياج تحصيل الماء الى مشقة شديدة
يصدق معها العسر والحرج لمرض او لبعد مسافة او نحو ذلك لادلة انتفائهما المعارضة لدليل وجوب التحصيل بالعموم من وجه الموجب للرجوع
الى اصالة عدم وجوب تحملها المستلزم لعدم وجوب الوضوء المستلزم لتسويغ التيمم بالاجماع **الخامس** الخوف من تحصيل الماء على النفس بالاجماع المحقق
والمصرح به في كلام جماعة وهو الحجة فيه مضافا الى عموم ادلة نفي العسر فانه لا شك في ان في التحصيل مع ذلك الخوف عسرا شديدا ورواية
المتقدمة ورواية يعقوب بن سالم عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين ونحوهما قال لا آمره ان يغرر بنفسه فيعرض
له لص او سبع والمروي في الدعائم وقالوا صلوات الله عليهم في المسافر اذا لم يجد الماء الا بموضع يخاف فيه على نفسه ان مضى في طلبه من لصوص او سباع
او ما يخاف منه التلف والهلاك يتيمم ويصلي والاستدلال له باخبار الركية والبئر غير جيد لان عدم ايجاب النزول الى البئر يمكن ان يكون للخوف
وللمشقة فلا يمكن الاستدلال به لشيء منهما بل وكذا لو خاف غيره على نفسه بدفاع من معه الى تحصيل الماء لظاهر الاجماع ولزوم العسر على ذلك الغير
ولولاه بل اظهر الاجماع على سقوط الوجوب لو خاف الذاهب على الغير وان لم يخف ذلك الغير لصغر او جنون او نوم ولا فرق بين ان يكون الخوف على الهلاك
او الجراحة او الضرب الشديد الذي يشق تحمله عادة لاطلاق تعرض اللص والخوف منه وصدق العسر وكذا لو كان الخوف على المال الكثير او القليل
الصادق على فقده الضرر عرفا فاذا كان خوف لاجل القطع ولو عادة بالتلف لادلة نفي الضرر ولو كان خوف بمجرد احتمال التلف ومظنته ففيه اشكال لعدم
جريان ادلة نفي الضرر الا ان يكون المال كثيرا بحيث يكون في تعريضه في مظنة التلف عسر حتى يجري فيه ادلة نفيه فيسقط وجوب التحصيل ايضا وظاهر
المشهور السقوط مع الخوف مطلقا على المال كالنفس والاستدلال بروايتي الرقي وابن سالم ضعيف لصراحتهما في الخوف على النفس ولذلك مع وجوب تقديم ذلك
وجوب الطهارة على ظاهر بعضها من ادلة نفي الضرر والحرج ذهب بعض مشايخنا الاخباريين الى عدم السقوط بالخوف على المال مطلقا وما ذكره من وجوب التقديم
لا وجه له ومثل الخوف على النفس الخوف على البضع والعرض لكون تعريضهما في مظنة الضياع حرجا واي حرج وكذا الخوف الحاصل بسبب مجرد الجبن اذا كان شديدا يعد تحمله
عسرا فانا للعمومات الاحكام وكره بل في مع علية ظاهر الوفاق وخلافا للتحرير وتوقف في المنتهى بل وكذا مع جبن الغير فيسقط ذهابه فيفتقر الى تحصيل
الماء لما مر بل مما ذكر يظهر السقوط مع الخوف على مال الغير اذا كان قاطعا بالتلف واما بدونه فلا دليل على السقوط الا اذا كان في تعريضه في مظنة التلف
موجبا للعسر **السادس** الخوف من استعمال الماء على النفس والبدن لوجود مرض يخاف شدته او زيادته او بطوء برئه او عسر علاجه او قرح او جرح كل ذلك او
لخوف حدوث مرض فان كل ذلك مسوغ للتيمم بالاجماع مضافا في المرض بالنص الى اطلاق الاية الدالة على مشروعية التيمم لكل مريض خرج منه ما لا
يخاف شيئا مما ذكرنا بالاجماع فيبقى الباقي وفي مرسلة ابن ابي عمير يتيمم المجدور والكسير بالتراب اذا اصابته الجنابة وقريبة منها مرسلته الاخرى ومرسلة
الفقيه وفيه وفي المقروح والمجروح الى المروي في الدعائم ومن كانت به قروح او علة يخاف منها على نفسه يتيمم وفيهما وفي خائف الحدوث
الى استلزام التكليف باستعمال الماء الضرر فيما علم تحقق هذه الامور عادة والعسر والحرج اذا ظن ذلك وفي الثاني خاصة الى صحيحة محمد عن الرجل
يكون به القرح والجراحة يجنب قال لا بأس بان لا يغتسل يتيمم وموثقته في الرجل يكون به القروح في جسده فتصيبه الجنابة قال يتيمم وصحيحة
ابن سرحان والبزنطي في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يخاف على نفسه البرد فقال لا يغتسل ويتيمم وفي الاخير كان الى حكم السقوط
مع خوف الشدة وصحيحة ابن سنان عن الرجل تصيبه الجنابة في الليلة الباردة ويخاف على نفسه التلف ان اغتسل قال يتيمم ويصلي فاذا امن
البرد اغتسل واعاد الصلوة وقريبة منها مرسلة جعفر كل ذلك اذا لم يجنب متعمدا واما معه فيجب عليه الغسل على الاظهر وان اصابه ما اصابه ما لم يخف
التلف على نفسه وفاقا للاسكافي وظاهر الفقيه وصريح الهداية والمقنعة والشيخ في بعض كتبه والمحقق في النافع والحر العاملي من المتاخرين لصحيحة
محمد عن رجل تصيبه الجنابة في ارض باردة ولا يجد الماء وعسى ان يكون الماء جامدا قال يغتسل على ما كان حدثه رجل انه فعل ذلك فمرض شهرا من
البرد فقال اغتسل على ما كان فانه لا بد من الغسل وصحيحة سليمان عن رجل كان في ارض باردة فتخوف ان هو اغتسل ان يصيبه عنت من الغسل
كيف يصنع قال يغتسل وان اصابه ما اصابه قال وذكر انه كان وجعا شديد الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان بارد وكان ليلة شديدة

الريح فدعوت

الريح فدعوت الغلمة فقلت لهم احملوني فاغسلوني فقالوا انا نخاف عليك فقلت ليس بد فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا على الماء فغسلوني
تعارضا مع الاخبار المتقدمة حيث انها توجب التيمم على من ذكر مطلقا وهما اوجبا الغسل عليه فتخص المتقدمة بغير المتعمد وهما بالمتعمد لثالثه
المرفوعتين احديهما عن مجدور اصابته جنابة قال ان اجنب نفسه فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم والاخرى ان اجنب نفسه فعليه ان يغتسل
على ما كان منه وان كان احتلم فليتيمم مع انه بملاحظة الاجماع المحقق على سقوط الغسل عن غير المتعمد واختصاص الصحيحين بالمتعمد قطعا يصيران
اخص مطلقا من اخبار التيمم فيجب تخصيصها بهما كما يجب تخصيصهما وتخصيص المرفوعتين بغير من خاف تلف نفسه بصحيحة ابن سنان ومرسلة جعفر المتقدمتين
حيث يتعارضان معهما بالعموم من وجه ويرجحان عليهما بموافقة الكتاب الموجب للتيمم على المريض والنافي للعسر والحرج والناهي عن التعرض للتهلكة
كما هو ظاهر الشيخ وصريح النافع خلافا للهداية والمقنعة فلم يخصصا واوجبا الغسل وان كان فيه تلف نفسه ولا وجه له كما لم يخصص الاكثر متعمد
الجنابة عن اخبار التيمم مطلقا واوجبوا عليه التيمم ايضا لا لعدم صلاحية الصحيحين والمرفوعتين لمعارضتها لمخالفتهما لما دل على عدم تحريم تعمد
الجنابة من الاجماع والنصوص بخصوص فعل المعصومين في الصحيحين فلا يترتب على فاعلها عقوبة والانتقام ومناقضتهما للاصول القطعية كتابا
والسنة المثبتة لليسر والسهولة والنافية للحرج والضرر الكاشفة عن تقديم اعتناء الشارع بالابدان على اعتنائه بالاديان الموجبة لطرح الصحيحين
واخويهما لتواتر الاخبار بان كل خبر مخالف للكتاب والسنة مردود والمضادة لحكم العقل بوجوب دفع الضرر المظنون مع ما في الصحيحين من عدم
التفرقة فيهما بين المتعمد وغيره بل ظهورهما في غير المتعمد وفي ثانيهما من اعمية العنت عن المشقة اليسيرة ايضا وفي المرفوعتين من عدم ظهورهما في
حصول الضرر بالغسل وضعف سندهما وفي الاول منهما الى مخالفة الشهرة الموجبة للشذوذ المخرج عن الحجية مضافا الى معارضتها بالتاويل
مع صحيحة محمد عن الرجل اجنب في السفر ولم يجد الا الثلج او ماء جامدا فقال هو بمنزلة الضرورة يتيمم الحديث حيث انها ظاهرة في المتعمد وكذا رواية السكوني
في حكاية ابي ذر انه اتى النبي ص فقال يا رسول الله هلكت جامعت على غير ماء قال فامر النبي ص بمحمل فاستترت به فاغتسلت ثم دعى قال يا ابا ذر يكفيك
الصعيد عشر سنين فانها صريحة في المتعمد ويجاب عن عدم تحريم تعمد الجنابة انه لو سلم لا ينافيهما اذ لا ملازمة بين وجوب الغسل وان خيف الضرر وبين تحريم
التعمد ولا يلزم ان يكون ذلك عقوبة بل يجوز ان يكون من جهة اقدام المكلف بنفسه على تلك الضرر وقد ثبت في الشرع كثير من الضرر بواسطة اقدام
المكلف ما لا يثبت اذا لم يتعمد عليه ولذا لا يحكم بخيار الغبن مع علم المغبون واما الاصول المذكورة فلا شك انها عمومات تعم والاصل يخصص مع
الدليل الخاص ولذا ترى يثبتون التكاليف الشاقة والمضار الكثيرة من الضمانات والجنايات وغيرها بالادلة المخصوصة ويقدم الاديان على الابدان
في مجاهدة الكفار ومقارعة السيف والسنان ومبارزة الشجعان وما نحن فيه من ذلك القبيل اذ ما ذكرناه ادلة خاصة بالنسبة الى الاصول المذكورة
ومنه يظهر الجواب عن رد الخبر المخالف للكتاب والسنة فانه انما هو فيما لم يكن بالعموم والخصوص المطلقين والا فالخاص مقدم كما فيما نحن فيه مع ان تلك
الاخبار الاربعة ايضا موافقة مع ان الغسل في غير المرض واما العقل بوجوب دفع الضرر المظنون على القطع فمع كونه في حيز المنع جدا انما هو اذا لم يكن
على عدم الوجوب دليل والقول بانه عقلي لا يقبل التخصيص ويجد لانه مخالف لما ثبت من الشرع قطعا من الامور الضررية كالجهاد والحج والزكوة و
الخمس فاذا لم يجب دفع الضرر المقطوع بل وجب تحمله فكيف بالمظنون والقول بان بعد الشارع والقطع بان بازائها اجرا عظيما لا يكون ضررا يجري في المقام
ايضا واما عدم التفرقة في الصحيحين بين المتعمد وغيره ظاهرا فغير ضار لان الاجماع والمرفوعتين قرائن على التخصيص وخروج بعض افراد المطلق لا يوجب
عدم حجيته في الباقي وكذا اعمية العنت لان بعد شموله للمشقة الشديدة يكون حجة فيها ايضا سيما مع التاكيد بقوله وان اصابه ما اصابه وسيما مع
ذكر غسله مع شدة الوجع بحيث حملوه وغسلوه وسيما مع ما في الصحيح الاول من حكاية حدوث المرض شهرا واما دعوى ظهورهما في غير المتعمد فلا اعرف
له وجها سيما الصحيح الثاني بل استشهاده بفعله قرينة على التعمد لما قد ثبت من عدم احتلامهم ع واما توهم عدم صراحة المرفوعتين في الضرر بالغسل
فموهون بان الغرض ذلك وذكر التيمم مع الاحتلام قرينة على الضرر واما الرد بضعف السند فهو غير مسموع عندنا ومخالفة الشهرة فهو غير سديد لان
الشهرة الموجبة للشذوذ ومخالفتها هي الشهرة القديمة من القدماء ومع موافقة مثل الصدوق والشيخين والاسكافي الذين هم من اعيان القدماء و
اركانهم كيف ينسب الخبر الى الشذوذ ويخرج عن الحجية سيما مع موافقة مثل المحقق وبعض من المتاخرين واما الروايتان الاخيرتان فصراحتهما فيهما
بل ظهورهما في المتعمد ممنوع عندنا لتأديته صريحة في ان سبب التيمم عدم الماء فلا تعارض معها مع انه لو سلم اختصاص الاولى بالمتعمد فهي عامة من جهة شمولها
للخوف من الضرر وعدمه امكان الغسل بسبب عدم القدرة على اذابة الثلج والجمد وهما اخص بخصوص الخوف لوجود الماء بقرينة الامر بالاغتسال المتعقبة
فيقدم ثم الظاهر اختصاص وجوب الماء مع التعمد بغسل الجنابة كما هو مورد الاخبار فلا يتعدى الى غيره كغسل المس والوضوء لمن احدث عمدا بمثل النوم
الموجب للاغتسال مع خوف الضرر فيما كان حال المرض او الخوف ولو تعمد الجنابة صحيحا ثم مرض قبل الغسل فانه يوجب الخوف فيه وجهان
فروع الاول المدار في المرض المسوغ للتيمم حدوثا او زيادة هو ما يعد ضررا وكان تحمله عسرا عادة لان انتفائهما شرعا هو سبب التسويغ فيقتصر على مورد
خوفهما واما اطلاق الاية والاخبار في المريض وان اقتضى الاكتفاء بغيرهما ايضا خرج بالاجماع وان كان يسيرا الا ان المروي عن الصادقين ع في المجمع انه المرض الذي يضر
معه استعمال الماء والذي يوجب العجز عن السعي اليه المنجبر ضعفه بالشهرة بل بعمل كل الاصحاب كما في البحار اوجب التقييد بالمضر فلا يتعدى الى غيره ثم ان
مراتب الضرر متفاوتة فهل المسوغ مطلق الضرر وان كان يسيرا كالصداع ووجع الضرس كما عن التهذيب والكركي بل شاع ونهاية الفاضل حيث اطلقا

الجواز على مطلق المرض واستصوبه بعض مشائخنا المحققين او الشديد كما اختاره الفاضلان المحقق ان المدار على ما يشق تحمله عادة ولم يبعد مع الانسب
مطلقا عرفا لان الحكم في الادلة لا يخرج عن كونه على الضرر او المرض او العسر او الحرج والظاهر اتحاد موارد الاربعة في المقام وورود الجميع على ما يبعد تحمله شاقا في العادة
فان ما لم يكن كذلك لا يصدق عليه شيء من العنوانات وما كان كذلك يصدق عليه احدها او جميعها ومن هذا يتجه كون النزاع لفظيا ولا يشترط ان يكون
الامر الحادث ما يسمى مرضا عرفا والمتصف به مريضا بل يكفي كونه ذي يعسر تحمله مثله عادة قيل الخوف من المرض المسوغ للتيمم اعم من ان يكون
بعنوان اليقين او الظن الحاصل من التجربة او اخبار ذي تجربة عادل او غير عادل مسلم او كافر امراة او صبي لحدا ومستند العموم الاية والاخبار
القروح والجروح ولم يعلم سوى خروج صورة عدم حصول الظن اصلا واختصاصها بالمريض بالفعل غير ضائر لعدم الفاصل مع ان ارتكاب امر يظن
معه حدث ما لا يتحمل عسر وحرج فلا تكليف به ولو وقع التعارض بين اخبار ذوي التجارب فالمرجح الظن ج خوف الشين حدوثا او زيادة مسوغ
للتيمم ان بلغ حدا يتاذى به ويشق تحمله عادة بالاجماع المحقق والمحكي من الفاضلين وغيرهما لنفي الضرر والعسر بل المرض في بعض صوره ولاطلاق اخبار
القروح والجروح المنضم مع عدم الفصل بين خوف الحدوث والزيادة الان بجنب عمد اغتسل الماء في التعدي الى مطلق الشين وان لم يتفاحش
بحيث يتاذى به ويعسر تحمله فقولان اولهما صريح نهاية الاحكام وض بل هو ظاهر اطلاق الاكثر ولا دليل عليه يعتد والثاني للمن واللوامع
وغيرهما وهو المعتمد لان المناط حصول الضرر او العسر وهما غير متحققين في مطلقه ولذا تحققهما فيما اذا بلغ حد تشقق الجلد وخروج الدم بلغ الاذى
منها ايضا ح لو اندفع الضرر بتسخين الماء او بتحصيل ماء الحمام او بالغسل في الحمام ولو باجرة مقدورة وجب وكذا شراء النار والحطب والحكم في الثمن
والاجرة كما مر في الماء والآنية الرابع المشقة الشديدة الحاصلة من التالم الذي لا يسهل تحمله عادة في استعمال الماء وان لم يخش الضرر وسوء
العاقبة كالتالم بالبرد الشديد او لوجع او الحر في جرح او نحوه وان لم يزد بالمرض والحر الشديد كما يتفق في بعض الحمامات اذا لم يمكن غيره وهي مسوغة للتيمم
وفاقا لنهاية الشيخ وط والاصباح وظاهر المن والغن والمراسم والجامع ويع والمن ونهاية الاحكام وت واختاره بعض مشائخنا المحققين لعموم ادلة نفي
العسر والحرج بل صحيحة ابن سرحان والبزنطي فان الظاهر من قوله او يخاف على نفسه البرد انه يخاف من التاثر بالبرد لا ان يتلف او الالم من البرد
الا ان يتعمد الجنابة فيغتسل الماء كما صرح به الاول من الكتب المذكورة وخلافا للقواعد والاردبيلي فقالوا يغتسل مطلقا للصحيحين المتقدمين المحمولين
ويجاب عنهما بمعارضتهما مع الصحيحين المذكورين وبقاء نافيات العسر بلا معارض مع ان بعد تخصيص التيمم بغير المتعمد كما هو صريحهما اخص مطلقا
من صحيحي الغسل فيخصص كلا خبرين بالاولين بل المرجح غير الثانية لاجل اختصاص موضوعهما بما عدا غير فقد الماء اللازم بالغسل للمتعمد منهما وهو
تخالف الا ان التالم يكون اخص مطلقا منهما ايضا فيخصصهما به لازم الخامس خوف العطش لو استعمل الماء على نفسه بالاجماع المحقق والمحكي مستفيضا
للمستفيضة المعتبرة كصحيحة الحلبي الجنب يكون معه الماء القليل فان اغتسل خاف العطش يغتسل به او يتيمم قال بل يتيمم وكذلك اذا اراد الوضوء وصحيحة ابن سنان
في رجل اصابته جنابة في السفر وليس معه الا ماء قليل ويخاف ان هو اغتسل ان يعطش قال ان خاف عطشا فلا يهرق منه قطرة وليتيمم بالصعيد
وموثقة سماعة عن الرجل يكون معه الماء في السفر يخاف قلته قال يتيمم بالصعيد ويستبقي الماء وغير ذلك ولا فرق في العطش بين الحال والمتوقع
في زمان يخاف عدم حصول الماء لاطلاقها وعموم نافيات العسر والقاء النفس في التهلكة ولا بين العطش المودي الى الهلاك او المشقة او الضعف
او المرض حدوثا او زيادة لما مر بل مقتضى الاطلاقات كون العطش المبيح كذلك ولكن الظاهر الاجماع على خروجه ولا بين خوف عطش نفسه او من
يعسر عليه هلاكه او مرضه او مشقته من الاقارب والاصدقاء والمماليك لما مر سيما قوله فيخاف قلته ويخاف العطش ويخاف عطشا بل منه يظهر التعدي
الى خوف عطش كل مسلم مضافا الى الاجماع وبعض مؤيدات اخر مع فحوى تسويغ خوف العطش على نفسه بل التعدي الى خوف العطش على دابته وحيوانه
مما يتضرر بتلفه او يحتاج اليه في سفره واخراج البدن في سفره وان تضرر به جرها على النار فباس بالحل ولو خاف عطش دابة لم يحتج اليه ولم يتضرر بعطشه
بان امكن انتفاعه بجهة من غير تضرر ففيه تردد من جهة اندفاع الضرر والعسر به ومن صدق خوف العطش الا ان يمنع تحقق الخوف في مثله فيرجح
الاول وهو الاظهر ومنه يظهر عدم التعدي الى الحربي والمرتد عن فطرة والحيوانات الغير المحترمة واما الكافر ففيه نظر والتعدي اظهر سيما اذا احتاج الى
رفاقته ثم ان الخوف على العطش انما يكون مع تيقن عدم حصول ماء اخر وظنه بل الظاهر تحققه مع تساوي احتمال الحصول وعدمه واما اذا ظن الحصول
فعلمه واما اذا ظن الحصول فالظاهر عدم تحقق الخوف ولا الحرج المسوغين للتيمم والتسويغ لاصالة عدم الحصول كما قيل فاسد جدا لان ذلك الاصل
لا يدفع الظن المناقض للخوف الموجب للتسويغ وكذا الحكم في احتمال حدث العطش بما ان اخر **الفصل الثاني** فيما يجوز به التيمم اي ما يتيمم به وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** يجوز التيمم بالتراب اجماعا بل ضرورة ويدل عليه الاية لان الصعيد التراب والارض الصادقة عليه والاخبار
المتواترة ولا فرق بين الوانه من الاسود والاصفر والابيض والاحمر كالارمني بالاجماع العلماء كما في كره لصدق الاسم ولا يشترط فيه ان يكون
الاجزاء غير متمسك بعضها ببعض بل يتيمم بما كان متمسكا ايضا كالارض الترابية لصدق التراب وعدم صحة سلبه عنها واما المدر واللبنة
فلا يصدق عليها التراب وان جاز التيمم بهما من جهة اخرى كما ياتي **الثانية** الاكثر على ما قيل على جواز التيمم بكل ما يصدق عليه اسم الارض وان
لم يكن ترابا ونسبه في كره الى اكثر علمائنا وفي المن الى الاصحاب للامر في الاية والاخبار المتكثرة جدا بالتيمم بالصعيد الذي هو وجه الارض
كما في كلام جماعة من اهل اللغة كصاحب العين والمحيط والاساس والخلاص وثعلب وابن الاعرابي والراغب والشامي والزجاج مدعيا عدم

ومن المسوغات خوف الشين

ومن المسوغات خوف العطش

فيما يجوز به التيمم

فيما يتيمم به

الخلاف في ذلك بين اهل اللغة ويظهر من الاخبار كالمرويين في فقه الرضا ومعاني الاخبار المفسر احدهما له بالموضع المرتفع والاخر بالمرتفع من الارض
وللمتبرع بجواز التيمم على الارض في جملة من الاخبار كصحيحة ابن سنان اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وصحيحة الحلبي ان رب الماء
هو رب الارض فليتيمم وفي صحيحة محمد فان فاتك الماء لم يفتك الارض وفي صحيحة ليث تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما والمستفيضة
الواردة في التيمم البياني وانه ضرب بيده على الارض والمصرحة بكون الارض مسجدا او طهورا او بضعفه لا يمنع كون الصعيد مطلق وجه الارض
بل يجوز ان يكون هو التراب الخالص كما صرح به جماعة اخرى من اللغويين كما في الصحاح والمجمل لابن فارس والمفصل والقاموس وشمس العلوم
والديوان ونظام الغريب والزينة لابي حاتم والجمهرة وعن ابن عباس والاصمعي وابي عبيدة وربما ظهر من القاموس ومجمع البحرين والكنز الميل اليه
والظاهر من السيد وفسره النيشابوري به وابوه وكذا الشيخ في ... ونسبه بعض مشائخنا الى كثير من فقهائنا بل اكثرهم وبهذه الاقوال يعارض قول
الغير ... بالارض ويجري في الخبر عن الجنيد مع ان الاول هو الظاهر من الاية لظهور عود الضمير المجرور من الى الصعيد ولا ينافيه ارجاعه في العميق الى التيمم
لظهور ان المراد به ما يتيمم به ويؤيده قوله في صحيحة زرارة ثم اهوى بيده الى الارض فوضعها على الصعيد وبهما يعارض الخبران مضافا الى ضعفهما
مع ان الثاني منهما ليس الا الاستعمال الاعم من الحقيقة بل لا شك في كونه مجاز المخالفة لكلمات جميع اهل اللغة ومع ان في المرتفع من الارض والموضع
المرتفع عموما يوجب الاجمال في المراد المسقط للاستدلال ولا ترجيح لو كان مجعله اسما للارض بعد التردد دفعا للاشتراك والمجاز كما في المع مبني
على ترجيح الاشتراك المعنوي وهو ممنوع كما بيناه في الاصول والثاني بوجوب ارادة التراب من الارض للمروي في الخصال والعلل باسناده عن جابر
عن رسول الله صلعم قال الله عز وجل جعلت لك ولامتك الارض كلها مسجدا وترابها طهورا وفي الناصريات وكره وغيرهما من قوله جعلت لي الارض
مسجدا وترابها طهورا فانه دال على عدم كون الارض طهورا الا باعتبار مفهوم اللقب كما توهم المحقق عن رده بذلك بل باعتبار اقتضاء التفصيل القطع
الشركة ولا يعارضه ما ورد بذلك المضمون من غير ذكر ترابها لان غايته الاطلاق الواجب تقييده بعد وجود المقيد ولا يضر ضعف اسنادهما
مع ان بعض متاخري المحدثين وصف الحديث بالمشهور فضعفه به مجبور مضافا الى ان عدم عمل السيد بخبر الاحاد مع احتجاجه به دليل
على قطعيته عنده وبصحيحتي رفاعة وابن المغيرة الاولى اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم فان ذلك توسيع من
الله فان كانت في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء مغبر وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم به وقريبة منها الثانية
دلتا بالمفهوم على عدم كفاية غير التراب والماء مع وجودهما وانه لا يكفي الطين الذي هو بعض من الارض لغيرها او يكون لملاقاة الارض في بعض الروايات
مقيدا قطعا ويؤيده انصراف مطلقها الى التراب دون غيره من الحجر ونحوه لندرته وغلبة التراب كلية في الارض ومنه يظهر امكان حمل قول من
فسر الصعيد بالارض على التراب بل هو الظاهر من دعوى الزجاج المنفرد اذ لو حمل مراده على مطلق الارض لكان مخالفا للكثير من اللغويين ويبعد
غاية عدم وقوفه على كلامهم او عدم اعتنائه بهم ومما يؤيد كون المراد بالارض التراب تصريحهم بالتراب في روايات اخر والاخبار الدالة على
اشتراط العلوق والامر بالنفض على ما ذهب اليه على نصوص كثيرة من المطلقات المذكورة لاثبات مطلوبهم كصحيحة ابن سنان فانها تتضمنها لفظة من
في التراب فانه الذي يمكن فيه المسح بنفض منه ولو سلم الاطلاق فلا يبعد ايضا لجواز ان يكون المراد بالطهور فيها الماء والتراب كما وقع التصريح به في الاخبار
المتكثرة فيكون المطلق كما فيما بعد التحرز ولا كلام فيه هنا واخبار التيممات البيانية لاطلاق في الاخبار عن الواقعة لا يدل على كفاية جميع افراد المطلق
وصحيحة ليث فان الامر بالنفض فيها ظاهر في ان المراد التراب واذا ظهر ضعف هذه الوجوه فالاصل عدم توقيف التيمم بمطلق ما يصدق عليه الارض
فالحق عدمه كما ذهب اليه جماعة منهم السيد والحلبيان والاسكافي وفي بل يظهر من الناصريات الاجماع عليه **الثالثة** لا يجوز التيمم بالحجر وفاقا للناصريات
مدعيا الاجماع عليه والاسكافي وفي نهاية الشيخ والشرع عن ... والمراسم والجامع بل كما قيل هو الظاهر من كل من اشترط العلوق ونقله
شيخنا البهائي ونسبه جماعة الى الاكثر وبعض مشائخنا الى الاغلب وقال ان المخالف منهم عنه وهو ظاهر في دعوى شهرة القدماء للاصل وتوقيفية العبادة
وتعليق الطهورية بالتراب في صحيحتي رفاعة وابن المغيرة السابقتين بل صحيحة ابن سنان بالتقريب المتقدم ويؤيده ادلة العلوق واخبار النفض خلافا للمحكي
عن ... والجمل والمصباح ... والكافي وكره والمنتهى والفاضلين في غير ... ونسب الى الشهرة المتاخرة بل المطلقة وعن الطبرسي
في المجمع الاجماع عليه لاستصحاب جواز التيمم عليه قبل التحجر وصدق الارض والمرويين في الدعائم وعوالي اللئالي للاول ولا يجوز التيمم بالجص ولا بالرماد
ولا بالنورة ويجزي بالصفا الثابت في الارض اذا كان عليه غبار ولم يكن مبلولا والثاني فقيل له ايتيمم بالصفا الثابتة على وجه الارض قال نعم والصفا
هو الحجر وبرواية السكوني عن التيمم بالجص فقال نعم فقيل بالنورة فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا انه ليس يخرج من الارض انما يخرج من الشجر دلت
على ان الخروج من الارض علة لجواز التيمم والحجر خرج منها ويجوز التيمم باللبن الموثق وعلى القول بالفرق بينه وبين الحجر وقد يستظهر الجواز
بان الحجر تراب اكتسب رطوبة لزجة وعملت فيه الحرارة فافادته استمساكا ويجاب عن الاول بمنع كون كل حجر اصله ترابا فلعله مخلوق كذلك او متكون
من الماء او منه ومن التراب معا وعلى فرض التسليم يدفع استصحاب الجواز بعض ما مر من الثاني ولا سيما معلومية كون الحجر ايضا فيه ... الظاهر
الاسكافي المنع من كونه منها وهو الظاهر من الناصريات حيث صرح بالمنع بعض المعاصرين ودعوى الاجماع على كونه ارضا غير مسموع بل الظاهر عدم الصدق
لعدم التبادر وصحة السلب عرفا وثانيا بمنع الجواز في مطلق الارض كما مر وعن الروايتين الاوليين بعدم حجيتهما والجبار ضعفهما بدعوى الشهرة انما كان

في بيان المراد من الصعيد

في عدم جواز التيمم بالحجر

في عدم جواز التيمم بالجص والرماد

ازام يعارضها دعويها على الخلاف مع انهما اعمان من صورة فقد التراب فيخصصان بهما للصحيحين المتقدمين وعن الثالثة بان مدلولها غلبة عدم الخروج لعدم الجواز دون غلبة الخروج للجواز وعن الاخير بمنع الاجماع المركب وعن الاستبعاد بمنع كونه ترابا ولو صح ذلك جرى في المعادن ايضا ثم انه على التقدير من عدم الجواز فهل يختص بحال الاختيار ويجوز مع فقد التراب للتيمم بالاحجار كما هو صريح المبسوط والدروس والحلي والوسيلة والجامع وعليه الاجماع عن الخلاف وظاهر المنع كما هو ظاهر الاطلاق بعض المانعين لعموم الاول وللخبر الدعائم والنوادر المنجبرين بما ذكرنا قطعا الخالي عن معارضة دعوى الشهرة على الخلاف في المورد قيل ان صدق عليه اسم الارض جاز التيمم به مع التراب ايضا والا امتنع مع فقده قلنا يمكن ان يجوز مع فقده لا لاصدق الارض بل للدليل الخاص **الرابع** لا يصح التيمم بشيء من المعادن غير التراب والارض ايضا على القول به بالاجماع كما في المن للاصل وتب الخلاف فيها الى العماني لخروجها من الارض تضعفه ولا بالرماد ولا بالتراب الاجماع المحقق والمحكي في المن وغيره لما ذكر وبرواية السكوني والدعائم المتقدمتين والمروي في النوادر ولا يجوز بالرماد لانه لم يخرج من الارض ولا بالخزف وفاقا للاسكافي وللاصل الخالي عن معارضة صدق التراب او الارض على القول بالتجويز بها وظاهر كرهة الجواز واستشكل في المن لاستصحاب الجواز بل استصحاب الترابية للشك في زوالها وعورض باستصحاب الشغل ويضعف بان الاولين مزيلان للثاني فالصواب ان يجاب بمنع الصدق جدا وبه يبطل الاستصحابين الموجب لبطلان الاخر لتغير الموضوع الذي هو التراب ولا بالوحل وهو الطين الرقيق اختيارا بل وكذا مطلق الطين وفاقا لجماعة منهم ح عد ولك وضع للاصل المتقدم والمفهوم في صحيحتي ابي عمر وابن المغيرة المتقدمتين وفي موثقتي زرارة وحسنة ابي بصير الآتية وبه تقيد اطلاقات بعض الروايات كرواية زرارة رجل دخل الاجمة ليس فيها ماء وفيها طين ما يصنع قال يتيمم فانه الصعيد قلت فانه راكب لا يمكنه النزول من خوف وليس هو على وضوء قال ان خاف على نفسه من سبع او غيره وخاف فوت الوقت فليتيمم يضرب بيده على اللبد او البرذعة ويتيمم ويصلي كما انه يجب حمل قوله فانه الصعيد على انه اصله او جزء لعظم فيصح التيمم به حال العدم بقرينة ما في روايات اخر من انه صعيد وماء فلا يصح الاحتجاج على جواز المطلق به وهل يجوز التيمم بالتراب الندي الغير البالغ حد صدق الطين حال الاختيار الظ نعم كما صرح به المحقق والفاضل في كره بل نسبه فيه الى علمائنا وذهب اليه في ح عد واختاره والد في مع التراب بل لك لو شك في خروجه عن الترابية للاستصحاب ويظهر من بعض مشايخنا المحدثين الميل الى عدم جواز التيمم بالتراب الرطب مع وجود الجاف للصحيحين المتقدمين والحكم فيهما بان الانتقال الى الاجف من باب التوسيع والمروي في نوادر الراوندي والدعائم الاول عن احدهم اذا اصابتك سماء شديدة والارض مبتلة فليتيمم من غيرها امن غبار ثوبه او غبار لحيته او اكافه والثاني من اصابته جنابة والارض مبتلة فلينفض لبده وليتيمم بغباره كما قال ابو جعفر وابو عبد الله ع لينفض ثوبه او لبده او اكافه فاذا لم يجد ترابا طيبا والجواب ان المصرح به في الصحيحين نفيا التراب فيكون المراد بالاجف الطين او شيء آخر من اللبد والثوب والروايتان ضعيفتان غير صالحتين لتقييد مطلقات التراب والارض مع ان قوله في الاخيرة اذا لم يجد ترابا صريح في ان المراد التوصل الى الجد الطين نعم يستفاد من الصحيحين وجوب تقديم الاجف فالاجف في صورة الانتقال الى الطين وهو كذلك **الخامس** يجوز التيمم بارض الجص والنورة قبل الاحراق على الاظهر المختار عند الاكثر ومنهم عد وط والوسيلة وعد وشي ون وعن المعتبر ايضا في الاول كما عن الجامع ورفع في الثاني لا لصدق الارض كما قيل لما مر بل لرواية السكوني المتقدمة والمروي في النوادر يجوز التيمم بالجص والنورة المنجبر ضعفهما لو كان بعمل الاكثر كما نص عليه جمع من تأخر ولا يعارضهما رواية الدعائم المذكورة لضعفها الخالي عن الجابر في المقام وكذا بعد الاحراق على الاقوى الموافق للمحكي عن مصباح السيد والمراسم والكم وكره وذكرى وفيها وعن ظ فع ويع والتخليص والتبصرة ونهاية الاحكام وصريح الوسيلة في الاول لاطلاق الخبرين واستصحاب الجواز وصدق اسم الارض عند القائل بكفايته خلافا للمحكي فمنع عنهما مط للعدم وبضعف بعدم مانع في العدم سوى الاجماع المعلوم انتفاؤه هنا والاصل المدفوع بما مر والنهاية الشيخ طاب ثراه فمنع في الاختيار ولم اعثر على دليله وللمحكي عن الاكثر ومنهم ط وعد والسرائر والاصباح فمنعوا فيهما بعد الاحراق ونهاية الاحكام والتخليص والمعتبر ودح عد ففي الثاني بعده لضعف الخبرين واختصاص الجابر بالنص ولو سلم فيعارضهما خبر الدعائم المنجبر فيه ولو بالشهرة المحكية كما يعارض استصحاب الجواز باصالة عدمه واستصحاب الشغل وجوابه بعد منع ضعف سند رواية السكوني عندنا ان دعوى الشهرة على المنع من بعض المتأخرين يعارض بنسبة بعض اخر الجواز المطلق الى الاكثر وبه يتضح جبر الدعائم خاليا عن الجابر ودلالة السكوني عن المعارض وبهما يدفع استصحاب الشغل الذمة وعدم الجواز مع معارضتهما باستصحاب الجواز المزيل لهما المقدم عليهما وعن الكن ولف وتي ك الاحالة الى صدق اسم الارض وهو موجه على اعتباره وعدم اشتراط التراب ويجوز ايضا بالارض السبخة وهي المالحة النشاشة على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في المعتبر لصدق التراب خلافا للمحكي عن الاسكافي فمنع عنها ولعله لما عن ابي عبيدة ان الصعيد هو التراب الخالص الذي لا يخالطه رمل ولا سبخ وهو معارض بما في تفسير الصعيد وللصحيح لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان وفيه انه ليس فيه ذكر السبخة وانما فيه الرمل والملح وهو لا يقول بالمنع عن الاول كلام في المنع عن الثاني لعدم صدق التراب وكذا بالمدر ومنه اللبن اجماعا محققا ومحكيا في كره لصدق التراب كما صرح به فيه وموثقة سماعة عن رجل مرت به جنازة وهو على غير طهر قال يضرب بيده على حائط لبن فيتيمم والاجماع عليه بانه لعله لاشتراط الطهارة في صلاة الجنازة يمكن ان يكون ذلك تعبدا لا طهورا كما في تيمم النوم ويؤيده شمول الرواية باطلاقها لحال وجود الماء مدفوع بالاجماع على عدم اشتراطها في ذلك الا للطهورية وعدم استحباب غير الطهور وشمولها لحال وجود الماء غير ضائر اذ يمكن ان يكون الصلاة تفوت باستعماله وبالتطهر وهو التراب اللبن في سبيل ذلك بالاجماع لصدق التراب

وبالرمل اجماعا ايضا كما في المع وكره وح عد واللوامع وظاهر المن لما مر للصدق المذكور والثاني المذكور في كره والمن المجبور بما ذكرنا انكون بارض الرمل فيصيبنا الجنابة والحيض والنفاس فلا نجد الماء اربعة اشهر وخمسة اشهر فقال النبي ص عليكم بالارض وبارضكم وبتراب القبر ما لم يعلم نجاسته وبالمستعمل للاصل **السادس** لا يجوز التيمم بغير التراب والارض على اختلاف القولين وسائر ما ذكر اختيارا وان كان بغير الاصل وتعليق بجوز بغيرها مما جوز في الاختيار بفقدهما خلافا فالمحكي عن ط ه وبهاية الاحكام ويع وعد فجوزوا بالغبار مع وجود الحجر الذي هو الارض عندهم مع توهم بكفاية صدق اسم الارض مط ولظ السيد فيستقوله في المن ونسبه في المفاتيح الى الاسكافي ايضا وكانه سهو كما قيل فجوز بالغبار مع التراب لكون الغبار ترابا وفيه منع واضح لعدم التبادر وصحة السلب ان الغبار غير الغبار ومنه يظهر رجوع النزاع الى ترابية الغبار وعدمها **السابع** اذا لم يجد التراب يتيمم بشيء فيه غبار كالثوب واللبد وعرف الدابة واللبد والبساط وغيرها وبالحجر ولو خلى عن الغبار وبالطين والوحل اما جوازه بالمذكورات فبعد الاجماع المحقق والمنقول في المع وكره لصحيحتي رفاعة وابن المغيرة المتقدمتين وحسنة ابي بصير اذا كنت في حال لا تقدر الا على الطين فتيمم به فان الله اولى بالعذر اذا لم يكن معك ثوب جاف او لبد تقدر على ان تنفضه وتيمم به وصحيحة زرارة ارايت المواقف ان لم يكن على وضوء كيف يصنع ولا يقدر على النزول قال يتيمم من لبده او سرجه او معرفة دابته فان فيها غبارا ويصلي وموثقتي زرارة ان اصابه الثلج فلينظر لبد سرجه فيتيمم من غباره او من شيء معه فان كان في حال لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم به والمرويين في الدعائم والنوادر المتقدمين في المسألة ضعيف في غير محل الاختيار والامضاء في بعض تلك الاخبار وعدمه ضعيف في غير محل الاعتبار والامضاء في بعض تلك الاخبار على اللبد او مع السرج او العرف بعد عموم قوله في الصحيحين او شيء معه وفي الموثقتين او من شيء معه وللتعليل في صحيحة زرارة فان فيها غبارا غير ضائر كان الطلاق في بعضها بالنسبة الى المغير وغيره غير مفيد للتعميم بعد التقييد في بعض اخر بالامر بالتيمم بالغبار او المغير والامر في بعض بالنفض مضافا الى الاجماع وفاقا بالحجر ولو كان خاليا عن الغبار فلرواية النوادر السالفة في الثالثة وهي وان كانت مطلقة بالنسبة الى فقد التراب ووجوده الا ان ضعفها مانع عن العمل بها في غير موضع الاجماع واما بالطين والوحل فللمستفيضة المتقدمة ثم انه يترتب المغير والحجر مع الطين فالاولان مقدمان على الثالث سواء كان وحلا او غيره ولكن لا ترتيب بين الاولين كما يترتب الاشياء المغيرة اما الحكم الاول فهو المعروف من مذهب الاصحاب بل صريح المن وظ كره عليه الاجماع لتعليق تجويز التيمم بالطين في الموثقين والصحيحين والحسنة بحال لا يجد غيره مما ذكر في الروايات عموما او خصوصا فيدل بالمفهوم على عدم الجواز بدونه مع تلك الحال ومضافا الى التصريح في الحسنة بانه انما هو اذا لم يكن معه ثوب او لبد وفي الصحيحين بتعين الاجف بذلك الاطلاق ورواية ابن مطر خلافا للمحكي عن المهذب وبعض المتاخرين فقدم الطين عليهما لرواية زرارة المتقدمة ومنع الترتيب فيهما وورد في المن تارة بعد ذلك لا لعدم التعرض فيها لنفي التراب فلعل التيمم به وهو محل بعيد والحق بالضعف وهو كذلك سندا وعملا فان مضمونها مخالف للمعروف من مذهب الاصحاب المدعى عليه الاجماع فلا يكون حجة مع ان محط الاستدلال ان كان صدرها فهو مطلق يجب تقييده وان كان قوله فانه راكب الخ فهو غير دال لامكان ارجاع الضمير الى الرجل مط وكون الفاء للتعقيب الذكري ويكون الاعن راكب يخاف النزول وحدا التراب لو نزل الا من غير ان يكون من تيمم سابقا ويؤكده قوله وليس على وضوء ولو كان تيمم لما استوى لكان ذلك لغوا ولبعض مشايخنا المحققين فقدم على الحجر لما يأتي واما الثاني فلثبوت جواز التيمم بكل منهما مع فقد التراب والاصل عدم تعين احدهما للتقديم فان قيل مقتضى الصحيحين الرجوع الى الاجف والمغير ولازمه عدم جواز الانتقال الى غيرهما لو كان حجرا متوفرا قلنا مقتضى رواية النوادر المنجبرة في المقام جواز التيمم بالحجر ولو مع وجود الاجف المغبر فيتعارضان فيرجع الى التخيير او اصالة عدم التعيين مع ان قوله او من شيء معه عام خرج عنه غير المغبر والحجر بالاجماع فيبقى الباقي خلافا للشيخ في نهر والحلي فقدما الحجر الخالي عن الغبار ولذلك نكس ونسبه بعض مشايخنا الى السيد ايضا واختاره ولعله للصحيحين وما يعضدهما من الدليلين على الانتقال الى الغبار بعد انتفاء التراب وضعف مستند الحجر فيقتصر فيه على موضع الاجماع وهو بعد الغبار والطين ويتبع ما عرفت من جبر ضعف مستنده بظهور ذلك دفع ذلك واما الثالث فلاطلاق النصوص المتقدمة وفاقا للمفيد بل الاكثر وخلافا لنهاية الشيخ فقدم اللبد والعرف على الثوب وللحلي فعكس ولا نعرف لهما دليلا سوى ما في المن للشيخ من كثرة وجود اجزاء التراب غالبا فيهما دون الثوب وضعفه ظاهر لمنع الكثرة اولا وعدم اعتبارها ثانيا لاطلاق النصوص ومنه يظهر انه لو كان هناك اشياء مغبرة وكان بعضها اكثر غبارا لم يجب تقديمه خلافا للمحكي عن الثانيين ولا وجه له كما لا وجه لما عن الاسكافي من تخصيص الغبار بما لم يكن على الحيوان مع انه غير عرف لذلك تصريح في رده لعدم الفرق فيجوز ولو كان الغبار على جسد نفسه وهل يشترط في المغبر كون غباره مما يتيمم به من تراب ونحوه الظ نعم كما صرح به جماعة منهم السيد والحلي والفاضل لا للتعليل حمل اطلاق الاخبار على الغالب لكون كل من الغالب والحمل محل النظر بل المنع كون غير كغبار الدقيق والاشنان ونحوهما غبارا حقيقة لغة ولا اقل من الشك فلا بد في استغال الذمة به والغبار المركب منهما والمشكوك فيه كغبار ما لا يتيمم به سواء وضبط **فروع ا** ان تمكن من تجفيف الطين والوحل ولو بطليه على الجسد ثم فركه حتى يجتمع التراب ويتيمم به وجب تحصيلا للقدر الواجب للقدرة **ب** لو امكن جمع الغبار بنفض الثوب ومثله بحيث يجتمع منه تراب صالح للتيمم به جاز قطعا وهل يجب مقدما على التيمم بالثوب ونحوه الظ نعم لعدم تحقق فقد التراب ح ووجوب تحصيل مقدمة الواجب وصح صدق التراب على الغبار المجتمع منه بل هو تراب عرفا كما يدل عليه كلام الحلي وصرح به بعض المحققين مع انه لا دلالة لحسنة ابي بصير على تلك مخالفة **ج** الظ كفاية الغبار الكامن في المحل وعدم اشتراط

يجوز التيمم بالغبار المتصاعد من الارض المغصوبة

نفضه في التيمم على الثوب ونحوه لاطلاق الاخبار وقيل يشترط للحسنة ودلالتها على الوجوب غير واضحة مع انه يمكن ان يكون المراد منها نفض الثوب وجميع غباره والتيمم به فيخرج عن المورد ف يجوز التيمم بالغبار المتصاعد من الارض المغصوبة بعد كونه مالا ولكن لا يجوز اذا كان المحل المغبر مغصوبا ويصح الكلام اشتراط عدم كون المغبر نجسا وفيه نظر وكذا اذا كان الغبار متصاعدا من تراب نجس لاطلاق الاخبار وعدم معلومية تحقق الاجماع الذي هو دليل اشتراط طهارة المتيمم به كما يأتي الى هنا ايض هـ الاصح في كيفية التيمم بالطين والوحل ما عن الشرائع كالتيمم بالتراب لظاهر الاخبار وعن غيره وهو مرتبط والمهذب انه يضع يديه ثم يرفعهما فيمسح احديهما بالاخرى ويفرك طينهما حتى لا يبقى فيهما ثم يتيمم وعلل بكونه مقتضى ظاهر النصوص وفيه منع ظاهر مع احتمال اخلاله بالموالات وعن الوسيلة ونهاية انه يتركه بيده بعد القرب حتى ييبس ثم ينفض ويتيمم به وعن كره ونهاية الاحكام انه الوجه ان لم يخف فوات الوقت فان خاف عمل على هذا التشخيص ولا يخفى انه قد يفوت به ايض مع ان ما في الوسيلة ليس تيمما بالطين بل هو التجفيف والتيمم بالتراب لنا ثامنة لو لم يوجد الا الثلج فان امكن تحصيل الماء منه باذابة او عصره او كسره او وضع اليد عليه حتى يجتمع فيها بقدر ما يجري على الجسد او يمسح به بحيث يجري ما توجب الطهارة المائية ولم يجز التيمم مط لصدق وجدان الماء وعليه الاجماع في كلام الاصحاب وان لم يمكن ذلك ولا التطهير منه بمثل الدهن انتقل الى التيمم بالاجماع ايض وان امكن الدهن به فهل اما باخذ نداوته منه باليد والتدهين بها او بمسحه على الجسد فالاول يرجع الى مسألة جواز الدهن في الطهارة وعدمه مط او اضطرارا ولا خصوصية هنا ولا خلاف للدهن بماء الثلج او غيره فلا وجه للتعرض له هنا وكذا الثاني اذا قلنا ان الدهن المتنازع فيه سابقا اعم من الدهن باخذ الماء او من المسح بالشيء الرطب ولو بمثل الثلج وان قلنا باختصاصه بالاول وعدم شمول الدهن لمثل ذلك فيكون لاختصاصه بالذكر هنا وجه والحق فيه العدم لاصالة عدم المشروعية لعدم صدق الغسل ولان اجزائه اما مقدم على التيمم او مؤخر عنه فان كان الاول يدفعه اطلاق الصحيحين والموثقين المتقدمة ولا يعارضها صحيحة علي المتقدمة في مسألة حد الغسل من باب الوضوء لعدم حجيتها لمخالفتها لعمل الاصحاب اذ لم يقل بالتطهر من الثلج الا الشيخان والديلمي وابنا حمزة وسعيد وهؤلاء صرحوا بتاخره عن التيمم فلا قائل بمدلولها مع ان كلامهم صريح في اخذ النداوة باليد واما المسح بالجسد فلم يقل به احد وعلى فرض الحجية فيتعارض مع الاربعة بالعموم من وجه لاختصاص الصحيحة بصورة القدرة على التطهر بالثلج وعمومها بالنسبة الى الغسل والجريان واختصاص الاربعة بما اذا لم يمكن الطهارة بماء الثلج قطعا وعمومها بالاضافة الى القدرة على التطهر بالثلج والترجيح للاربعة لموافقتها مع قوله فان لم تجدوا ماء ومع قطع النظر عنه يرجع الى اصالة عدم المشروعية وبقاء الاشتغال وان كان الثاني يدفعه عدم الدليل واما رواية محمد عن الرجل يجنب في السفر لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج او ماء النهر فظاهر في اجراء الماء لانه المفهوم من الاغتسال فيحمل على اذابة الثلج ويدل عليه التسوية بينه وبين ماء النهر واما رواية ابن شريح المذكورة في باب الوضوء فهي ايض واردة في الجمد والغالب فيه الجريان بعد مماسة حرارة الجسد نعم لو قلنا بامكان عدم الجريان مع الدلك ايض وعدم الفرق بين الثلج والجمد كما هو الظاهر امكن القول بالدلك بعد فقد ما يتيمم به لخروج حال امكانه بالمعارضة المتقدمة ولا باس به حيث انه الاحوط بل الاظهر ثم التيمم المنتقل اليه بعد العجز عن اجراء ماء الثلج المقدم على ذلك هل هو بغير ما مر من التراب والغبار والطين على الترتيب دون غيرها او يتيمم بالثلج ايض مؤخرا عن الثلاثة ومقدما عليها كلا او بعضا الحق الاول وفاقا للحلي بل الاكثر للاصل وخلافا للاسكافي والسيد في المصباح والاصباح والمراسم فيتيمم به والقاضي فيهم تاخيره عن الثلاثة لصحيحة محمد عن رجل اجنب في سفر ولم يجد الا الثلج او ماء جامدا قال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ويجاب عنه باحتمال ان يكون المراد ولم يجد من جنس الماء الا من الماء وما يتيمم به لعدم مرجح للمفاد فيكون التيمم المامور به بالتراب مع انه يمكن ان يكون مراده من التيمم التمسح بيده وثنيه باعضاء الطهارة كما قيل فيلغى دلالة الصحيحة رأسا **التاسعة** لا يصح التيمم بالتراب المغصوب اجماعا كما في كره والمن للنهي المقتضي للفساد ولا بالتراب المباح في المكان المغصوب لا للنهي عن الكون فيه لانه ليس جزء التيمم ولا شرطه ولا لاقتضاء الامر بالخروج النهي عن ضده الخاص الذي هو التيمم لمنع كونه ضدا له بل هو امر مقارن له ولتركه فان التيمم يجتمع مع الخروج ايض ولا لان المفهوم عرفا من الامر بالتيمم والنهي عن الغصب عدم الرضا بالتيمم في المكان الغصبي لانه تركيب جعلي فيقول بفهم الرضا بالتيمم والنهي عن الغصب ولا لان حركة اليد حين رفعها من الارض للمسح تصرف في الملك المغصوب لان هذه الامور ايض غير التيمم بل لان مسح الجبهة والكفين عبارة عن امرار اليد عليهما وذلك الامرار تصرف في الهواء المغصوب فيكون منهيا عنه ويبطل المسح الذي هو عين التيمم وعلى هذا فلو كان على موضع مغصوب ولكن اخرج راسه وكفيه منه ومسحهما لا يبطل ولو حبس في مكان مغصوب ولم يجد ماء مباحا يصح استعماله قال في شرح عد يتيمم بترابه وان وجد غيره لان الاكراه اخرجه عن النهي فصار الاكوان مباحة لامتناع التكليف بما لا يطاق الا ما يلزم منه ضرر زائد على اصل الكون ومن ثم جاز له ان يصلي وينام ويقوم وهو كذلك ولا بالنجس اجماعا محققا ومنقولا في الناصريات وكره وفي المن لا نعرف فيه مخالفا وفي لك انه مذهب الاصحاب ولقوله سبحانه صعيدا طيبا والمراد بالطيب وان لم يتعين لغة انه الطاهر كما فسره كثير من المفسرين بل اكثرهم وفسره بعضهم بالحلال وبعضهم بما ينبت منه النبات ولكنه يحتمل الارادة وصدق الطيب اللغوي بجميع معانيه على النجس غير معلوم فيكون مجملا ويرد به المطلقات والتقييد بالمجمل ليس بحجة في موضع الاجمال فيوخذ فيما هو خلاف الاصل وهو ايض اخذ ما يشترط الطهور فيه بالمتيقن وهو الطاهر وقد يستدل ايض بالروايات المتضمنة بقوله وجعلت لي الارض ترابها

في التيمم بالثلج

في عدم جواز التيمم بالتراب المغصوب

طهورا في اللغة الطاهر المطهر وضعفه ظ فانه لا يدل الا على اشتراط مطهريته ببقاء طاهريته وتبعيته الحكم الى غير التراب بالاجماع المركب **العاشرة** اذا امتزج بما يتيمم به كالتراب ما لا يتيمم به فان كان الخليط مستهلكا غير موجب لسلب اسم التراب يصح التيمم به والا لم يصح وان غلب التراب كما صرح به ولو دخل فيه ما لا يعلق بالكف كالتبن والشعر فالمن يجوز التيمم به لصدق وجود التراب معه مع ما فيه من النقصان وتبديد في الاعتبار وجوب مماسة باطن الكفين باسرهما بالصعيد وما اصاب الخليط لا يماس التراب فيه نظر يظهر وجهه **الحادية عشر** يستحب ان يكون التيمم بعوالي الارض وربما فسر الصعيد في معاني الاخبار والرضوي بالموضع المرتفع وان لا يكون من اثر الطريق لرواية غياث ويكره بالسبخة والرمل كما صرح به الاكثر وهو كاف في اثبات الكراهة

الفصل الثاني فيما يشرع له التيمم وفيه مسائل

المسألة الاولى مشروعية التيمم للصلوة عند تعذر المائية اجماعية بل ضرورية دينية منصوصة كتابا وسنة ولا فرق فيها بين الحاضرة والغائبة لعموم الايتين ورواية ابي همام يتيمم لكل صلوة حتى يوجد الماء وسائر المطلقات والعمومات ولا بين اليومية وغيرها كالجمعة والعيدين والايات والمنذورة ولا بين الواجبة والنافلة المرتبة وغيرها ذات السبب والمبتدئة بلا خلاف ظ في شيء منها لما ذكر وكذا يشرع لكل ما يجب له المائية ويبيحه عند تعذرها وفاقا للمعظم كالشيخ في ط والحلي والعقود والاصباح والمع ويع والجامع والمن وكره وعد ونص والكركي بل في يه عليه اجماع علماء الاسلام وفي مع وقد نقل الاجماع عن الفاضل ايض وفي موضع من نهاية الاحكام ان التيمم يبيح ما يبيحه المائية وفي موضع اخر منه ان عليه الاصحاب وفي كره نفي الخلاف عن استباحة اللمس والتلاوة للوضوء المجبر ضعفه بما مر والتيمم غسل المضطر ووضوئه فان من وجب عليه المشروط بالمائية ولم يتمكن منها مضطر وعموم الحلبي بيان جميع افراده ويلزمه كونه مبيحا لكل ما يبيحه اذ يفرض وجوبه ولو بالنذر يباح بالتيمم فكذا قبله لعدم الفصل قطعا ويدل عليه في خصوص اللبث في المساجد الاية ايض حيث نهى فيها عن قرب الصلوة ما يراد بها المسجد كما ورد في الاخبار الا عابري سبيل حتى يغتسل ثم قال وان كنتم مرضى الخ فدل على الجواز بعد التيمم ويؤيد المطلوب استفاضة النصوص بطهورية التراب وانه احد الطهورين وان الله جعله طهورا كما جعل الماء طهورا وفي الصحيح انه بمنزلة الماء وفي خبر ابي ذر الصعيد عشر سنين وانه يبيح اعظم العبادات فيبيح غيره بطريق اولى وهو ما ورد في الاخبار الكثيرة من اطلاق الامر بالتيمم لذي الاعذار وصحيحة زرارة في رجل تيمم يجزيه ذلك الى ان يجد الماء وجعل هذه ادلة كثيرة منهم غير جيد خلافا لما يحكى عن فخر المحققين في استباحة اللبث لقوله سبحانه حتى تغتسلوا ومس المصحف لعدم فصل الامة بينهما وفيه انه لا ينافي ثبوت البدلية بدلالة خارجة مع انها تثبت بدلالة متصلة كاملة وتصلح للتخصيص فقال بانه يبيح ما يبيحه مطلق الطهارة كالصلوة لقوله لا صلوة الا بطهور ومس المصحف لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون دون ما يتوقف على نوع خاص منها كصوم الجنب اذ المستفاد من الاخبار انه طهور وكالماء في الطهورية فيما يتوقف عليها دون ما يتوقف على خصوص الوضوء او الغسل لعدم ثبوت بدليته عنهما عموما وفيه مع توقفه على ثبوت الحقيقة الشرعية للطهارة ثم كونها مشتركة معنوية بين الثلثة ان هذا انما يتم لو اريد من الطهارة فيما يبيحه مطلقها وهو ممنوع لعدم كفاية المطلق لتعين المائية مع التمكن منها فيكون المراد منها الفرد الخاص كالفرد المشترك فلا يبعد القول بان التيمم مع وجود الماء ليس طهورا فالمراد مطلقها اي ما يحصل به الطهر سواء كان تيمما كما في بعض الاوقات او وضوء كما في بعض اخر او غسلا كما في ثالث مدفوع بانه انما يفيد لو ثبت طهورية التيمم عند فقد الماء مط ايض وهو محل النزاع **الثانية** ظ نهاية الاحكام ان التيمم يستحب لكل ما يستحب له الوضوء والغسل ثم نفي التردد فيهما وبه صرح الاردبيلي والكركي والعلامة وبعض مشايخنا المحققين وبعض سادة مشايخنا في منظومته ونسبه الى المشهور وهو الحق لكفاية فتوى هؤلاء مع الشهرة المحكية في اثبات الاستحباب ولذا قال الشيخ علي في شرح عد والحق ان ما ورد به النص او ذكره من يوثق به من الاصحاب كالتيمم بدلا من وضوء الحائض للذكر يصار اليه مضافا الى الوضوء وصفة التيمم للوضوء والغسل من الجنابة وسائر ابواب الغسل واحد فان المستفاد منه مشروعية التيمم المستلزمة لرجحانه في جميع اسباب الغسل حيث ان الجمع المضاف مفيد للعموم ويثبت في جميع ابواب الوضوء ايض لعدم الفصل بل بما بعده قوله المتقدم التيمم غسل المضطر ووضوئه وهو نصف الوضوء من غير ضرورة اذا لم يجد الماء دل على انه نصف الوضوء حين لا يوجد الماء مط في غير حال الوجوب والمراد نصفيته في الترغيب والثواب والفضيلة واضراب ذلك وكلما كان يفيد الرجحان بل ذكره انما نشاء لبيان الرجحان وضعفها بعد جبرهما بما مر غير ضائر مع ان المقام مقام المسامحة ويؤيده المطهر لابي ذر ورواية المنزلة ونحوهما خلافا للمن في بحث الاغسال المستحبة ولك فقالا ابعد كونه بدلا عن الغسل المستحب لان الاصل والكركي فخص البدلية بما كان مبدله رافعا واختاره في شرح عد في غير غسل الاحرام والشهيد الثاني في غير الرافع اعتبارا الطهورية في الرافع والاصل في غيره وللفاضل الخوانساري في شرح س فخصها بما يستحب له مطلق الطهارة لما مر في المسألة السابقة وضعف الكل يظهر مما ذكرنا **الثالثة** يجوز التيمم لصلوة الجنازة لغير المتطهر ولو مع التمكن من استعمال الماء على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع عن ف والمن وكره وهو الحجة لكون المقام مقام المسامحة مضافا الى اطلاق موثقة سماعة السابقة في المسألة الخامسة من الفصل السابق وموثقة حريز والجنب يتيمم ويصلي عليها اي على الجنازة خلافا للمحكي عن الاسكافي والمع فخصه بخوف الفوت تمسكا باصالة اشتراط عدم التمكن من الماء في التيمم وصحيحة الحلبي عن الرجل يدرك الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلوة قال يتيمم ويصلي وتضعيفا للاجماع بكونه منقولا ولو توقفه يوقفا لترديد واضمار الرواية ويضعف الاول بمنع ثبوت الاصالة عموما وتخصيصها بما لو ثبت ولنا

في مشروعية التيمم للصلوة عند تعذر الماء

في استحباب التيمم لكل ما يستحب له الوضوء

في جواز التيمم لصلوة الجنازة

بان التقييد انما هو فى كلام الراوى وهو لا ينافى ثبوت الاطلاق والثالث بعكس ضيق فى مقام التسامح على قدح الوقف والاضمار وبعد ثبوت العدالة ومن مثل سماعة ثم جوازه انما هو على الاستحباب دون الوجوب لعدم نهوض ما ذكر لاثباته مضافا الى الاجماع على عدم وجوب الطهارة فى غير الصلوة وقيل يستحب للنوم ايضا ولو مع وجود الماء بل فى الكفاية انه لا خلاف فيه ودفى مع انه مجمع عليه لكن المستفاد من بعض مشايخنا المحققين اختصاص القول به بجملة من متأخرى المتأخرين احتج القائل بالاستحباب بمرسلة الفقيه من تطهر ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده فان ذكر انه على غير وضوء فليتيمم من دثاره كائنا ما كان ولا يخفى ان مقتضاها اختصاص الاستحباب بحال تذكره فى فراشه عدم الوضوء كما هو المختار والكلى ندب سرة لا مطلقا كما هو الظاهر من غيره ومع ذلك ففى معارضته بمفهوم الشرط فى رواية ابى بصير ومحمد لم قوله فى العلل لا ينام المسلم وهو جنب ولا ينام الا على طهور فان لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد ولذا يظهر من بعض مشايخنا الميل الى عدم جوازه الا مع العجز عن الماء الا انه يمكن ان يقال ان المرسلة لاختصاصها بحال تذكر عدم الوضوء فى الفراش اخص من وجه من الرواية فيتساقطان والاصل وان اقتضى عدم مشروعية التيمم مع الامن من الحلاف والاجماع المنقول يكفيان لاثبات استحبابه لا انه انما يثبتان فى صورة التذكر فى الفراش خاصة لتعارضهما فى غيرها مع الرواية الثانية ثم انه لا يجوز الصلوة وسائر مشروطات الطهارة بذلك التيمم وسابقه وان حصل العجز بعد التيمم والوجه ظاهر نعم لو صادف العجز حال الفعل ايضا جازت

الفصل الرابع فى كيفيته اى افعاله الواجبة وهى امور الاول النية ووجوبها مجمع عليه وهى مع ما مر فى الوضوء دليل عليه وكيفيتها وما يعتبر فيها وما لا يعتبر وجوبا سندا منها حكما والمراد منها يظهر مما سبق وفيها انه لا يجوز التأخير عنه عند ضرب اليد على المشهور ولو ضرب يده على الارض لسبب اخر ونواه شرعا ثم اراد التيمم يجب عليه ضرب اخر مع قصد التيمم لا لان الاخبار الامرة بضرب الكفين لا تتم مع ان اكثر الاخبار الواردة فى ذلك للضمانة انما وردت بلفظ الاخبار الغير المفيد للوجوب ولا نزاع فى وجوبه حتى من المخالف فانه يقول انه واجب خارج عن التيمم شرط له ونقل الاجماع عليه جملة من الاصحاب فاثبات الوجوب بعيد فى وجوب مقارنة نية التيمم له وضم الاصلية فى الوجوب المتوقف صحته على النية باعتبار ان الاصل فى الوجوب ايضا غير مفيد لان لا نمو وجوب مقارنة نية الضرب له دون التيمم والظاهر انه لا كلام فيه وان الفاضل الذى هو المخالف قال بوجوبه ايضا ولم يكتف بوضع اليد على الارض لاجل القيام او ضربها لقتل دوية او نحوه عن ضربة التيمم وانما الكلام فى نية التيمم ومحلها ولا يفيد فى ذلك وجوب الضرب شرطية كما لا يجب نية الصلوة عند الوضوء بل لا تستحيلها المنوعة من الصلوة والنصوص الدالة على ان الضرب داخل فى حقيقة التيمم ففى صحيحة الكندى التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وفى صحيحة محمد عن التيمم قال مرتين مرتين للوجه واليدين وفى صحيحة زرارة قلت كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين الحديث وفى الرضوى وصفة التيمم للوضوء والجنابة وسائر ابواب الغسل واحد وهو ان تضرب بيديك على الارض ضربة واحدة ثم تمسح بهما وجهك موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الانف ثم تضرب بهما الاخرى فتمسح بها اليمنى الى حد الزند الحديث فان الحمل حقيقة فى الاتحاد المستلزم لجزئية اجزاء المحمول للموضوع الموجبة لوجوبها بايجاب الموضوع الا ان فى دلالة غير الرضوى اليه بالشهرة بل الاجماع المنقول نظرا لظهور وجهه فى مسئلة عدد الضربات خالفا للمحكى عن نهاية الاحكام للفاضل فجعل الضرب خارجا عن التيمم ونزلة منزلة اخذ الماء للمائية ولذا يجوز تأخير النية الى مسح الجبهة بل لا كثرتية كما صرح به المحقق الثانى فى شرح القواعد لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا اى اقصدوا صعيدا وهذا القصد خارج عن التيمم قطعا ولم يذكر الا المسح فلا يكون الضرب داخلا فيه ولقوله فى رواية زرارة فليتيمم بضرب بيده على اللبد والبرذعة ويتيمم ويرد الاول بان عدم التصريح بوجوبه فى الاية مع دلالتها عليه ولو تبعا لا ينافى ثبوت وجوبه وجزئيته من غيرها والثانى بان غايته استعمال التيمم فى سائر الاجزاء وهو اعم من الحقيقة ولا يعارض الحمل الذى هو حقيقة فى الجزئية مع ان كونه مستعملا فى السائر غير معلوم لان غايته ما يفيده العطف مغايرة المعطوف عليه ويكفى فيها الجزئية والكلية كاتق توضأ ونوى وكبر وصلى وايضا يمكن ان يكون المراد بقوله يضرب بيده الضرب لظهور الغبار فانه يستحب ايضا

الثانى وضع اليدين على ما يتيمم به ولا نزاع فى وجوبه بل هو مجمع عليه وهو مع ما مر من مثبتات جزئيته يدل عليه وانما النزاع فى انه هل يكفى فيه مجرد الوضع او يجب الضرب اى ما يسمى ضربا عرفا وهو ما يكون مع الدفع والاعتماد لا مجرد الوضع المشتمل على الاعتماد كما فى كلام جماعة من المتأخرين لانه لا يستلزم صدق الضرب لغة وكانهم ارادوا ايضا ذلك ان كان كلامهم قاصرا فصرح الشهيد فى الذكرى والمحقق الثانى فى شرح القواعد وحاشية الارشاد بالاول وهو مختار الاردبيلى قال الظاهر انه لا فرق بين الضرب والوضع فى الاجزاء لوجودهما فى الاخبار وعدم المنافاة بينهما بوجه فلا يحمل احدهما على الاخر وصرح جماعة بالثانى بل نسب جماعة منهم والدى العلامة قدس سره الى المشهور ويظهر اشتهاره من كلام بعض وفى كلام كثير منهم اجمال كالنهاية وشرح الجامع والمع واكثر كتب الفاضل حيث انهم عبروا بالضرب والوضع معا فمنهم من عبر بالضرب والضربتين فى مسئلة عدد الضربات نعم الفاضل التعبير بالوضع فى ذكر الواجبات ومنهم من ذكر الاول فى التيمم بدل الوضوء والثانى فى بدل الغسل وظاهر انه لا فرق بينهما ولذا قال المحقق الثانى واختلاف عبارات الاصحاب والاخبار فى التعبير بالوضع والضرب يدل على ان المراد بهما واحد وكيف كان فاستدل الاولون بالاطلاق فى الاية والاخبار البيانية المتضمنة للوضع والاخرون بالاصل الاشتغال والروايات المشتملة على الضرب بها فيقيد بها الاية واطلاق الارض الوضع مضافا الى ان اخبار الوضع حكاية للفعل ونقل وقوع العام لا يستلزم صحة جميع افراده اذ الفعل المثبت لا عموم له اقول هذا انما يصح على القول بكون الوضع اعم من الضرب واما لو قلنا بتباينهما فوضع الامام يدل على كفايته ولا يكون هناك تقييد واطلاق بل يجب اما جعل الوضع مجازا فى الضرب كما هو محتمل

او الامر بالضرب فى الاستحباب كما هو غاية ما تثبت الاخبار المتضمنة له لخلوها عن لفظ دال على الوجوب نعم فى الرضوى اضرب بكفيك وهو صريح فى الوجوب وفيه بعد جبر ضعفه بما مر من الشهرة المحكية بل غاية ما مر من الاخبار المصرحة بان التيمم ضرب يمكن تقييد المطلقات على القول باعمية الوضع فالقول بتعيين الضرب عليه ثابت واما على التباين فيتعارض اخبار الطرفين والحكم التخيير كما ذهب اليه الاردبيلى بل هو قول كل من قال بكفاية الوضع لجواز الاكتفاء بالضرب اجماعا وهو محتمل كل من عبر بالامرين واما ترجيح اخبار الضرب بالشهرة وبكونه لفظ المعصوم والوضع لفظ الراوى فليس بجيد عندى لان الاول حجة العمل بالضرب لا تعيينه بل هو الاقوى مط ايضا اذ لو لم نقل بالاجماع على الضرب كما قال الاكثر فالتباين غير ثابت بل يمنع فى الضرب للدفع فى التيمم الحجة فيه به دفع فلا نعلم معارضا رافعا لموجبات الضرب فيجب العمل بها قطعا ويجب ان يكون الضرب بباطن الكفين كما صرح به فى غير واحد ونسبه فى المهذب والذكرى وشرح القواعد للمحقق الثانى وشرح المفاتيح الى الكل وكره حيث ذكر فيهما فى الكيفية انه يمسح ظهر اليمنى ببطن اليسرى وبالعكس بل هو المشهور بين العلماء بل صرح بعض مشايخنا المحققين بانه وفاقى وعليه عمل المسلمين فى الاعصار والامصار من دون شك وهو كذلك وهو الحجة فيه لا التبادر من الكف فى الاخبار كما قيل لاستعمالها فى الاكثر فى كل من الماسح والممسوح مط وتصريح اللغويين فى الفقه بانها اليد ولا انه المعهود من فعل الحجج لكونه فى خبر المنع ولو تعذر الباطن اجزء الظاهر لاطلاق الظواهر وخروج غير المعذور بما مر فيبقى الباقى واسنده الى البعض من ادعى تبادر الباطن على اجزاء الظاهر للمعذور بحيث لا يسقط الميسور ضعيف ولو تعذر الباطن من احدهما ففى الاجتزاء بباطن الاخرى او ضم ظاهر الاولى اليه او كفاية الظاهر منهما احتمالات وجهها احد الاخيرين للاطلاق المذكور وهل يتعين الثانى فيه اشكال لعدم معلومية الاجماع فى هذا المقام ولو قطع احد الكفين او بعض احدهما او بعض كل منهما ضرب بالباقى للاطلاق الثانى ولو قطع المجموع منها سقط الضرب للاصل وظاهرهم وجوب معية اليدين فى الضرب فلو ضرب احدهما واتبعها بالاخرى لم يجز لانه المفهوم من قوله فى المعتبرة تضرب كفيك وتضرب بيديك ونحو ذلك فى فهمه منه تامل ونحو قوله ضربة للوجه وضربة للكفين فانه يحتمل لانه نظر مع ان فى صحيحة محمد فى الضربة الثانية انه يضرب بالشمال لليمين واليمين للشمال وافتى بمضمونها الصدوق فى المجالس ولذا جعله المحقق الاردبيلى الاحوط المشعر بعدم الوجوب وهو كذلك

مسائل الاولى الضرب فى التيمم مرة مط وفاقا للاسكافى والعمانى والمفيد فى الغرية والسيد فى الجمل وشرح الرسالة وظا الناصريات والصلاح وفى ظا المقنع والهداية والقاضى والحلبيين والمع والذكرى ولك وحكته العامة عن على وهو مختار معظم الثالثة كالمع للاصل والاطلاقات ورواية الدعائم قالوا صلوات الله عليهم التيمم يجزيه ضربة واحدة يمسح بها وجهه ويديه وضعفها مجبور بالعمل ولو فى الوضوء خاصة ويتم المطلوب بما يأتى من الاخبار المصرحة بمساواة التيمم للوضوء والغسل ويؤيده خلو اكثر الاخبار البيانية عن ضربة اخرى وتصريح الراوى فى بعضها بالوحدة وان احتمل الاولى كونها بيانا للممسوح والماسح دون جميع الاجزاء والشرائط ولذا لم يذكر النية وبعض الشرائط او كون ذكر الثانية مهملا من الراوى ولو كان اماما كما فى بعض الروايات حكاية عمار كما هو ذكر اليد اليسرى بالاعلى والضرب بالبطن والمسح بالظهر وغيرها ودعوى ظهور بعضها فى كون الملحوظ بيانه اتحاد الضرب وتعدده او ظهور عدم نقل التعدد فى بيان العبادة فى عدمه لو سلم ممنوع جدا بل لا يبعد دعوى ظهورها فى ان الغرض اما الرد على المعمك او على المسح الى الذراع او كل الوجه او تكرار المسح ولذا وقع فى بعضها الضرب على الارض وفى اخر على البساط وفى البعض المسح باليد دون الاخر بالاصابع وفى البعض صرح فى الممسوح بالظهر وفى الاخر لم يصرح الى غير ذلك واحتمل الثانى فى كون الوحدة قيد اللمسح واستبعاده اذ ليس نفى التعدد على توهم مردود بان كونه كذلك فى امثال هذا الزمان بالاجماع ونحوه لا يوجب كونه كذلك فى مبادى الامر ايضا فلعل بعضها خفاء فيه خلافا للمحكى عن المفيد فى الاركان ووالد الصدوق فى الرسالة وولده فى المجالس فقالوا انه مرتان مط واختاره صاحب المنتقى من المتأخرين ونقل انه مذهب جماعة من قدماء الاصحاب ونسبه فى التبيان ومجمع البيان الى قوم من اصحابنا لصحاح الكندى ومحمد والرضوى وزرارة المتقدمة فى ذكر النية ورواية ليث تضرب بكفيك على الارض مرتين ويضعف الثلثة الاولى بعدم دلالة على الوجوب اما الاوليان فلانهما وان تضمنتا الحمل الذى هو حقيقة فى الحقيقة المستلزم للوجوب الا انه لكون المحمول فيهما جزء للتيمم دون نفسه يكون الحمل تجوزا خارجا عن حقيقته ومعه لا يثبت الوجوب لسعة دائرة التجوز اما الثالثة فلخلوها عن الدال على الوجوب ثم يضعف الخامسة ايضا واما الرابعة ففى نفسها ضعيفة وعن الجابر فى المقام خالية الا ان يقوى باعتبارها فى الغسل بما يأتى ويتم فى الوضوء باخبار المساواة ويجاب بان القول بالضربتين مط محكى عن العامة فالروايات الدالة عليهم موافقة لهم فيطرح بعد معارضتها مع ما مر من خبر الرضوى مع انه لولا ترجيحه ايضا لكان المرجع الى الاصل له وبعد ايجاب ايضا عن سائر الاخبار لو كانت فيها الدلالة وللمفصل مصباح الشيخ ونهايته ومبسوطه والفقيه والديلمي والحلى والحلبي وابن حمزة بل اكثر المتأخرين مط كما قيل بل عن الامالى ومجمع البيان وتبيان التبيان الاجماع عليه فقالوا بالمرة فى بدل الوضوء والمرتين فى بدل الغسل للجمع بين ادلة المرة والمرتين وخصوص صحيحة زرارة المتقدمة على جعل الواو فيها للاستيناف المفيد لجعل ما بعدها مبتدء وجعله يضرب خبرا له وما فى المنتهى حيث قال روى يعنى الشيخ فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابى عبد الله عليه السلام ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان وما نقل عن الحلى والصيمرى انهما قالا ان بذلك القول روايات وصحيحة محمد للاية والاجماعات المنقولة ويرد الاول بما مر من عدم تمامية اخبار المرتين وعدم تعين وجه الجمع فى ذلك على فرض التمامية لتأتى باحتمال كون الواو للعطف ويكون المعنى التيمم نوع واحد للوضوء والغسل الى اخره فيكون دليلا للمرتين مط وبعد الاحتمال لا يتم الاستدلال كما لا يتم دليلا للمرتين ايضا لذلك الا ان يقال انه يتم دلالتها على المرتين فى الغسل على الاحتمالين ويعلم فى الوضوء بالاصل فيتم دلالتها على التفصيل الا انه لا دلالة فيها على الوجوب اصلا فلا فائدة فى التيمم وتشريطه عدة

دلالتها على ما نقلها في المع بعضهم ارادة ضربة واحدة مكان ضربتين حدوان لم يتم عليه الاحتمال الاخير مع ان الموجود في كتب الاخبار من رواية واحد وكان ثاني
المحي وقع غفلة او نقل بالمعنى مع فهم الاحتمال الاول او سهو من النساخ وانت خبير بعد دلالته على الوجوب الا بلغيتها الحمل الذي عرفت حاله مضافا الى ان فيه
من الاجمال من جهة عدم ذكر متعلق المرة والمرتين فيحتمل ان يكون في المسح كما صرح بالوحدة فيه في صحيحة زرارة وغيرها او التيمم او غيرهما مع ان هذه
الرواية لم يوجد في شيء من كتب الحديث ولم ينقله غير الفاضل في كتب الاستدلال وكانه كما صرح به جماعة وهم نشأ من عبارة الشيخ والرابع بان صلاة
مع ملاحظة تلك الروايات ودلالتها والخامس بعدم الدلالة على التفرقة كما في والسادس بعدم الحجية مع ان عبارة غير الامالي ليست صافي
دعوى الاجماع والظاهر من الامالي الاجماع على وجوب التيمم ولا تعلق له بالمورد مع ذلك لو سلم موهون بمصيره هو في كتابيه ووالده وشيخه الى خلافه هذا
كله مع فساد هذا الجمع ومعارضته بما اسنده والده بموثقة الساباطي عن التيمم من الوضوء ومن الجنابة ومن الحيض للنساء سواء قال نعم وحمل التسوية
على النساء في الوجوب ردا على بعض العامة القائل بعدم جواز التيمم للجنب وفي العدد ردا على بعض آخر منهم بقول تعدده للجنابة والحيض خلاف
الظاهر المتبادر بل لا بد له لفظه من في قوله من الوضوء ومن الجنابة ومن الحيض لانها تفيد مسلمية البدلية في الكل وان التشكيك في الكيفية ويقوله
في الرضوي المتقدم وصفة التيمم للوضوء والجنابة وسائر ابواب الغسل واحد والمحكي عن بعض القدماء كما في مع دعوى قوم منا كما في المع ان يجب تلك
ثلث مرات فان كان مراده ضرب مجموع اليدين ثلثا فلا مستند له وان كان ضرب مجموعهما مرة للوجه ثم اليسرى لليمنى وبالعكس كما هو مختار والد الصدوق
وعن الجامع كلام وجوز المحقق العمل به وخير بينه وبين الجمع في النافع واستحسنه بعض المتاخرين ومستنده صحيحة محمد عن التيمم فضرب بكفيه الارض
ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله
كما صنع بيمينه ثم قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل وفي الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين والقي ما كان عليه مسح الراس والقدمين ويضعف بمعارضة
ما مر مع ندرة العامل بها الموجبة لشذوذها المخرج لها عن الحجية مضافا الى عدم دلالتها على الوجوب الا من جهة الجمل الذي هو محمول هنا على التجوز
او التقية قطعا لتضمنها مسح الظهر ومن المرفقين ثم بما ذكرنا ظهر استحباب المرتين مطلقا **الثانية** الاظهر اشتراط علوق التراب باليد وفاقا للمحكي عن

في ان الاظهر اشتراط علوق التراب باليد

السيد والاسكافي واكثر الثالثة وهو مختار شيخنا البهائي ووالده طاب ثراهما ووالد العلامة واكثر مشايخنا ومعاصرينا فاندرس اسرارهم لا العموم
البدلية والمنزلة لمنعهما مع انهما لو سلما ففي الاحكام دون كيفية الاستعمال ولا الوجوب القطع بالبراءة الحصول من المطلقات ولا لانه مقتضى كون التراب
طهورا المح الانتفاء لكفايته توقفا للظهر على الضرب عليه في طهوريته بل لقوله جل شأنه فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه لرجوع الضمير الى الصعيد
وكون لفظة من للتبعيض بحكم التبادر كما يظهر من قولهم مسحت رأسي من الماء ومن الدهن وصرح به الزمخشري في تفسير الاية وجعلها لابتداء الغاية
او البدلية بارجاع الضمير الى الماء او الوضوء والغسل او التبيينية بارجاعه الى الحدث حيث يستفاد من الكلام او الى عدم وجدان الماء بعيد غايته بل مخالف
لظاهر صحيحة زرارة وفيها من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الراس وبعض [illegible] فضحك ثم قال يا زرارة قال رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله لان الله
يقول اغسلوا وجوهكم وايديكم الى ان قال ثم قال فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم فلما ان وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض
الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم منه اي من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لا يجري على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض
الكف ولا يعلق ببعضها دل على ان المراد بالتيمم المتيمم به لا فعله كما كان ارادة المعنى الاصطلاحي حيث لم يتحقق ولا اللغوي لبعده لان جزء الاصطلاحي
قد تحقق وتسمية الجزء باسم الكل ممكن غايتها التجوز الذي في ارادة المتيمم به ايضا بل لا يتم قوله لانه علم الخ لان الظاهر انه تعليل لقوله من ذلك التيمم
اي لم اوجب المسح ببعض ذلك لانه علم ان ذلك كله لا يجري على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد المتيمم به ببعض الكف ولا يعلق ببعضها فلا يكون
كله جاريا على الوجه وهذا كما لا تنافي كون من للتبعيض ورجوع الضمير الى الصعيد فامر بالمسح ببعضه وهو لا يكون الا مع العلوق ويجعل قوله لانه تعليلا
لقوله قال بوجوهكم الدال على وجوب مسح بعض الوجه بعيد بل غير مستقيم لان الصالح للتعليل عدم جريان الصعيد على كل الوجه لا عدم جريان كله
عليه مع انه لو صح لكان مفاده ان تبعيض الوجه لاجل انه علم ان الصعيد لا يجري على الوجه لعلته ولازمه وجوب اجرائه على جميع موضع المسح واذا علم
ذلك مع قوله لانه تعلق ببعض الكف يحصل منه وجوب مسح جميع اجزاء الممسوح بجميع اجزاء الماسح حتى يحصل العلم بمسح كل جزء بما فيه العلوق وهو
متعسر بل متعذر وقد يتوهم ان جعله تعليلا لذلك التيمم كالنص على كون من للتبعيض واشتراط العلوق وفيه نظر ويدل على المطلوب ايضا قوله فليمسح
من الارض كما في الصحيح ويؤيده ما مر من جعله التراب والارض طهورا في عدة اخبار فان الظاهر منه كون نفس التراب مطهرا لا مجرد الكف الخالي عنه
بمجرده فلا فانه لا خلاف فالمشهور كما قيل بل الظاهر انه الاجماع عليه فلم يشترط العلوق للاصل والاجماع على استحباب النفض المنافي للعلوق وكون الصعيد
وجه الارض الصادق على الحجر الخالي عن الغبار وكفاية الضربة الواحدة حيث ان الغالب فيها عدم بقاء الغبار بها للتيمم ويندفع الاول بما مر و
الثاني بمنع المنافاة كما لا ينافي تخليل الماء في المسح للوضوء ولذا قال باستحبابه من اوجب العلوق ايضا بل ربما قيل انه يدل على نقيض المطلوب لان
النفض فرع العلوق والثالث بالمنع كما مر وقد يجاب عنه ايضا بان كفاية مطلق وجه الارض لا ينافي اشتراط وجود غبار عليه بل لا اخذ به وهو ضعيف
والرابع بمنع عدم بقاء شيء من الغبار بعد مسح الوجه بل الظاهر بقائه ولو سلم احتمال رفعه فاستصحابه كاف ولعل بمنع ذلك الاحتمال استحباب الضربة
الثانية عند من لا يوجبها بل احتمل بعضهم وجوبها مع عدم بقاء الغبار بعده مع بقائه وقد يتوهم ان المطلق اعتبار مطلق العلوق ولذا لا يوجب الاستيعاب

وفيه ان كلما يثبت به العلوق يدل عليه في الوجه واليدين معا ثم اعتبار العلوق اذا انتقل الى الحجر والثوب ونحوهما لفقد مشكل لان الاية التي هي دليل عليه
لا يجري في غير التراب والاجماع المركب غير ثابت والاحوط اعتباره مهما امكن لقوله في روايات الثوب يتيمم من غباره **الثالث** يجب رفع الحائل بين
الكف وما يتيمم به فان معه لا يصدق الضرب بالكف بل في كره وح عن المحقق الثاني وفي لوالدي وجوب نزع الخاتم وهو ظ مع عن خلط التراب
مثل الشعر والتبن مستدلا بوجوب الاستيعاب وفي وجوبه اشكال لعدم دليل عليه وصدق الضرب بالكف عرفا مع وجوده ما لم يعلم عدم البلل
مع بقائه بل وكل ما يشبه الخاتم من الموانع اليسيرة وعموم بدلية التراب لو سلم لا يستلزم عمومها في نحو ذلك ايضا واثبات الاجماع في امثال
ذلك مشكل والاحوط النزع ولا يستحب تخليل الاصابع ويستحب تفريجها حين الضرب لتصريح الجماعة **الثالث** من واجبات التيمم مسح الوجه و
وجوب مسح الجبهة منه محل الوفاق بين المسلمين بل هو ضروري الدين وفي اختصاص محل الوجوب بها كالقواعد والشرائع وكره كما هو ظاهر
كلام المفيد والحلبي والناصريات والانتصار والنهاية والشرائع والوسيلة والمقنعة وكره ونه حيث جميعا عبروا بمسح الوجه من القصاص الى طرف الانف الا ان
في الانتصار الراس بدل الوجه وفي في ومع وغيرهما نسب هذا القول الى المشهور ولعله لفهم الجبهة من كلام هؤلاء الاعلام كما صرح به في المع او وجوب
ضم الجبينين خاصة معها كالنافع ووالدي في مع ومد وبعض سادة مشايخنا في منظومته وهو الاحتمال الثاني لكلمات المذكورين ونسبه
الاردبيلي في شرحه الى المشهور او مع الحاجبين ايضا كالصدوق في الفقيه والهداية والكركي وعن ظ الشهيد وهو الاحتمال الثالث لما ذكر او مع بقية
الوجه كما عن الصدوق في المجالس ووالده طاب ثراهما وعن ظ الجعفي او مخيرا بين البعض وتمام الوجه كما عن العماني والاسكافي والمع اقوال الاول
وهو الحق للاصل وعدم الدليل الموجب للزائد وللثاني تصريح الاخبار البيانية بمسح جبينيه خاصة كصحيحة زرارة في حكاية عمار وموثقته على نسخة
في وحسنة ابن ابي المقدام والمروي في السرائر في حكاية عمار ايضا ولا ينافيها اخبار وجوب مسح الجبهة لان الزيادة غير منافية لما لا يبطلها مع شيوع اطلاق
لفظ الجبهة على المركب من الجبينين ايضا وكون التيمم بدلا من الوضوء والبدل في حكم المبدل منه الا ما اخرجه الدليل ولزوم المسح بالكفين كما صرح
به الاخبار ووقع في كلام الاخيار وهو يزيد عن الجبهة المنفردة قطعا واخبار الوجه اما باعتبار الاضمار فيما علم خروجه منه على المتيقن او باعتبار
ان المراد منه المجاز قطعا والجبهة والجبينان معا اقرب الى الحقيقة من الاولى خاصة واستصحاب الشغل ويجاب عن الاول بعدم دلالة شيء من تلك
الاخبار على الوجوب اصلا اذ ليس في شيء منها الا انه مسح الجبين وهو لا يدل على الوجوب سيما مع اشتمال التيمم على واجبات ومندوبات قطعا
فلا يعلم ان فعله هذا بيانا للواجب سيما مع اشتمال الموثقة والحسنة على النفض المستحب قطعا هذا مع انه لا تعرض في شيء منها لمسح الجبهة الواجب
البتة ويمتنع تركه في مقام البيان فلابد من كون الجبين مجازا اما في الجبهة من باب المجاورة او مع الجبين من باب تسمية الكل باسم الجزء واذ لا مرجح
فيدخله الاجمال المسقط للاستدلال لا يقال مع رجحان الاول من جهة افراد الجبين وكون الجبهة واردة في اخبار اخر وشيوع التعبير عن الجبهة خاصة
بالجبين في المعتبرة كما في حسنة عبد الله بن المغيرة وموثقة عمار لا صلوة لمن لا يصيب انفه ما يصيب جبينه وعن الثاني بان شيوع استعمال الجبهة في المركب
لو سلم لا يخرجه عن التجوز وعن الثالث بمنع اقتضاء البدلية للاتحاد في جميع الاحكام كما يأتي بل مقتضاها الاتحاد فيما صار ذلك بدلا عنه وهو
المطهورية وعن الرابع ان زيادة الكفين عن الجبهة لا يقتضي وجوب الزائد فان وجوب مسح موضع بالكفين غير وجوب المسح بمجموعهما مع انهما زائدان
عن الجبهة والجبين ايضا وعن الخامس بان اخبار الوجه لا يدل على وجوب مسح تمامه كما يأتي مع ان الوجه ليس عاما حتى يجري فيه قول خرج ما خرج
الحمل على اقرب المجازات مطلقا لا دليل عليه ومن الثاني السادس بانه معارض باستصحاب عدم وجوب الزائد وللثالث الرضوي وقد روي انه يمسح على جبينه
وحاجبيه ويمسح على ظهر كفيه وحكاية وجود رواية فيه ووجوب ادخاله من باب المقدمة وضعف الاول ظاهر ويضعف الثالث بان الكلام
في الواجب الاصلي مع ان ادخال جميعهما في المسح ليس من الاتيان بالواجب كما مر وللرابع استفاضة النصوص بمسح الوجه الظاهر في كله كالصحاح الثلث في حكاية
عمار لزرارة وداود والخزاز وفيها فمسح وجهه ونحوها في موثقة سماعة وحسنة الكاهلي وصحيحة محمد وفي رواية زرارة فمسح وجهه ومثلها في خبر ليث
ويضعف بخلو الكل عن الدال على الوجوب مضافا الى عدم صراحته بل دلالته على مسح الجميع لان الوجه ان كان حقيقة في الكل الا ان مسح يصدق
مع بعضه ايضا بل هو المتبادر منه فهو حقيقة في مسح اليد على جزء منه كضرب الوجه وغسله وجهه ومسه وغير ذلك ويؤيده اتحاد قضية عمار مع اختلاف
الاخبار الحاكية لها فيما مسح من الوجه وتضمن كثير منها الوجه والكفين لا الذراعين مع انه لا قائل باستيعاب الوجه خاصة مع ان شيوع التعبير عن
الجبهة بالوجه بقرينة ارادتها منه ومع قطع النظر عن الجميع فهي معارضة بصحيحة زرارة المتقدمة المفسرة للاية المصرحة بوجوب مسح بعض الوجه خاصة
فيرجع الى الاصل مع ان ترجيح الصحيحة لازم لموافقتها الكتاب حيث يلفظ الباء التبعيضية بنص الادباء على انها اذا دخلت على المتعدي بنفسه كما فيها
العامة فان الاستيعاب مذهب الجمهور كافة كما صرح به الانتصار والمن وكره ومعاضدتها بالاجماع على عدم وجوب مسح ما تحت طرف الانف الاعلى
كما في الناصريات والانتصار وعن المن ونسبه الصدوق في المجالس الى مشايخنا وقيل التبعيض لا ينافي الاستيعاب الذي يقولون به لانه ايضا بعض
الوجه دون تمامه من الاذن الى الاذن وفيه ان المصرح به في النص من التبعيض هو تبعيض موضع الغسل من الوجه ولا شك انه غير الاستيعاب المذكور
لانه استيعاب لمحل الغسل وكذا في الاية بقرينة مقابلة الوجه في الوضوء والخامس الجمع بين الاخبار وضعفه ظاهر **فروع** أ الواجب استيعاب
الجبهة بان يمسح جميعها الواقع عرضا بين الجبينين وطولا بين قصاص الشعر الى طرف الانف الاعلى المسمى بالقرنين بالاجماع المحقق والمصرح به في المنتهى

مضافا في الطول الى الرضوي المتقدم في البدأة المجبر ضعفه بما ذكر ولا يضر كون مسح جملة خبر به الاثر في مقام بيان حقيقة التيمم دون الطرف الاسفل كما عن امالي
الصدوق ولا الشيء الواقع في وسط الانف كما قيل للاصل ب صرح الجماعة منهم الصدوق والشيخان والسيد والحلي والحلبي وابن حمزة والفاضلان والشهيد
وغيرهما بان المسح من القصاص الى طرف الانف وظاهره وجوب البدأة بالاعلى وقد صرح به جماعة منهم نهاية الاحكام والذكرى وكرى والروض والتنقيح
ظ عبارة المشايخ وعن امالي الصدوق الاجماع عليه ونقل بعض مشايخنا المحققين اتفاق الفقهاء والمسلمين عليه ويدل عليه الرضوي المتقدم المجبر
بما ذكر وحمل التحديد على الممسوح دون المسح خلاف الظ بل الاصل لا تعريج لفظي من والى عن افادة الابتداء والانتهائية اللتين هما حقيقتا
عند ذكرهما معا اذ لا ابتداء ولا انتهاء بل يكونان طرفين للمحدود واستدل له ايض باصل الاشتغال وبتبعية التيمم البيانية حيث ان الظ انه
كان بالبدأة من الاعلى والا لنقل لكونه خلاف المتعارف في الوضوء والمعهود بين الناس ويضعف الاول بما مر مرارا والثاني بمنع البدأة بالاعلى
فيها اولا ووجوب النقل لو نكس ممنوع جدا وكونه خلاف الوضوء مع كونه ممنوعا للخلاف فيه ايض لا يدل على وجوب النقل وكونه خلاف المعهود في الصدر
الاول غير مسلم ومنع دلالتها غير مسلم على الوجوب ثانيا لمنع كون البدأة بيانا بل اتفاقية واحد افراد المخير وقد يستدل ايض بعموم المنزلة الثابتة
بقوله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا ونحوه وعموم البدلية الثابت بفهم العرف قال بعض مشايخنا المحققين في بيانه ان اهل العرف
اذا سمعوا وجوب التيمم بالتراب عند فقد الماء يتبادر الى اذهانهم كونه بالكيفية التي عرفوها للمائية الا ان يثبت المخالفة فانهم اذا سمعوا اذا
فقد الماء فالجمد والثلج واذا فقد فالتراب اذا فقد فالغبار يفهمون ان الكل بكيفية واحدة كما اذا علموا ان الجمد المذاب بمنزلة الماء بعد فقد
والغبار بمنزلة التراب كك وبالجملة يتبادر من امثال هذه العبارات اتحاد الكيفية ولذا اصدر من عمار ما صدر مع انه كان من اهل اللسان ولذا
نراهم لا يحتملون مغايرة كيفية تيمم الغبار لتيمم التراب ولا يحتملونها في الثلج والجمد المذابين بعد الماء اذا علموا المخالفة في شيء يقتصرون عليه اقول اما ثبوت
عموم المنزلة بالمجاز التشبيه ثم لو سلم فلا يفيد في كيفية الاستعمال الا ترى انه اذا قال الطبيب ان في الاهليلج الشفاء كما ان في السقمونيا
الشفاء لا يفهم منه اتحادهما في كيفية الاستشفاء واما فهم العرف عموم البدلية الذي ادعاه فانما هو فيما اذا قال استعملوا الماء في الوضوء كذا وان لم
تجدوه فاستعملوا التراب او التراب بدله او نحو ذلك من العبارات واما اذا قال استعملوا الماء كذا او بغسل الوجه واليدين بالكيفية المخصوصة
من الماء في الوضوء فان لم تجدوا الماء فتيمموا بالتراب وامسحوا ببعض وجوهكم به فلا يفهم ذلك اصلا انظر الى قول الطبيب للمريض عالج بطلي جسدك بدهن
البنفسج تدهنه بطلا منه قبل الغذاء مثلا من اسلخ الحمام بعد غسل البدن فان لم تجده فماء الورد او اطل بماء الورد او بدله ماء الورد
او نحو ذلك فانه يفهم منه قطعا ان ماء الورد ايض يطلى بطلا منه قبل الغذاء الى اخر ما ذكر الا ان يثبت المخالفة في موضع بدليل بخلاف ما اذا
قال فان لم تجد دهن البنفسج فاشرب المسهل وضع الدقيق على راسك فانه لا يفهم منه ان المسهل والدقيق ايضا يلزم ان يكون بطلا بعد الغذاء
في الحمام الى اخر ما مر والحاصل انه فرق بين الامر بفعل لشيء وجعل شيء اخر بدلا عن ذلك الشيء في ذلك الفعل او جعل فعل اخر لشيء اخر بدلا
عن ذلك الفعل والتيمم من قبيل الثاني دون الاول فانه لو كان يقول اغسلوا وجوهكم وايديكم في الوضوء بالماء او توضئوا بالماء فان لم تجدوا الماء
فبالتراب وبدله التراب لكان يتبادر منه ما ذكر ولكن اين مثل ذلك لقوله تعالى وانما قال اغسلوا وجوهكم وان لم تجدوا ماء فتيمموا او
تجدوا صعيدا فامسحوا ببعض وجوهكم ولا يتبادر في مثل ذلك ذلك اصلا ويختلف فهم المعاني من الالفاظ بادنى تغيير واختلاف فمنها ما يفهم منه بدلية الالة
عن الالة ومنها ما لا يفهم منه بدلية الفعل عن الفعل ج يجب ان يكون مسح الجبهة بباطن الكف كما صرح به فيها وفي اليدين في عمر والمراسم والمهذب والسرائر
والذكرى وش وقال بعض مشايخنا المحققين انه لم يخالف فيه احد من الاصحاب والظ انه كك بل الظ انه اجماعي فهو الحجة فيه مضافا الى انه اللازم
وجوب ضرب الباطن واشتراط العلوق ويجب ان يكون المسح باليد كما هو المشهور للرضوي المتقدم المجبر بما ذكر المعتضد باخبار كثيرة كموثقتي زرارة
وسماعة ورواية ليث وصحيحة داود وغيرها وفي الغوالي المروي في كتب الفاضل وغيره عن عمار عن النبي ص انه قال قد كان يجزيك من ذلك ان تمسح
بيديك وجهك وكفيك الى ان قال ثم المتيمم بجبهته ضربة واحدة تضرب بيديه على الارض تمسح بهما وجهه ويديه وحملهما على ان يمسح المجموع بالمجموع
حتى تكفي في صدقه مسح اليمين بالشمال ايض خلاف الظ ولا ينافيه اختصاص الممسوح بالجبهة اذ لا يجب شمول الكفين باجمعهما لتعين الممسوح بل يمكن ان يمسح
المجموع ببعض كل منهما او المجموع بالمجموع خلافا للمحكي عن الاسكافي فاجتزأ بالمسح باليد اليمنى لصدق المسح وبعضه ظ والقياس على الوضوء لان القياس فيه
وضعفه بين وللمحقق الاردبيلي فنفى وجوبه بالكفين واستقرب جوازه واستحبابه واحتمل في نهاية الاحكام والذكرى الجواز ايض لبعد ان تحمل الاول على الثانية
الاظهر من عبارات الاصحاب ولعله لصدق المسح وعدم دلالة غير الرضوي على الوجوب وهو وان دل بالحمل الا انه ضعيف وهو كان حسنا لولا انجباره
بالاشتهار والظ وجوب التعدد في المسح بهما فلا يكفي التعاقب للاجماع المركب د قد مر وجوب استيعاب الممسوح واما الماسح فلا يجب فيه الاستيعاب بمعنى
محل الوجوب بمجموع الكفين بل يكفي المسح بجزء كل من اليدين بحيث يمده على الممسوح ويستوعبه بالمسح بهما وفاقا لبعضهم كما نقله والدي ره وهو مختار عدة
ولذا خبره ونوق للاصل وظهور الاية والكفين في المجموع غير مفيد كما مر وجهه في الوجه ويدل عليه ايض ما في صحيحة زرارة من ان النبي مسح جبينه
باصابعه وخلافا لصريح بعض مشايخنا والد ره قدس سرهما فاوجبا الاستيعاب بمعنى مسح كل جزء من الممسوح بكل جزء من الماسح
ضعيف قطعا والظ انه اجماعي بل يجب مد اليدين على الجبهة ليتحقق المسح فلا يكفي الوضع الرابع مسح ظ الكفين من الزند الى رؤس الاصابع ووجو

في ان يكون مسح الجبهة بباطن الكف

مسحها بالقدر المذكور واختصاصه بهما هو المشهور كما في كره والمن وغيرهما بل في الناصريات وغير واحد عن الغنية اجماعهم على الحكمين ويدل على الاول الرضوي
المتقدم المجبر بالشهرتين والاجماع المنقول وما في المن من نسبته الى علمائنا الا من شذ على فهو ايض رواية مرسلة منجبرة والاحتجاج بالنصوص المنكرة
المصرحة بمسح الكفين بواسطة تبادر المجموع من الكف غير جيد لما مر في الوجه مع ان اكثرها خال عن الدال على الوجوب ومنه يظهر ضعف الاحتجاج
بقوله في صحيحة الخزاز وداود بن النعمان مسح فوق الكف قليلا وعلى الثاني مضافا الى الرضوي النصوص المذكورة حيث انه لو وجب الزائد لاتى به
في التيمم البيانية ولو اتى به لنقله الراوي قطعا والصحيحتان المذكورتان فان مسح فوق الكف قليلا صريح في عدم استيعاب الذراع فلا يكون
واجبا البتة ولا هذا القليل لعدم قوله بوجوبه اصالة نعم هو واجب من باب المقدمة وهو المستتبع مسحه اياه وصحيحة زرارة ثم مسح وجهه وكفيه
ولم يمسح الذراعين بشيء وهو نص في المط وبذلك الادلة يقيد مطلقات مسح اليد مسح جزء منه خلافا في الاول للمحكي في الشرح عن بعض الاصحاب
فاكتفى بالمسح من اصول الاصابع الى رؤسها ولعله لما في فقه الرضا ع من قوله روي من اصول الاصابع وقوله وروي اذا اردت التيمم الى ان قال
ثم تضع اصابعك اليسرى على اصابعك اليمنى من اصول الاصابع من فوق الكف ثم تمرها على مقدمها على ظهر الكف ثم تضع اصابعك اليمنى على
اليسرى فتصنع بيدك اليمنى ما صنعت بيدك اليسرى مرة واحدة فهذا هو التيمم ومرسلة حماد عن التيمم فتلا هذه الاية السارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما وقال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق قال فامسح على كفيك من حيث موضع القطع ويضعف الكل بالمنع اما الاول فلان نظامه
واما الثالثة فللشذوذ ومخالفتها عمل المعظم مضافا الى انه يمكن ان يكون المراد في الثاني تضع اصل اصابعك اليمنى فيكون رؤس اصابع اليسرى اما على
رؤس اصابع اليمنى او على الزند وعلى التقديرين يحصل المد المسح على الطريق المشهور او يكون المراد باصول الاصابع ما يتصل بالزند كما هو ظ قوله
من فوق الكف فيناسب تحصيل المسح المشهور ولعله يكون المراد بموضع القطع في الثالثة موضعه عند العامة بحمل اللام على العهد الخارجي فيكون
جريا على طريقة الجدل مع العامة وفي الثاني للمحكي عن الصدوق في اماليه وعن والده فاوجبا المسح من المرفقين الى رؤس الاصابع وهو المنقول عن ابي حنيفة
والشافعي لصحيحة محمد وموثقة سماعة ورواية ليث ويضعف بما مر من الشذوذ ومع انه لا دلالة فيها على الوجوب بوجه على فرض الدلالة لا يكون معارضا
لما مر فاما يجمع بينهما بحمل الزائد على الندب او يرجح ما مر لمخالفة العامة كما صرح به غير واحد وموافقة الكتاب حيث ان الظ منه كما صرح به في الصحيحة المتقدمة
ان المسح ايض ببعض الايدي المغسولة في الوضوء اولا وثانيا فظاهر فيرجع الى الاصل وهل يجوز التجاوز عن الزند والاستيعاب الى المرفقين كما عن المع
او يتخير كما احتمله في المن الظ فيهما العدم لاصالة عدم المشروعية وليس في الروايتين الاولتين الا الاخبار عن مسحه وهو يحتمل التقية واما الرواية
الاخيرة فمن فنون ردها بلفظ الاخبار المحتمل لمطلق الرجحان والاستحباب والوجوب فعلى الاخير يجب حملها على التقية ولعله تعين الاولين لا يثبت منهما
حكم فروع ا المعروف من مذهب الاصحاب كما في المع بل اتفقوا عليه كما هو ظ عدم وجوب البدأة بالزند ويدل عليه قوله في احد الرضويين
المتقدمين ثم تمرها على مقدمها وضعفه منجبر ولا يضر قوله في الاخر الى حد الزند لضعف الموجب بلا انضمام العمل به على وضع الانجبار ب
يجب ان يكون الماسح بطن الكف لما مر في الوجه والممسوح ظاهرها للاجماع وبه يقيد الاطلاقات ويؤيده ايض حسنة الكاهلي ثم مسح كفيه احدهما
على ظهر الاخرى والرضوي المتقدم في الوجه والمروي في الشرح في حكاية عمار وفيه ثم مسح بكفيه كل واحد على ظهر الاخرى ولو تعذر الباطن من الاولى
والظ من الثاني لجزء الاخر لعموم الاية والاخبار فيقتصر في التخصيص المخالف للاصل بالمتيقن ج يجب تقديم اليمنى على اليسرى بالاجماع المحقق والمحكي
في كره وغير واحد وغيرهما ويدل عليه الرضويان المتقدمان المؤيدان بصحيحة ابن مسلم المتقدمة في مسألة عدد الضربات د الظ الاجماع على وجوب استيعاب
الممسوح وعليه الاجماع في المن وفي يع ونفي بلا خلاف وهو الحجة فيه دون ظهور الاخبار لعدم الدلالة والقدر الثابت الاستيعاب العرفي فلا يضر خروج ما
بين الاصابع ولا ما تحت الاظفار ولو طولت بل ولا تحت مثل الخاتم لعدم ثبوت الاجماع في هذا القدر ومنه يظهر عدم وجوب مسح الاصبع الزائدة ولو
لم يتميز من الاصلية ومسحها احوط واما اليد الزائدة فمع تميزها لا يجب مسحها وان كانت تحت الزند للاصل وعدم دليل على وجوب مسح الزائد على اليدين
ويجب مسح الاصلية اجماعا وللشك في كون الاخرى يدا فيستصحب الاشتغال ومع عدم التميز يجب مسحهما تحصيلا للعلم بالامتثال ويحتمل التخيير لعدم
وجوب مسح الزائد على اليد وصدق اليد على كل منهما وعدم اختصاص الوجوب بواحدة معينة بجهالة ه لو قطع بعض مواضع المسح مسح الباقي لان
وجوب الاستيعاب مع امكانه فيه ودونه يعمل بالمطلقات ولو لم يبق شيء اصلا سقط مسحه واكتفى بمسح سائر الاعضاء لاستصحاب وجوبه واصالة عدم الربط
ح ولو قطع من الزند فلا يجب ما كان واجبا من باب المقدمة ولو قطعت احدى يديه مسح ظهر الاخرى بالارض الخامس الترتيب بان يضرب ثم يمسح
الوجه ثم اليمنى ثم اليسرى بالاجماع المحقق والمصرح به في المن وكره وفي وعن امالي ق انه من دين الامامية وهو الحجة فيه مضافا الى الاجماع المركب بين الترتيب
هناك وبينه في المائية كما صرح به السيد والرضويين المتقدمين المجبرين المتضمن احدهما للفظة الفاء والاخر للفظة ثم الدالتين على التعقيب ويؤيده
اشتمال البيانيات على ذلك الترتيب لتضمن اخبارها الحاكية لها الفاء او ثم اما بين الضرب والمسح كبعضها او بينه وبين الوجه واليدين ايض كاخر
او بينها وبين اليدين ايض كثالث وجعل تلك الاخبار دليلا كجماعة غير جيد وان اشتمل بعضها على الحمل بقوله هذا التيمم اذ لا دلالة لها في نقل الترتيب
على الوجوب لاحتمال كونها احد فردي المخير فانه لا مفر من نوع ترتيب لا يمكن الجمع فلا يعلم كونه جزءا من البيان وقد يستدل ايض بالاية بتقديمها
وورود في اخبار الوضوء ابدؤا بما بدأ الله سبحانه وباصل الاشتغال وقاعدة البدلية والمنزلة ويضعف غير الاول بما مر مرارا وهو

يمنع عموم تلك الاخبار بحيث يشمل جميع المواضع ولفظة ما يحتمل الموصوفية وهي العموم عن مفيدة **السادس** المباشرة بنفسه ووجوبها مجمع عليه وهو الحجة
فيه مضافا الى انه الاصل في خطاب تشخص خصوصا او عموما ولو تعذرت استنابة عند علمائنا كافة كما في كرى ويدل عليه مرسلة ابن ابي عمير يوم الجدري والكبير
اذا اصابتهما الجنابة وعمر سلة ابن الجدري والكبير يومان ولا يغتسلان وعدة ابن بكير وغيره ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال
قتلوه الا سألوا الا يمموه الحديث فيقتضي التأنيب مع التعليل وييممها فان لم يمكن ضرب بدنه يضرب به لوجوب الاستنابة في جميع الافعال ولو تعذرت مباشرة
الضرب فقط ولكن امكن مسح الكفين والوجه بالتراب فالظاهر وجوبه لاطلاق الاية وكذا من قطعت يداه فيمسح وجهه بالارض **السابع** الموالاة وهي
ايضا اجماعية على ما به صرح في المنتهى وفي كرى انه قد قطع الاصحاب باعتبارها وهو الحجة في المقام لو ثبت خاصة لا عموم البدلية والمنزلة لما عرفت مع انهما لا
يقتضيان حجيتها في التيمم بدل الغسل والتمسك بعدم الفصل ليس باولى من العكس بل في بدل الوضوء ايضا لان الموالاة المعتبرة فيه لا يجري هنا مع انه
احتمل في نهاية الاحكام عدم وجوبها في بدل الغسل ولا التيمم البيانية حيث توبع فيه لتبعه وعدده لانه لو ثبت ولا يبعد الحمل في بعض الاخبار لعدم
معلومية كون التتابع لو كان في روايات الحمل من جزء المحمول ولا انها تقتضي اختصاص التيمم باخر الوقت لما يأتي من ان المراد بالاخر الاخر العرفي الذي لا
ينافيه بقاء شيء من الوقت بعده الآن يحمل الموالاة ايضا على نحو من ذلك ولا الاية كما استدل بها تارة باعتبار الامر بالتيمم بعد ارادة الصلوة فوريا
اما لاجل دلالة الامر على الفور او لا فاذ بما الفاء للتعقيب بلا مهلة ومقتضاه الاتيان بجميع افعال التيمم متتابعة بلا فصل لتحقق الفورية والتعقيب
واخرى باعتبار الامر بمسح الوجه بعد قصد الصعيد والضرب عليه بلا فاصلة لاحد الوجهين وثم في باقي الاعضاء بعدم الفصل الى آخره على الوجه
الاول للاعتبار الاول من منع كون الامر للفور وعلى الثاني ان فاء التعقيبية انما هي الفاء المفردة دون الجزائية وعلى الوجهين عدم وجوب التيمم بعد
الارادة فورا بالاجماع مع انهما انما يفيدان لو كان التيمم في الاية بالمعنى الشرعي وهو مم بل قوله صعيدا يقتضي اللغوي وعلى الوجه الاول للثاني ايضا ما مر
على الثاني انما بعيد لو كان المراد بالتيمم هو الضرب على الصعيد دون ما اذا اريد به المعنى اللغوي الذي هو القصد لعدم وجوب الضرب ولا المسح
بعد القصد بلا فصل اجماعا مع ما يكون الفاء منسلخة عن معنى التعقيب قطعا او دون ما اذا اريد به الشرعي لان الفاء يكون ح تفصيلية ولا افادة للتعقيب
لما اصلا ثم لو اخل بالموالاة فهل تركها لو تجب فقط او يبطل التيمم ايضا ظاهر الرد والحلي الثاني اذ يكون المسح المأمور به ح ما كان عقيب الضرب
بلا تراخ فلا يكون غيره مأمورا به كالواجب الموقت ثم اذ عرفت انه لا دليل على اعتبارها سوى الاجماع فالواجب الحكم بما ثبت منه فلا يضر الفصل القليل
الثامن طهارة الماسح والممسوح مع امكان التطهير فان لم يمكن يصح التيمم بدونها ان لم يتعد النجاسة الى التراب وان تعدت سقط التيمم والصلوة
اما الاول فذهب اليه طائفة منهم كرى ومع لعموم البدلية والمنزلة وقد عرفت ضعفهما مع ان في الاشتراط في المبدل ايضا كلاما كما مر ولايجابه تنجيس
التراب بملاقاة النجاسة وهو اخص من المدعى مع ان المسلم اشتراط طهارة التراب قبل الضرب والمسح واما النجاسة الحاصلة بالضرب والمسح فلا دليل
على منافيته اصلا ولذا ذهب في كرى الى عدم اشتراطها ونقله في مع عن جماعة وهو الحق الموافق للاصل والاطلاق الروايات واما الثاني فهو كك
ودليله ظاهر وفي اللوامع ان عليه ظاهر الوفاق واما الثالث فذكره في مع ووجهه اشتراط طهارة التراب وقد عرفت ما فيه بل لو تعدت نجاسة الماسح الى الممسوح
لم يضر بالتيمم نعم يجب ازالتها للصلوة مع الامكان فان لم يمكن صلى معها ولا يجوز تنجيس البدن ولو علم عدم امكان التطهير للصلوة للاصل وعما ذكر ظهر
انه لو كان باطن الكفين نجسا لا ينتقل الى ظهرها مع نجاسة الظاهر ايضا لا ينتقل الى ضرب الجبهة كما قيل نعم يمكن ان يقال بتعين الباطن ح لان دليله
الاجماع وهو في المقام غير متحقق **الفصل الخامس** في احكامه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لا يصح التيمم للصلوة قبل دخول الوقت ولن
علم استمرار الفقد بالاجماع المحقق والمصرح به في المعتبر والمنتهى والتذكرة وشرح وغيرها ويصح مع تضيقه كك وفي صحته بعد دخوله وعند السعة اقوال الاول
المنع مط وهو مختار الشيخين والسيدين والقاضي والحلبي والحلي والديلمي والشهيد الثاني في ض بل اكثر علمائنا كما في كرى والمنتهى وشرح عد وحبل
المتين وعن بعضها الاجماع كما في الناصريات والانتصار والشرح وعن الشيخ والغنية واحكام الراوندي والطبرسي وشرح جمل السيد للقاضي واختاره بعض
مشائخنا المحققين وهو الاقوى للاصل والمستفيضة كصحيحة محمد اذا لم يجد الماء واردت التيمم فاخر التيمم الى آخر الوقت فان فاتك الماء لم يفتك الارض وحسنة
زرارة اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فان خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت ونحوها رواية المروية في ب
الا ان مقام قوله فليطلب عليك وموثقة ابن بكير فاذا تيمم الرجل فليكن ذلك في آخر الوقت فان فاته الماء فلن يفوته الارض والاخرى المروية في
قرب الاسناد عن رجل اجنب فلم يصب الماء ايتيمم ويصلي قال لا حتى آخر الوقت فان فاته الماء لم يفته الارض والرضوي وليس للمتيمم ان يتيمم الا في آخر الوقت
او الى ان يتخوف خروج وقت الصلوة وصحيحة زرارة وفيها ان ينبغي لاحد ان يتيمم الا في آخر الوقت والمروي في الدعائم لا ينبغي ان يتيمم من لم يجد الماء
الا في آخر الوقت وفي المعتبر وغيره عن علي عليه السلام في الجنب يتلوم اي ينتظر ما بينه وبين آخر الوقت فان وجد الماء والا تيمم في دلالة بعضها على الوجوب
وان كان الا ان دلالة اكثرها واضحة صريحة كما ان في سند بعضها وان كان ضعفا الا ان اكثرها في غاية الاعتبار والقوة مع ان جميعها منجبر بما مر من
الاجماعات والشهرة العظيمة القديمة المحققة والمحكية مضافا الى اصالة عدم مشروعية التيمم وبقاء الاشتغال واستصحاب عدم جواز الدخول في
الصلوة متطهرا والثاني الجواز كك وهو مختار الصدوق والمحكي عن الصدوقين وظاهر الجعفي وجامع البزنطي وان كان في ظهوره
عن كلام الاخير نظر واليه ذهب جمع من المتأخرين كما قيل وعليه اطباق العامة كما في الناصريات والانتصار والمع وكرى للاصل والعامي المروي في المع وغيره

ادركني الصلوة تيممت وصليت واطلاق الايتين وعموما توسيع الوقت وافضلية اوله واطلاق ما دل على ان الصعيد كالماء وبمنزلته وانه احد الطهورين
والاخبار الكثيرة بل القريبة من التواتر الظاهرة في الجواز المطلق من حيث الدلالة على ان من تيمم وصلى ثم وجد الماء لا اعادة عليه وهي بين مطلقة بل
عامة بترك الاستفصال عمن وجده في الوقت كالصحاح الاربعة للعيص وعبد الله بن علي والحلبي وابن مسلم وحسنة الحلبي وخاصة مصرحة بعدم
الاعادة مع الوجدان في الوقت كصحيحة زرارة وموثقة ابي بصير ويعقوب وروايتي معوية بن ميسرة وعلي بن سالم وحملها على كون الصلوة في الوقت
كصحيحة زرارة وموثقة ابي بصير وروايتي دون اصابة الماء مع بعده عن جار في الجميع كالحمل على الجاهل باعتبار الضيق مع مخالفته للجامعين
ذلك الحكم او على من شرع في الصلوة وقد وجد الماء في اثنائها بحيث يتمضي الوقت باتمامها وتضعيفها بالمعارضة مع ما دل على الاعادة لو
وجد الماء قبل خروج الوقت ضعيف لخلوه عن الدال على الوجوب وظهوره في كون علة الاعادة تقدم وجدان الماء ولو وجب التأخير لكانت العلة عادة ودلالته
على خلاف المطلوب باعتبار الاطلاق نفيه الاعادة مع الوجدان خارج الوقت والمستفيضة الواردة في ان المتيمم اذا وجد الماء في اثناء الصلوة يتم
كصحيحة زرارة وحسنة ابن عاصم وغيرهما فانه مع وجوب التضيق لا معنى لذلك التفصيل كيف يقولون بالتيمم لضيق الوقت مع رجاء الماء
ولتعليق التيمم بالجنابة وبها مع فقد الماء في المستفيضة فلا يتقيد بغير الامر في ما دل على شرعية التيمم بمجرد حضور الصلوة وعلى ان من
تيمم يجزيه ذلك الى ان يجد الماء ولاستلزام التأخير المطلق للعسر سيما في الاوقات التي لا يعلم اواخرها الا بالترصد خصوصا في العشاء سيما
لذوي الامراض والجابر لتفويت كثير من المستحبات بل تضييع خصوصا العبادة والمستفيضة المجوزة لصلوة الليل والنهار بتيمم واحد وللصحيح في امام
قوم اصابته جنابة وليس معه ماء يكفيه للغسل ايتوضأ بعضهم ويصلي بهم قال لا ولكن يتيمم الجنب الامام ويصلي بهم فانه بتعذر الانتظار الى الماء او
الى آخر الوقت لذلك فضيلة الجماعة مع خصوص هذا الامام المتيمم مع وجود امام متطهر وحمله على توقع الامام والمأمومين فيه ضيق الوقت بعيد جدا
مع غلبة وتوقع الجماعة في اول الوقت والكل ضعيف بل لا دلالة له بعد اجماع وعدم الاعادة اصلا اما الاصل فلاندفاعه مع الخلاف كما مر واصالة عدم وجوب
التأخير معارضة بعدم ثبوت جواز التقديم واما العامي فلعدم حجيته مع ما فيه من ضعف الدلالة كما يظهر واما الاطلاق الايتين فلانهما لا يدلان الا على شرعية
التيمم لا على مشروعيته في كل وقت الا ان بضم اصالة عدم التوقيت بوقت خاص ولكن ابن الاصل من معارضة الاخبار نعم في قوله اذا قمتم في احديهما
دلالة على جوازه حين القيام اليها مط ولكن فيه ان المستفاد منه مشروعيته حين القيام الى الصلوة المشروعة اما على كون الالفاظ اسامي للصحيحة
فظ واما على الاعم فللاتفاق على عدم وجوب التطهر الا للصلوة المشروعة والكلام بعد في مشروعيتها في اول الوقت للمتيمم فان قيل يثبت المشروعية بقوله
سبحانه لدلوك الشمس قلنا هو مخصص بما في التطهير قطعا فالمعنى اقم الصلوة لدلوك الشمس بعد التطهير فقدر زمان التطهير خارج بالقطع ولا يعلم
قدره في المورد فاثبات مشروعية الصلوة يتوقف على مشروعية التطهير وبالعكس ومنه يظهر وجه ضعف عموما التوسيع وافضلية اول الوقت
لاختصاصهما بغير زمان التطهير قطعا مع ان اكثر اهل المواسعة حملوا اخبار المضايقة على الاستحباب وهو مناف لافضلية اول الوقت واما عموم المنزلة
والمنزلة فلما مر مرارا واما الاخبار فالمتيمم اذا وجد الماء في الاثناء فلمعارضتها مع ما دل على عدم الانصراف بمجرد الدخول في الصلوة مع انه غير مناف
اصلا لان المراد منها التيمم في آخر الوقت عرفا وهو لا ينافي توسعته لقدر الطهارة ولذا لا تضايق في الانصراف لكثير من اهل المضايقة سيما مع ما في
بعض الاخبار من انه يتوضأ ويبني وسيما مع انه مع ادراك ركعة من الوقت فقد ادركه واما تعليق التيمم بما ذكر فلا شك في انه مقيد بوجوب الصلوة
ايضا وهو عين النزاع فان اثبته بعموما التوسيع رجع اليها وقد مرت ومنه يظهر ما في اطلاق تشريع التيمم بمجرد حضور الصلوة مع ان في صدق الحضور
والاداء بمجرد دخول الوقت كلاما ياتي في بحث اوقات الصلوة واما اجزاء التيمم لمن تيمم الى ان يجد الماء ولو اول الوقت فهو لا ينافي وجوب تأخيره لغير
المتيمم بل هو مسئلة اخرى ياتي ومنه يظهر ما في الاستدلال بجواز صلوة الليل والنهار بتيمم واحد واما لزوم العسر فتم جدا سيما على القول بجواز الصلوة
اول الوقت لمن دخلها متيمما لصلوة اخرى وبجواز التيمم مع نذر ركعتين في وقت معين وغير ذلك مما ياتي والقول بما يتم على ذلك يسقط فائدة الامر بالتأخير
ويشبه القول بانه مع سهولة ارتكاب حيل يسقط شغل التنقيع والربا يسقط فائدة تشريع الاول وتحريم الثاني ولما عرفت تفويت المستحبات فهو خطاب
شرعي لا التفات اليه واما الصحيحة الاخيرة ففيها انه لا بعد في استحباب تأخير المأمومين لادراك الجماعة مع انه يمكن ان يكونوا ايضا متيممين ويشعر به قوله
ايتوضأ بعضهم سيما مع نفيه امامة المتوضي لهم وامامة المتيمم الذي لا اقل من رجحان مع كراهية امامة المتيمم للمتطهر فلم يبق الا اخبار الاعادة وحمولها انها
اعم مطلقا من اخبار المضايقة اذ ليس المراد باخر الوقت فيها وقت منطبق اخره باخر الفريضة لانه تكليف بالمحال ولا يقول به اهل المضايقة ولا بوجوب الاقتصار
على اقل الواجب بل المراد الاخر العرفي كما عليه يحمل سائر الالفاظ وهو لا ينافي زيادة شيء من الوقت مع ان المعول في المكلف وتخمينه كما هو مقتضى
قوله في بعض اخبار المضايقة فان خاف ان يفوته الوقت وهو لا ينافي التخلف سيما في حق العوام هذا مع ان المذكور في بعض اخبار المواسعة نفي شيء
من الوقت او وقت وهو دال على التأخر فلا ينافي التخمين والاخر العرفي سيما مع ان بقاء وقت يكفي فيه مقدار ركعة هذا مع ان لها عموما اخر وهو شمولها
لمن صلى في السفر بالتيمم الواقع قبل وقتها لصلوة اخرى في اخر وقتها والقول بالجواز فيه معروف كما ياتي وعلى هذا فتخصيص تلك الاخبار بالمضايقة
قطعا ويقدم عمومها ايضا باعتبار شمولها لمن قطع بوجدان الماء الى آخر الوقت فاسد لظهور الجميع او الاكثر في عدم القطع بذلك كما هو مقتضى قوله لم يجد الماء
ولم يصبه وان قلنا ثم لو سلم ذلك حتى يكون بينهما عموم من وجه او عدم عموم اخبار المواسعة حتى يكون بينهما التساوي فالترجيح ايضا للمضايقة لما تقدم

جميع العامة كما ذكره جمع من الخاصة ومنه يظهر ترجيحها ايضا لو توهم موافقة المواسعة لاطلاق الاثنين لتكافؤ الترجيحين وبقاء الاصل مع المضايقة دون جميع ما ذكر يظهر المناص لو سلمت دلالة بعض العمومات المتقدمة على المواسعة ايضا الثالث التفصيل بالاول مع رجاء زوال العذر والثاني مع عدمه وهو عن الاسكافي وظ العماني وكره وعد وجع عد وفخر المحققين والمقدس والكاشاني والعلامة بل اكثر المتاخرين كما في جع عد واستجوده في المع للجمع بين اخبار الطرفين مع ظهور الرجاء من التعليل في اكثر اخبار التضيق بقوله فان فاتك الماء لم يفتك الارض فان مقتضاه الشك في الفوات مع انه مع العلم بعدم زوال العذر يكون الامر بالتاخير لغوا عبثا ويرد بان الجمع كما يمكن بما ذكر يمكن بغيره ايضا مما ذكره ارباب القولين واما حديث ظهور التعليل في الرجاء فانما هو اذا جعل جملة ان فاتك من باب الشرط والجزاء ويمكن ان يكون من قبيل ان فاتك الحرم لم يفتك الحرف لمن حصل له المرض دون الحرم وان ذهب ما لديه بل هي اجر لمن غصب ماله بل هو الظ والملائم للمقام ولو في الجواب مع انه لو سلم ظهوره فما تضمن للتعليل منه لا يفيد في عموم ما لا يتضمنه واما حديث لزوم لغوية التاخير فمما لا يصلح للاصغاء اليه فانه لم يعلم ان علة التاخير هي زوال العذر فلعلها امر اخر لا نعلمه **فروع** الاول عموم وجوب التاخير لجميع الاعذار وعدم اختصاصه بعدم الماء وان اختص اكثر اخبار المضايقة لاطلاق موثقة ابن بكير بل عمومها وفوات الملوف فيها لا ينحصر في عدمه بل يعم عدم امكان استعماله وكذا الرضوي المنجبر ضعفه بعدم القول بالفصل المحقق والمحكي في ض وسع وظ المع التردد كظاهر نهى بل مال في الاخير الى المواسعة اذا كان العذر غير فقد الماء لاختصاص اكثر اخبار الباب وعدم حمل البواقي عليه ولا وجه له **ب** لو ظن الضيق فتيمم وصلى ثم بان خطاؤه زائدا على ما يتسع لم يعد وفاقا للمع وس لانه تطهر طهارة شرعية وصلى صلوة مامورا بها وللاخبار المتقدمة الدالة على عدم الاعادة بالاطلاق خلافا للمحكي عن الشيخ في كتبه الاخبارية لان شرط التيمم التضيق ولانها صلوة وقعت قبل الوقت فيجب اعادتها ويجاب عن الاول بان الشرط التضيق بحسب علمه لانه المكلف به وقد حصل بل ظ قوله فان خاف فوت الوقت ان الشرط ظن التضيق وعن الثاني تارة بانه هو اعادة ما وقع قبل الوقت المحدود المعهود دون مثل ذلك **ج** الظ من اخر الوقت اخره عرفا اي ما يسمى في العرف اخر الوقت فيقتضي حمل الالفاظ على المعنى وهو ان صلى على زمان اكثر مما يخاف معه الفوت الا انه لتصريح حسنة زرارة مورد اية خوف الفوات يجب مراعاته ويكفي فيه ظنه بل احتماله ايضا **د** لو دخل وقت صلوة وهو متيمم جاز ايقاعها في اوله ولو في وقتها ولو على المضايقة وفاقا للمع وان تردد اخيرا لة ويخيره وسع وعزظ ولف لان المانع من تقديمها او امره بالتاخير اما التيمم وهو مختص صريحا بالمحدث فيبقى عموما الجواز في السعة في حق غيره سالما عن المخصص ولا يفيد قوله في الحسنة فليصل في اخر الوقت لان المستتر فيه راجع الى المسافر المحدث بقرينة قوله فليتيمم وقد يستشهد له ايضا بما دل على صحة الصلوات المتعددة بتيمم واحد وفيه انه لا يدل على ايقاعها في اول اوقاتها بل غيره على بعض العامة حيث قال ان لكل صلوة تيمما على حدة وهو خلاف اجماع الشيعة خلافا لصريح ير وظ س فاوجب تاخيرها على القول بالمضايقة وبالتفصيل مع الرجاء واختاره بعض مشايخنا المحققين لان علة التاخير امكان زوال العذر وهو متحقق في المقام ولانه كان تاخير التيمم والصلوة واجبا ولا يلزم من انتفاء التاخير بالنسبة الى التيمم لسبق فعله انتفاؤه بالنسبة الى الصلوة فيستصحب الحكم بالنسبة اليها وفي الاول ما مر من منع التعليل مع انه لو سلم فهو علة لتاخير التيمم والصلوة دون الصلوة فقط والقول بان التيمم ليس مقصودا بالذات والغرض حقيقة مراعاة حال الصلوة وايقاعها على اتم ما يمكن يشبه الهمسات والاستنباطات العامية وفي الثاني ان المسلم وجوب تاخير الصلوة على غير من دخل الوقت متيمما واما بالنسبة اليه فلا وبما ذكر يعلم جواز ايقاع الصلوة له في اول الوقت مع ظن زوال العذر في اخره بل ومع القطع ايضا وان الاحتياط واضح **ه** يتيمم للفائتة فريضة كانت او نافلة في كل وقت تذكرها وارادة فعلها اما على القول باستئنافه في القضاء فظ واما على التوسعة فلعموم ما جوز فعلها متى ذكرها واطلاق الاثنين واخبار التيمم مع عدم التوقيت لها بوقت خلافا للبيان فقال لا يتيمم للفائتة لان وقتها العمر فيتمها اخبار التاخير الى اخر الوقت وفيه ان هذا التحديد غير مستفاد من التوقيت بل هو من مقتضيات عدم الفورية ومثل ذلك ليس وقتا بل يجوز التيمم في كل وقت لمن عليه فائتة ولو لم يرد فعلها لان وجوبها عليه مستلزم لوجوب مقدمتها التي هي التيمم مع العذر فلا مناص من القول بما يمكنه وجوب الفائتة حين العذر او بوجوب مقدمتها ايضا والاول خلاف الاجماع والعمومات فتعين الثاني وكذا ما لا وقت لها محدود من غير من الصلوة الواجبة كالنذر المطلق والنافلة كذلك الاسباب الغير الموقتة لما ذكر مع اطلاق ما دل على وجوبها او استحبابها خلافا في الاخيرة للمع والمن وكره فلم يجوزوا التيمم لها في الاوقات المكروهة بل الثاني لم يجوزه فيها لقضاء الرواتب ايضا لانها ليست بوقت لها ومنعهما في غاية الوضوح فانها لو لم يكن وقتا لها لكانت باطلة لو وقعت فيها ولو بالوضوء وهو خلاف الاجماع بل هي اوقات لها مرجوحة بالنسبة الى سائر الاوقات واما ما له وقت كالنذر الموقت والنوافل اليومية والايات والعيدين فمقتضى اطلاق اخبار المضايقة في التيمم عدم صحتها الا في اخر وقتها ودعوى ظهورها في الفرائض اليومية غير مسموعة ولكن قيل الظ عدم الخلاف في جواز التيمم لكل منها في حال ايقاعها فان ثبت الاجماع فهو والا فالتوقف على الاخبار وكذا لا يجوز التيمم في شيء مما ذكر ما له وقت قبل وقتها لا يجوز قبل الوقت ايضا لوجوب التقييد فلا يتيمم للعيد قبل الطلوع ولا للخسوف قبل الشروع ونحو ذلك **المسئلة الثانية** يستباح بتيمم واحد ما يجوز التيمم له فيجاز له اداء كل صلوة دخل وقتها بالاجماع والمستفيضة كصحيحة حماد عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة قال لا هو بمنزلة الماء وصحيحة زرارة في رجل تيمم قال يجزيه ذلك الى ان يجد الماء ورواية السكوني لا باس بان يصلي صلوة الليل والنهار بتيمم واحد ما لم يحدث او يصب الماء ولا فرق بين ما اذا اتى بما يتيمم له اولم يؤت اذا تيمم له ولا يجب الصلوة

الا مقتضى تاخيرها الى وقتها اذا كانت موقتة كما مر وبذلك ينبغي العمل كذا دعى على القول بالمضايقة **الثالثة** من يجب عليه الوضوء والغسل معا على القول بعدم كفاية الغسل وحده فان وجد الماء لاحدهما فقط اتى به وتيمم للاخر ولا يسقط ما تمكن منه بسقوط ما لا يمكن للاستصحاب واصالة عدم الارتباط بينهما ولو وجد بقدر ربما يغتسل فهل يجب الغسل او يجوز له الوضوء ايضا الظ الثاني لعدم دليل على التعيين وان لم يجد لشيء منهما فظ الاكثر كما قيل كفاية تيمم واحد لهما وجعله في لك الاظهر وهو كذلك في كرى عن بعض الاصحاب وجوب تيممين وفيه هو الباس منه واختاره طائفة من مشائخنا مستدلين باصالة عدم تداخل الاسباب وهي ممنوعة ثم ان بعض الاطلاقات يدفعها **الرابعة** من صلى بالتيمم الصحيح لا يعيد مط وفاقا للمعظم بل عليه استفاضة نقل الاجماع في بعض صوره لاتيانه بالمامور به على وجهه فيجزي عنه وهو يدل على المامور به مع المائية قطعا لتكفي عنه لكفاية البدل عن المبدل منه مع ان شمائه بعد الوقت يتوقف على جديد ولا امر وللنصوص المستفيضة المتقدمة اكثرها في الامر الاول من الفصل الاول الدالة على اجزاء الصلوة وعدم استينافها كصحيحة ابن سنان وحسنة الحلبي وروايتي الصيقل والصحاح الثلث لمحمد وعبد الحلبي والعيص المصرحة بقوله لا يعيد الى سواء من القضاء لعنة او على عدم وجوب الاعادة في الوقت كصحيحة زرارة وموثقة ابن اسباط عن عمه وروايات ابي بصير وابن سالم وابن ميسرة او على عدم وجوب القضاء كحسنة زرارة مطلقا فالمحكي عن القديمين فاوجبا الاعادة اذا بلغ الماء في الوقت لصحيحة يعقوب وموثقة ابن حازم المتقدمتين في البحث المذكور وبضعفهما بالخلو عن الدال على الوجوب سيما الاخيرة مضافا الى ابتلائهما عن القابل والمرجوحية عما تقدم من المعارضات باشهرية فتوى ورواية لو سلمت الدلالة والرجوع الى الاصل لو لم يسلم المرجوحية والمحكي عن السيد في شرح الرسالة فاوجبها اذا تيمم الحاضر لفقد الماء ويمكن ان يكون مستنده معارضة ما دل على عدم الاعادة مع بعض ما يظن دلالته على الاعادة مط كموثقة منصور وترجيح الاول في المريض والمسافر بموافقة الكتاب والثاني في غيرهما بالاحتياط والاشتغال ويدفع ابدع عن الاخبار مط بناء على اصله والعمل في المريض والمسافر بالكتاب وفي غيرهما بما ذكر والجواب على التقديرين ظ وعن النهاية وط والاستبصار وب والمهذب والاصباح وض فاوجبوا الاعادة على المتيمم للخوف على النفس اذا تعمد الجنابة واستندوا الى صحيحة ابن سنان ومرسلة جعفر المتقدمتين في الامر السادس من الفصل الاول وهما غير ناهضتين لاثبات الوجوب لو سلم تخصيصهما بالمتعمد لاحتمال حملهما على الاستحباب وعن الاسكافي والشيخ وجملة من تبعهما فاوجبوها على من تيمم في الجامع لمنع الزحام اياه عن المائية لرواية السكوني عن الرجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة ويوم عرفة لا يستطيع الخروج من المسجد من كثرة الناس قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف وقريبة منها موثقة سماعة ويرد مع ما مر من عدم الدلالة على وجوب الاعادة ولا على وجوب التيمم والصلوة فانه لا يتعين ان يكون التيمم والصلوة هو الفريضة فيمكن ان يكون هذا امرا استحبابيا غيرها ندب اليه حفظا للسنة النفية حيث ان محل الزحام في ذلك العصر لم يمكن الا للمخالفين وعن المبسوط والنهاية فيما لم يكن له ماء وكان على جسده نجاسة فتيمم وصلى لموثقة الساباطي في رجل ليس عليه ثوب ولا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة وهي عن افادة الزائد عن الاستحباب قاصرة وهو مسلم وهل استحباب الاعادة من جهة نجاسة الثوب والتيمم او هما معا فقضية الاصل بمقتضى الاخير فلا يستحب الا باجتماعهما معا ولا ينافيه قوله غسله واعاد حيث ان الظ منه ان الاعادة عند غسل النجاسة وان لم يجد الماء وبقى يكفي الطهارة فيستفاد منه ان السبب هو النجاسة لمنع الاستفادة لجواز ان يكونا معا سببين واستحباب الاعادة برفعهما معا او رفع هذا الجزء بخصوصه **الخامسة** من تعذر له استعمال الماء مطلقا او للوضوء خاصة ولم يكن متطهرا جاز له تعمد الجنابة اجماعا لعدم وجوب المائية عليه وعدم التفرقة بين التيممين وكذا لو كان متطهرا ولم يتمكن من الغسل وتمكن من الوضوء على الاقوى المشهور وفي المع الاجماع عليه للاصل وما تقدم سابقا من وجوب ابقاء مقدمة الواجب المطلق لا يفيد هنا لان الوضوء ليس واجبا مطلقا لانه مشروط بعدم الجنابة والغسل وان كان واجبا مطلقا للجنب ولكنه غير مقدور بالفرض ويدل عليه ايضا اطلاق موثقة اسحق بن عمار عن الرجل يكون معه اهله في السفر لا يجد الماء ايأتي اهله قال ما احب ان يفعل الا ان يخاف على نفسه قال قلت طلب بذلك اللذة او يكون شبقا على النساء قال ان الشبق يخاف على نفسه قال قلت طلب بذلك اللذة قال هو حلال الحديث ونحوه ما روي في مستطرفات السرائر وقد يستدل بحكاية ابي ذر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله اقره على فعله وفيه منع الظهور لانه انما هو حين الاشتغال بالفعل واما بعده فليس بظاهر بل فيه على قوله هلكت خلافا لظ الاسكافي ونقل عن المفيد ايضا وكلامه لا يدل عليه لظهوره في غير المتقدمتين الدالتين على وجوب الغسل على من اجنب متعمدا ولا دلالة فيه كما مر **السادسة** لو عدم الماء وما يتيمم به بالمرة سقط الاداء اجماعا كما صرح به جماعة لقوله ع في صحيحة زرارة لا صلوة الا بطهور وغيره مما يدل على انتفاء حقيقة الصلوة بانتفاء الطهور وحمله على نفي الصحة مع كون الحقيقة في نفي الجنس لا وجه له مع انه ايضا يكفي اذ غير الصحيح ليس مامورا به ومنه يظهر فساد ما قيل من ان الطهور شرط الصحة لا الوجوب فيتوقف عليه المشروط مع امكانه كما في القبلة والساتر دون ما اذا لم يمكن والا لانقلب الواجب مقيدا بالنسبة اليه لمنع اختصاص التوقف بالامكان بل مقتضى الاشتراط التوقف مط والتخلف في طائفة من الشرائط بدليل من خارج لا ينافي اصل الاقتضاء ولا يوجب ذلك صيرورة الواجب مطلقا بالنسبة اليه لان الفرق بين مقدمة المقيد والمطلق انما هو في وجوب التحصيل وعدمه مع الامكان نعم لو منع ارادة نفي الصحة من نحو الصحيحة واحتمل ارادة نفي الكمال لاتجه منع شرطية الطهور للصلوة مط اذ لا يثبت من الاخبار الاشتراط بل غايتها التكليف المقيد بالامكان قطعا فيدور التكليف به ويجب امتثال الامر بالصلوة ولكن الاجماع على الشرطية فهو لا يتجاوز عن صورة الامكان في ذلك المقام والمناط هو الصحيحة وما

تنبيه اجماعي في ان القضاء ... المتيمم

يؤيده ... او ... بعض من منع في دلالة الصحيحة من المتاخرين الأولى وجوب الاداء من غير اعادة او لم يتعقد الاجماع على خلافه ويظهر من السيد
في مسائل عدتها تكملة لكتاب الغرية الذروجوب الاداء وعليه وحكي الغاضيد وابن فهد ... بوجوبها مع الاعادة ... والقاضي يجوزهما معا
بل الاحكام استحبا الاداء لحرمة الوقت والخروج عن الخلاف واما القضاء فالحق وجوبه فانا لا نكر الا ما اخترناه من لنا من باب الاستباه وعمر وطره او لم
والشرائع والتمني والتهذيب لعموم حسنات قضاء الفوائت مطلقا ومن الفرائض وكون الفوت لفقد الطهور من النوادر غير ضائر لان الاعتبار بالعموم
دون الاطلاق وظهور الشمول فيما يجب ولا محال باني بيانه في بحث القضاء مع ان اكثر العمومات يشمل الناسي الذي لا وجوب عليه والمبادر من
ما تعلق به الوجوب في الجملة بل هو حقيقتها فلا يتوقف صدقها على الوجوب على خصوص هذا الشخص وان اوجب ذلك تخصيصا من بعض الوجوه ولا
ضير فيه خلافا للمنقول عن المفيد في رسالته في ولده وللوسيلة والمع و ... وبعض كتب الفاضل فلم يوجبوه للاصل اذ دفع بما مر وبتبعية القضاء
للاداء الممنوعة جدا وسواء اريد التبعية مفهوما او حكما مع ان انتفاء التبعية هنا يكفي لنا وهو ثابت قطعا ولما ورد في اخبار كثيرة من الصحاح و
غيرها الابنة في بحث القضاء على المغمى عليه انه كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر ولبس على صاحبه شيء حيث انه يعارض عموما قضاء الفوائت بالعموم
من وجه ولا ترجيح فيرجع الى الاصل ويرد بعدم اختصاصه بفقد الطهور ويكونه من فعل الله سبحانه بل قد يحصل بفعل المكلف من الذهاب الى مكان يفقد فيه
الطهور او اتلافه مع وجوده او يحصل ذلك بفعل غيره من المكلفين ويتم المطلوب في غيره بالاجماع المركب ولا يقدح ضمه مع صورة كونه بفعله سبحانه
لان نفي القضاء يكون بالاصل يندفع بالاجماع المركب المنضم مع الدليل **السابعة** المتيمم ان وجد الماء قبل شروعه في الصلوة ينتقض تيممه كما
سيجيء وان وجده بعد الفراغ عنها مضت صلوته كما عرفت وان وجده في الاثناء يرجع ما لم يركع الاولى ويتطهر ويصلي فان ركع لها يتم صلوته وفي
منها وفاقا للصدوق في الهجية والعماني والشيخ في بة والسيدنا المصباح والجمل بل في شرح الرسالة كما حكي عنه واختاره من المتاخرين جماعة كالاردبيلي
وصاحب المنتقى والمفاتيح ونوفق وبعض سادة مشايخنا وبعض محققيهم لصحيحة زرارة ان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة فلينصرف وليتوضأ ما لم
يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين وخبر ابن عاصم عن الرجل عن الرجل لا يجد الماء فيتيمم ويقوم في الصلوة فجاء الغلام
فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف وليتوضأ وان كان قد ركع في صلوته ورواه ابن محبوب في كتابه والبزنطي في نوادره كما نقله الحلي في سر
والمرتضى في الذاعم ولو دخل في الصلوة بتيمم ثم وجد الماء فلينصرف ويتوضأ ويصلي ان لم يكن ركع فان ركع مضى في صلوته والمستفيضة الابنة المصرحة بانتقاض
التيمم بوجدان الماء مطلقا خرج ما بعد الركوع بما مر وغاياتي فيبقى الباقي خلافا للاسكافي فقال ما لم يركع الثانية ولكنه احتمل عدم جواز القطع بعد
الاولى ايضا ان خاف الضيق وعدم جواز القطع مطلقا للجمع بين ما ظاهره لزوم الرجوع ولو صلى ركعة فقال فليغتسل وليستقبل وخبر زرارة عن رجل
صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء قال يقطع الصلوة ويتوضأ ثم يبني على واحدة ومنافاة خبرية الاخيرة للاجماع لا يضر في البواقي وما
صرح بالامضاء بعد ركعتين كصحيحة محمد وزرارة في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين ويقطعهما
ويتوضأ ويصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضها لمكان انه دخلها على طهور بتيمم وبالاولين يقيد اطلاق ما دل عدم القطع مطلقا او بعد الركوع
وبالثالث اطلاق الانتقاض بوجدان الماء ويجاب عنه بضعف الخبرين وشذوذهما لمخالفتهما بل الاجماع وللدليلي فقال ما لم يقرء ولم افق له على
مستند ولابن حمزة فقال بالرجوع مطلقا الا اذا ظن التسعة واستحبابه ما لم يركع ان لم يظن ذلك ولعله للاصول الدالة على الانتقاض بوجدان الماء وتقدم
جانب الصلوة مع الضيق ويضعف بوجوب تخصيص تلك النصوص بما تقدم لخصوصيتها بالنسبة اليها وللمحكي عن ط وف والسيد في مسائل الخلاف
والقاضي والحلي والجلبي والجامع والمحقق والفاضل في عدة من كتبه والكركي والشيخ والمغروس وك واللوامع بل الاكثر كما في شرح الجار ومع
بل عليه الاجماع في بحث الاستحاضة من السرائر فقالوا بعدم الرجوع ووجوب الاتمام ولو تلبس بتكبيرة الاحرام لاصالة بقاء التيمم واستصحاب كون المصلي
له الصلوة وكون ما صلى صحيحا اي لوضم اليه الباقي يكون صحيحا واصالة عدم وجوب الوضوء وقطع الصلوة وصحيحة زرارة ومحمد المتقدمة حيث ان
التعليل فيها يوجب التعميم مع اندفعوا ما وخبر ابن حمران رجل تيمم ثم دخل في الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة
قال يمضي في الصلوة الحديث والرضوي المنجبر ضعفه بما ذكر اذا كبرت في صلوتك تكبيرة الافتتاح واوتيت بالماء فلا تقطع الصلوة ولا تنقض تيممك
ولعض في صلوتك ويجاب عن الاصول بانه فلعها بما ذكر وعن الاخبار بانها مطلقة ... الى اخبارنا وحمل المطلق على المقيد لازم والرجوع الى
الى وجوه الترجيح انما هو مع التباين كليا او من وجه مع انه لا ترجيح لها وترجيحها بالاصحية سندا حيث ان محمد بن حمران امامي وفي العلم والعدالة من
عبد الله ابن عاصم فلا دليه بيرو بان العمل بها يوجب الجمع بحمل اخبارنا على الاستحباب وبموافقة للشهرة والاجماع المنقول والنهي عن قطع العمل وابطال
الصلوة مردود اما الاول فبعد صلاحيته للترجيح كما بينا في موضعه مع ان محمد بن حمران الاعلم هو النهدي ولا قرينة هنا على التعيين مع انه غير كاف
في الترجيح مع اشتراك ابن سماعة الراوي عنه وعدم قرينة على كونه الحضرمي وتعينها للتحقق بقرينة لو سلم لا يفيد لنا وكون الراوي عن سماعة
البزنطي الذي صرح الشيخ بانه لا يروي الا عن الثقات معارض بان في بعض طرق رواية ابن عاصم ابان المجمع على تصحيح ما يصح عنه ثم لو سلم ترجيح رواية
ابن حمران على رواية ابن عاصم سندا فلا يرجح ابن حمران ولما الثاني فبانه وان يرجح البعيد على الغير ولكن لا دليل على ترجيح الابعد الى البعيد ولا ابعد
الشهر هنا واما الثالث فبان الجمع بالتخصيص كما عن المختار ابع منه بالتجوز قطعا واما الرابع فيمنع كون الموافقة للشهرة المحكية في الفتوى وجبا للترجيح

مع ان الشهرة المحققة القديمة على خلافه اذ المعروفون منهم ذهبوا الى خلافه وكذا الاجماع المنقول مع ان الظاهر ان مراد الحلي هو الاجماع على المضي في الجملة
لا مطلقا حيث صرح في بحث التيمم بان في المسئلة اختلافا ونقل الاقوال الثلثة واما الخامس فلان ابطال العمل وقطع الصلوة المنهي عنهما انما هو اذا كان
العمل صحيحا والكلام فيه فانه لا كلام في الابطال والقطع بل في البطلان والانقطاع ومن ذلك ظهر انه لا ترجيح لاخبارهم اصلا بل الترجيح من حيث
الظهورية في المحل مع اخبارنا ويرجحها ايضا اظهرية الدلالة لجواز القطع في دلالة رواية ابن حمران على كون الواجد بعد الاثناء بل الظاهر من قوله حين يدخل
انه وجد في اثناء الدخول فيخرج حينئذ عن المتنازع فيه وفي دلالة التعليل انه وان اقتضى التعميم ولكن بملاحظة التعليل بمثل ذلك في صحيحة زرارة
للمضي بعد الركوع خاصة مع التصريح بالاعادة قبله يضعف عمومه اذ لعله ايضا كان هذا مع انه على فرض لتكافؤ من جميع الوجوه يجب الرجوع الى عموم
انتقاض التيمم بالماء **فروع ا** على القول بالرجوع في الاثناء انما يمشي على القول بجواز التيمم في السعة واما على القول بوجوب التاخير يجب
الاستيناف لاستلزام تركها الاخلال بالعبادة في الوقت المضروب لها ولا يخفى انه انما يصح اذا اريد التاخير الى الاخر الحقيقي بحسب الواقع واما اذا اريد
العرفي او بحسب الظن فلا بل الظاهر عدم وجوب الاستيناف على الاول ايضا لظواهر الاخبار فعلى المختار يرجع قبل الركعة ويتوضأ ويقضي لو لم يبق
الوقت بالاداء وجوبا لا استحبابا كما قاله ابن حمزة **ب** لو وجد الماء حين يجب المضي وفقد قبل الفراغ من الصلوة يعيد التيمم لصلوة اخرى وفاقا
للمبسوط والمنتهى وكره لا لانتقاض تيممه مطلقا او بالنسبة الى غير هذه الصلوة ولا لاجل صدق الوجدان والتمكن لكونهما محل نظر لان مقتضى الادلة
وجوب الوضوء والتيمم عند ارادة كل صلوة خرج ما خرج بدليل شرعي فيبقى الباقي مع ان الحرج نحو صحيحة زرارة يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة
الليل والنهار فقال نعم ما لم يحدث او يصب ماء الحديث وقريبة منها رواية السكوني وغيرها ذلك مخصوص بغير المورد بل يدل على بعضه الاجماع
المركب لان من اصاب الماء لا يصلي غير صلوة واحدة بتيمم واحد خلافا للمع وض وك بل اكثر المتاخرين لعدم التمكن من استعمال الماء لتحقق المانع الشرعي
ولان تيممه ان انتقض فيلزم بطلان الصلوة التي فيها ايضا والا فلا وجه للاعادة ولا معنى للانتقاض بالنسبة الى صلوة دون اخرى وضعفهما ظاهر بعد
ما ذكرنا واطلاق عدم جواز العدول الى فائتة سابقة اخرى لما ذكرنا من الاصل **ج** لا فرق فيما ذكرنا من القطع والاتمام بين الفريضة لاطلاق
الادلة لو تيمم الجنب ومن في حكمه ممن عليه الغسل ثم احدث بالاصغر اعاد التيمم بدلا عن الغسل ولو تمكن من الوضوء على الاظهر الموافق لغير من شذ وندر
لانه جنب ووظيفة الجنب التيمم عند عدم التمكن من الغسل اما الاول فللاستصحاب والمروي في العوالي عن النبي صلعم انه قال لبعض صحابه الذي تيمم من الجنابة
وصلى صليت باصحابك وانت جنب وضعفه منجبر بالشهرة العظيمة والاجماع المحكي في المع وكره وغيرهما واما الثاني فبالاجماع اذ كل من قال بكونه
جنبا اوجب عليه التيمم والمخالف بدعي رفع جنابته ولصحيحة محمد في رجل اجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ قال يتيمم ولا يتوضأ دلت بترك الاستفصال
على وجوب التيمم على من اجنب ووجد ماء الوضوء ولو سبقه وقد يستدل ايضا باستصحاب وجوب التيمم عليه قبل التيمم ولو مع وجود الماء بقدر الوضوء
واستصحاب حرمة الوضوء وبانه جنب اذ لولاه لكان وجوب الغسل عليه عند التمكن كما هو المجمع عليه لوجود الماء حال صحته وهو ليس بحدث اجماعا مع رجحان
بوجوب استواء المتيممين في موجبه ضرورة استوائهم فيه ولكنه يلحقها ولا ان المحدث لا يغتسل والجنب لا يتوضأ واذا كان جنبا لا يجوز له الوضوء
لصحيحة زرارة ومتى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا ويضعف الاستصحاب بان المسلم الوجوب والحرمة المقيدان ومع ذلك يعارضهما استصحاب
العدم قبل الجنابة والاخير بان الخصم ان يقول وجوب الغسل عليه للجنابة السابقة دون المتصلة بالغسل اذ لا مانع من ان يوجب الشارع الغسل على
من اجنب وفقد الماء حتى تيمم ثم اخر وانه لابد من حمل الماء في الصحيحة على ما يكفي الغسل لمكان قوله فعليك الغسل ولا خلاف في عدم جواز الوضوء
ح ان كان جنبا ويكون خارجا عن محل النزاع خلافا للمحكي عن السيد في شرح الرسالة فقال بوجوب الوضوء لو تمكن منه خاصة والتيمم بدلا عنه لو لم يتمكن
واختاره من الطبقة الثالثة في المفاتيح وحيره وثق لارتفاع الجنابة وقد مر جوابه واستصحاب الاباحة بالتيمم الاول وكان المراد بها ارتفاع المنع وعيره
من جهة الجنابة بمعنى مطلق المسوغية فقد زالت بالحدث قطعا وبعد فرض تسليم الاباحة المفيدة بما دام متيمما بهذا التيمم مع ان ما تقدم من بقاء جنابته
وعموم النهي عن الصلوة جنبا يدفع ذلك الاستصحاب **التاسعة** ينتقض التيمم بما ينتقض به المائية بالاجماع والمستفيضة وبوجود الماء بالاجماع المصرح
في كلام جماعة منا واستفاضة به اخبارنا كمرسلة العامري المنقدمة في الامر الاول من الفصل الاول ورواية السكوني المتقدمة في المسئلة الثانية
وصحيحة زرارة يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار قال نعم ما لم يحدث او يصب ماء قلت فان اصاب الماء ورجا ان يقدر ماء اخر وظن انه يقدر
عليه فلما اراد تغير ذلك عليه قال ينقض ذلك تيممه وعليه ان يعيد التيمم والرضوي وفيه لان مره بالماء نقض تيممه ويشترط في الانتقاض به التمكن
من استعمال الماء بان لا يكون له مانع حسي من متغلب على الماء او كونه في بئر ولا وسيلة اليه او في يد من لا يبذله مطلقا او الا بثمن لا يمكنه ونحو ذلك ولا
شرعي من مرض او خوف عطش او نحوهما وكانه اجماعي وهو المقيد للاطلاقات مضافا الى مفهوم الشرط في رواية ابي ايوب المروية في تفسير العياشي المنجبر
ضعفه بما ذكر وفيها اذا رأى الماء وكان يقدر عليه انتقض التيمم وتخصيص عدم القدرة بالمانع الحسي لا وجه له لان منع الشارع من الاستعمال ينفي القدرة
جدا ومضى ان ديع لطهارة عند بعضهم لامتناع التكليف بفعل في وقت لا يسعه ولذا لو علم اولا عدم تمكنه من الاكمال لم ينتقض تيممه ويضعف
بمنع الملازمة بين عدم التكليف بالاستعمال وبين بقاء التيمم لجواز كون نفس وجود الماء والتمكن فيه استصحاب لبقائه ناقضا ولذا لا يجوز للمتيمم
الواجد للماء الشروع في الصلوة ومس المصحف بالتيمم قبل مضي ذلك المقدار بل يمكن الكلام فيما لم يظن بقائه بل لم يحتمل ايضا ويمنع قوله ولذا لو علم

الى الاطلاق الاخبار حينئذ فلا ينتقض على مجرد الاصابة او المرور والقدرة عليه ودفنه يظهر عدم اشتراط مضيه لما ذكر كما هو ظاهر الفاضل في النهاية
والنهاية وذلك الدلالة فتدبر وكذا لا يشترط وجدان الماء في الوقت فلا ينتقض لوجدانه بغيره كما قيل مستدلا بانه لا يوجب الطهارة بالمائية
ولو ظاهرا في الوقت فلا ينتقض وهو ينافي بقاء التيمم بعد غيره وفيه ان عدم توجه الخطاب في غير الوقت ايضا ثم يشترط صدق الاصابة والمرور عرفا
ايضا فلو راى ماء من بعد وكان متوجها اليه لا ينتقض تيممه وان علم الوصول اليه في الوقت ما لم يصدق المعيار بجوز له مس المصحف ونحوه ما لم ينته
الى حد الصدق ثم لا يبعد ان يقال يمكن جواز الصلوة بالتيمم لعموم قوله سبحانه اذا قمتم وعدم صدق عدم الوجدان حيث انه اعم من الاصابة
والمرور عرفا فان من راى الماء من بعد وتوجه اليه يقال انه وجد الماء ولا يقال اصابه ومر به وعلى هذا فيكون تيممه باقيا يجوز الصلوة معه
لو تلف الماء قبل وصوله اليه وان لم يجز قبل التلف ولو كان الماء في مسجد يمكن من استعماله عبورا انتقض التيمم ولو لم يتمكن منه الا مع اللبث
في المسجد لا ينتقض لوجود المانع الشرعي ولو قلنا باباحة الدخول واللبث بالتيمم لان اباحتهما موقوفة على بقاء التيمم وهو على عدم القدرة على الماء
وهو على المنع من دخول المسجد وهو على انتقاض فاباحتهما موقوفة على بقاء التيمم وانتقاضه وهو محال والموقوف على المحال محال الا انه لاحد التيمم[٣]
ان يقول عدم اباحتهما ايضا موقوف على عدم بقاء التيمم وهو على القدرة على الماء وهو على جواز دخول المسجد وهو على عدم بقاء التيمم فيكون
الاباحة محال وبعبارة اخرى في الطرفين بقاء التيمم موقوف على عدم القدرة وهو على عدم البقاء فالبقاء يستلزم عدم البقاء والانتقاض
يستلزم القدرة وهي فرع عدم الانتقاض فالانتقاض يلازم عدم الانتقاض فالمقام مقام تردد واشكال ولو وجد جماعة متيممون ما يكفي
لاحدهم وافتقد كل منهم على استعماله انتقض تيمم الكل بالاطلاق **العاشرة** لو كان على اعضاء التيمم كلا او بعضا جبيرة او حائل آخر يتعذر حلها
مسحها كما في الوضوء بلا خلاف اجده وفي نوع كانه لا خلاف فيه ويدل عليه اطلاق صحيحة الوشاء وحسنة كليب وعمومها بترك الاستفصال
الاولى عن الدواء اذا كان على يدي الرجل يجزيه ان يمسح على طلي الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه والثانية عن الرجل اذا كان كسيرا كيف
يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل **الحادية عشر** التيمم في جميع المواضع
التي يشرع عنها من المواضع المخير فيها بينه وبين الجبيرة بالمائية عزيمة فلا يجوز المائية ان امكن
ولو اتى بها كان باطلا للامر به في الاية والاخبار ولان التيمم في كل موضع يوجد فيه
الماء كان لدفع الضرر او العسر او الحرج وما يستلزم احدهما منفي من الاسلام او الدين
او لا يريده الله سبحانه وما جعله في الدين وكلما كان كذلك لا يكون مشروعا
نعم لو كان التيمم لاجل العسر في تحصيل الماء فتحمله وحصله يجوز
المائية بل يجب بعد الانتفاء العسر تم بحث التيمم و
بتمامه تم كتاب الطهارة طهرنا الله من ذنوبنا وعيوبنا
بمحمد واله اهل بيت العصمة والطهارة وانا
المرهون الحاج ميرزا احمد
النراقي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب الصلوة ولها معان منها المعروف بين المتشرعة وليست فيه حقيقة لغوية لاصالة عدم الاشتراك وعد جماعة من اللغويين من معانيها
لا يدل على حقيقتها بل هي فيه حقيقة شرعية لحكم الحدس بحصول التبادر لها فيه بكثرة الاستعمال في زمان الشارع ثم الغلبة وكثرة الاستعمال الموجبة
لحصول الحقيقة هو الذي لا يصح الا مع الطهور والركوع والسجود فصلوة الميت من افراده الحقيقية وفاقا لصريح جماعة للاصل ونفي الصلوة في
المستفيضة عما لا فاتحة فيها ولا طهور والاصل في النفي تعلقه بالمهية لا الخارج وخصوص الرضوي المنجبر ضعفه بالعمل وقد ذكره ان يتوضأ انما
عدا الجنازة لانه ليس بالصلوة انما هو التكبير والصلوة هي التي فيها الركوع والسجود وعدم صحة السلب عرفا عن صلوة الميت ممنوعة ولو
سلم فانما هي في عرفنا والعرف الشارعي لاصالة تاخر الحادث غير نافع ورد لالة بعض النصوص على كونها صلوة غير مسلمة وانما المسلم الاستعمال وهو
اعم من الحقيقة **ثم** الكلام فيها اما في مقدماتها او مهيتها وافعالها وبيان اقسامها واعدادها وكيفية كل منها او في منافياتها ومبطلاتها
واحكام الخلل الواقع فيها او في سائر ما يتعلق بها من الجماعة والسفر ونحوها ففيه اربعة مقاصد **المقصد الاول** في المقدمات وهي خمسة بعد
واحد منها وهو الطهور وبقيت اربعة المواقيت والقبلة واللباس والمكان ويتبعها الاذان والاقامة ففيه هنا خمسة ابواب **الباب الاول**
في المواقيت والكلام فيها اما في تحديدها او تعيينها او في احكامها ففيه هنا فصلان **الفصل الاول** في تحديد الاوقات والكلام اما
في اوقات الصلوة اليومية او غيرها ما له وقت محدود والثاني نذكر عند ذكر كل صلوة بخصوصها فالكلام هنا في مواقيت اليومية وهي اما فرائض

في مواقيت الفرائض

ونوافل ففي هذا الفصل بحثان **البحث الاول** في بيان مواقيت الفرائض اليومية وفيه مسائل **المسألة الاولى** لا ريب في كون الزوال وقت صلوتي الظهر
والعصر على الترتيب والتشريك على الخلاف الاتي وهو الزوال وعليه اجماع المسلمين بل الضرورة من الدين والكتاب يشهد له والنصوص المستفيضة
بل المتواترة معنى يدل عليه وما في بعض الاخبار من جعله بعد القدم او القدمين او القامة او ثلثيها او غير ذلك محمول على استحباب التاخير بقدره
لاجل التنفل والتبريد في الحر محمول لجمعا بينه وبين ما ذكر بشهادة المستفيضة بذلك منها صحيحة محمد بن احمد المصرحة بنفي التوقيت بهذه الامور والتحديد
بالزوال وروي عن ابائك القدم والقدمين والاربع والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس
فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الفريضة فاذا فرغت كان بين الظهر
والعصر سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر ثم الاختلاف في قدر التاخير يمكن ان يكون لاجل اختلاف الناس
في تطويل النافلة وتخفيفها كما يومي اليه الصحيح المتقدم او من جهة التقية كما صرح به في صحيحة زرارة بعد ما دخلت المسجد وبعض اصحابنا يصلي العصر
وبعضهم يصلي الظهر فقال انا امرتهم بهذا لو صلوا على وقت واحد لعرفوا فاخذوا برقابهم وفي العدة عن الصادق عن اختلاف اصحابنا في المواقيت
فقال انا خالفت بينهم وكذا لا ريب في كون اخر وقتهما الغروب للمعذور والمضطر وذوي الحاجات على الترتيب والتشريك وفاقا للمعظم من الاصحاب
بل الغير المحكي عن الحلبي فعليه الاجماع ايضا وهو الحجة فيه مضافا الى اصالة عدم المنع من التاخير وعمومات بقاء وقتهما الى الغروب كما ياتي وخصوص رواية
الكرخي المنجبر ضعفها لو كان بالعمل وفيها وقت العصر الى ان تغرب الشمس وذلك من علة وفيها ايضا لو ان رجلا اخر العصر الى قرب ان تغرب الشمس متعمدا
من غير علة لم يقبل منه وان يكفو على القبول لو اخر من علة وبما تخصص ما دل على انتهاء الوقت قبل ذلك خلافا لمن ذكر فقال بانتهاء وقت المضطر
بصيرورة ظل كل شيء مثله لبعض العمومات المندفع بما تقدم وهو الاقوى في غير المعذور والاخير اخرج وفاقا للاسكافي والسيد والحلي وابني زهرة وسعيد
والفاضلين ومعظم المتاخرين وعليه دعوى الشهرة مستفيضة بل الشهرة عن الغنية الاجماع عليه للاخبار المستفيضة كمرسلة داود لا يفوت صلوة
النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر حتى تطلع الشمس ورواية عبيد الاولى عن وقت الظهر والعصر فقال اذا زالت الشمس دخل
وقت الصلوتين الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت في وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس والثانية وفيها فيها صلوتان اول وقتهما
من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه وزرارة احب الوقت الى الله حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل
فانك في وقت منهما حتى تغيب الشمس وصحيحة معمر وقت العصر الى غروب الشمس ومرسلة داود اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي
مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار
ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغرب الشمس واذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي ثلاث ركعات
فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا بقي مقدار ذلك
فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل والمروي في السرائر عن الباقر لا يخرج وقت صلوة ما لم يدخل وقت الاخرى الى غير
ذلك والاخبار الدالة على بقاء وقت صلوة الغداة الى طلوع الشمس والعشائين الى نصف الليل بضميمة الاجماع المركب والقدح في بعض ما ذكر بان
الوقتية تصدق بكونه وقتا للمعذور فان وقت الطائفة وقت للمعذور باطلاق صلوة الظهر والعصر والنهار والليل ونحوهما يشمل جميع الافراد
حتى صلوة ذوي الاعذار غاية ما يدل على ان الوقت للمهية والاصل عدم التقييد خلافا للعماني والمفيد والديلمي والحلبي والقاضي وابن حمزة وبعض المتاخرين فقالوا بانتهائه قبل الغروب ان اختلفوا في النهاية الى اقوال
كثيرة للروايات المتكثرة جدا الدالة على الانتهاء قبل الغروب المختلفة في تحديد النهاية ايضا ادناها ما يدل على انتهاء وقت كل منهما بالاربعة اقدام
وهي المراد بالذراعين واقصاها انتهاء وقت الظهر بصيرورة الظل قامة ووقت العصر بصيرورته قامتين فتلك الاخبار وان كانت في انفسها متعارضة لكنها
باجمعها مشتركة الدلالة على عدم كون ما بعد القامة والقامتين وقتا والروايات المصرحة بانه ليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من عذر ولنا
بان اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله ولا يكون العفو الا عن ذنب ورواية الكرخي والربعي المتقدمة اولهما والثانية انا لنقدم ونؤخر وليس
كما يقول من اخطأ وقت الصلوة فقد هلك انما الرخصة للناسي والمريض والمدنف والمسافر والنائم في تاخيرها وصحيحة ابن سنان وابي بصير بضميمة عدم الفصل
الاولى وقت صلوة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا لكنه وقت لمن شغل او نسي او سهى او نام الحديث والثانية
عن الصائم متى يحرم عليه الطعام فقال اذا كان الفجر كالقبطية البيضاء قلت متى تحل الصلوة قال اذا كان كذلك قلت السنا في وقت من تلك الساعة
الى ان تطلع الشمس فقال لا انما نعدها صلوة الصبيان ومثل الاولى حسنة الحلبي الا انه ليس فيها او سهى ويجيب اما عن غير الطائفة الاولى من الروايات
فبضعف الدلالة اما الثانية فلان فيها مضافا الى احتمال الوقتين وعدم دلالتها على حرمة التاخير لاحتمال ارادة نفي كونه حريا او حسنا كما يشعر به
قوله لا ينبغي في بعض الروايات ان الاخر حقيقة هو الجزء القريب الى النهاية ولا شك انه لا يجوز جعله وقتا نعم لو كان ذلك لعذر بحيث ادرك ركعة
في الوقت يجوز ذلك وعلى هذا فيكون تلك الروايات في مقابل الروايات الواردة في ان من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت ودفعا للتوهم
جواز فعل ذلك اختيارا بل يمكن ان يكون المراد بالوقتين فيها الوقت المقدر لكل صلوة والمقدر ثانيا بقوله لمن ادرك ركعة مع قطع النظر عن اختصاص

الامر بذلك ولا شك في شموله له فتعارض هذه الاخبار مع اخبارنا المخصصة قطعا بان يصلي على نحو تتم صلوته تمام التمها بحيث لا يخرج شيء منها عن الوقت
بالعموم والخصوص المطلقين فيجب تخصيصها بها بل يمكن دعوى ظهورها وعود تلك الروايات لبيان تلك المطلب ومنه ما يظهر ضعف دلالة القسم
الثالث من الروايات ايض بل الرابع اى رواية الكرخي واما الخامس فلجواز كون قوله انما الوقت الخ من تتمة ما يقي واما السادس فلانه لا مفهوم
غايتها على نفي وقتية بعد ما ... اى اعم مطلقا من الاخبار الدالة على بقاء الوقت الى طلوع الشمس فيجب تخصيصه بها ولو خصت بغير ذوي الاعذار
للاخبار المصرحة ببقاء الوقت لهم الى الطلوع يكون التعارض بالعموم من وجه الموجب للرجوع الى استصحاب جواز المزيل الاصيل الثابت قبل الاشتغال
اما قوله لا ينبغي فلا دلالة له على حرمة التاخير واما قوله ولكنه وقت فلا ينبغي الوقتية عن غير المذكور ويمكن ان يكون الاختصاص بالذكر لافضليته
عند التاخير لبعضهم واما الاستدلال ... الكلي الاختصاص ففيه انه ليس المراد انه ليس شيء ما بين تلك الساعة وطلوع الشمس وقتا اذ الوقت
الثاني الذي اتى به جبرئيل كان بعد ذلك وبعد الصبح ان رسول الله ص كان يصلي الغداة اذا اضاء الفجر حسنا فالمراد ان كل جزء منه ليس
وقتا وهو كل ما قرره في الثانية واما الثامن فالامر في مثله واما عن الطائفة الاولى فبانا ان اغمضنا عن معارضته بعض من اخبارها بعضا
وما عن زادته له المجموع من حيث هو على نفي وقتية ما بعد القامة والقامتين يعارض مع الاخبار الكثيرة المعتبرة الواردة في اتيان جبرئيل بالاوقات
للمبتدي وانه اتى في الغد بالوقت للظهر حين زاد في الظل قامة فامره فصلى الظهر وقامتان فامره فصلى العصر وكذا في سائر الصلوات حيث دلت
على عدم انتهاء الوقت بالقامة والقامتين مع ظهورها في الاختيار وكونه مقتضى اصالة عدم الغد ومع موثقة زرارة اذا كان ظلك مثلك
فصل الظهر واذا كان ظلك مثليك فصل العصر فلو رجحنا الاخيرة بموافقة الشهرة فهو والا فيتساقطان ويبقى لاخبارنا مع اصالة عدم المنع من التاخير
خالية عن المعارض وقد يجاب عن الطائفة الاولى ايض بانها وان تعارضت مع اخبارنا ولكن اخبارنا راجحة عليها بموافقة الكتاب مع مرجوحيتها
بعدم صراحة الدلالة اذ كما تضمنت جملة منها المنع عن التاخير كذا تضمنت مع ما هو صريح في الافضلية وصرفها الى ما يوافق المنع وان امكن
الا انه ليس اولى من العكس بل هو اولى مع تبديل النهي في بعضها بلا ينبغي مع التصريح بعفو ... في بعض وهو صريح في عدم العقاب على التاخير
فلا يجب التقديم فالمراد تاكد الاستحباب ولا ينافيه الذنب لاطلاقه على ترك كثير من المستحبات وفيه عدم ظهور دلالة الكتاب فيما يوافق المطلوب
بدل على ان الوقت الاول افضل مما ... وهو غير مناف للمنع عن التاخير للمختار وقوله لا ينبغي وان لم يدل على التحريم ولكنه لا ينافيه هذا ثم
ان الظاهر ان فائدة هذا الخلاف انما يظهر في النهي عن المنكر ويحتم الاتيان في الوقت الاول والا فالظ اتفاق الفريقين على وجوب الفعل في الوقت
الثاني اذا وان لم يفعل فهو وقت ترتيبي كما يدل عليه قوله فان لم يفعل فانك في وقت فلا يجب نية القضاء على القول بوجوبها للمختار بل ولا
اثم ايض للتصريح بالعفو فان قوله لكن عفو الله ليس للمضطر اذ لا ذنب عليه فيكون للمختار فرع اعلم ان القائلين ببقاء وقت الاجزاء للمختار
الى الغروب جعلوا وقت الاجزاء عند المخالف وقتا للفضيلة واختلفوا في انتهائها كاختلاف المخالفين ولا يخفى ان ما يستندون له في تحديد وقت
الفضيلة من اخبار القامة والقامتين والذراع والذراعين ونحوها لا دلالة لها على انها اوقات الفضيلة وانما حملوها عليها لمعارضة اخبار الاجزاء
وكما يمكن حملها على ذلك يمكن الحمل على التقية ايض كما يستفاد من اخبار اخر كما مر او على محمل اخر مع انه على الحمل على الفضيلة لا يدل على انها فيها الامكان
الحمل على مرتبتها وح فلا وجه لتحديد وقت الفضيلة والاختلاف اذا اوقات الفضل ايض مترتبة في الفضل بل وكل بعدها وانما دل على ان
لكل صلوة وقتين واولهما افضلهما فلا يتعين ان يكون المراد منه هذا الوقت المذكور في اخبار القامة والذراع فلعلهما الوقتان اللذان اتى بهما جبرئيل
او اول الوقت واخره عرفا مطلقا كما يستفاد من بعض الاخبار او الوقت المطابق للفعل والمطابق لوقته كما مر وكذا الكلام فيما ذكروه في وقت الفضيلة
للعشائين والصبح ب يختص الوقت بعد الزوال بمقدار صلوة الظهر بها تامة او مقصورة بل ولو بتسبيحتين كما في الخوف سر بغيرها كما ان بطيئة
بل كما قيل مسماهما للسهو قبل الوقت وفاقد الطهارة ثم يشترك مع العصر الى ان يبقى للغروب مقدار ادائها كذلك ثم يختص بها على الاشهر الاظهر في الجميع
بل بالاجماع كما سيظهر وجهه فهو الحجة في المقام مضافا في الجميع الى رواية داود المتقدمة وفي الاول خاصة الى رواية سمع اذا صليت الظهر دخل
وقت العصر والمروي في العلل والعيون ولم يكن للعصر وقت معلوم مشهور مثل هذه الاوقات الاربعة فجعل وقتها عند الفراغ من الصلوة التي
قبلها والرضوي اول وقت الظهر زوال الشمس الى ان يبلغ الظل قدمين واول وقت العصر الفراغ من الظهر الحديث وفي الاخير فقط رواية الحلبي فيمن
نسي الظهر والعصر ثم ذكر عند غروب الشمس قال ان كان في وقت لا يفوت احدهما فليصل الظهر ثم العصر وان خاف ان يفوته فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها
فيكون قد فاتتاه جميعا ورواية اسمعيل بن همام في الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر انه يبدأ بالعصر ثم يصلي الظهر ونحو الظهرين العشائين في
الاحكام الثلثة في الجملة بالاجماع المركب وخصوص بعض الروايات نحو رواية داود السابقة وصحيحة ابن سنان ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء
الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان يفوته احديهما فليبدأ بالعشاء ومرسلة الفقيه اذا صليت المغرب
فقد دخل العشاء الاخرة الى نصف الليل والمروي في زيادات ... عن رجل نسي المغرب حتى دخل وقت العشاء الاخرة قال يصلي العشاء ثم المغرب
وبما ذكرنا يقيد الاطلاقات نحو قولهم اذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان اذ المراد منها ان بعد الزوال يتحقق الوقتان او انه اذا زالت الشمس دخل
اول وقت الصلوتين وكل منهما اعم من كون الوقتين على الترتيب او الاشتراك وكون جملة من الوقت وقتا للشيئين اعم من تشريكهما او ترتيبهما

وبهذا يندفع

وبهذا يندفع ما يتوهم من ان التعارض بالتساوي بين الاطلاق والتقييد واما الاستدلال للحكم الاول بما في عدة من الاخبار من قولهم ع الا ان هذه قبل
هذه فغير جيد لان وجوب كون احدى الصلوتين قبل الاخرى لا يدل على عدم صحة الاخرى في الوقت الاول لعدم الوقتية لاحتمال انه هو مقتضى عدم الوقتية ان
دل على عدم الصحة من جهة وجوب الترتيب يظهر الفائدة فيما اذا سقط هذا الوجوب لنسيان او مثله وبما ذكر ظهر عدم تمامية ما استدل به في ك
من ان المراد بوقت الفعل ما جاز ذلك الفعل فيه ولو على بعض الوجوه ولا يجوز فعل العصر اول الزوال عمدا اجماعا ولا نسيانا لعلة الاظهر فانه
لقائل ان يقول ان وقت الفعل ما صح فيه من جهة الفعل الوقت وان بطل من جهة اخرى وعلى هذا فوجوب تقديم الظهر لا ينافي كون اول الزوال
وقتا لهما فانه لا نمنع صحة العصر فيه من جهة الوقتية لا مط ولو من جهة انتفاء الترتيب الواجب نعم يلزم انه لو سقط الترتيب بسهو او نسيان يكون
العصر صحيحا وكذا يظهر عدم تمامية ما في لف من انه لو لم يختص اول الوقت لزم اما خرق الاجماع او التكليف بما لا يطاق اذ التكليف اما ان
يكون بالفعلين او بالعصر او بواحد تخييرا والاول والثاني والثالث باطل ثم انه ذكر ظهر فساد القول بالاشتراك مط كما عن الصدوقين
مع احتمال ارادتهما ما بعد محل الاختصاص كما يظهر من كلام السيد فيرتفع الخلاف كما في لف المسئلة الثانية يدخل وقت المغرب بغروب الشمس
اتفاقا نصا وفتوى وان وقع الخلاف فيما يعرف به الغروب فالاقوى الموافق للمحكي عن الاسكافي والعلل والهداية والفقيه والط والناصريات
انه عبارة عن غيبوبة الشمس عن الانظار تحت الافق وهو محتمل كلام المبسوط ... والديلمي والقاضي ومال اليه المحقق الاردبيلي وشيخنا
البهائي واختاره صاحب المعالم في اثنا عشريته وقواه في ك والبحار وكف والمفاتيح ووالدي العلامة قدس سره ونسب في مك الى اكثر الطبقة
الثالثة للمستفيضة المصرحة بان وقت المغرب اذا غابت الشمس كصحيحتي زرارة وصحيحة ابن سنان ومرسلة داود والمروي في مجالس الصدوق
وقرب الاسناد او اذا توارى القرص كرواية عمرو بن ابي نصر فان المفهوم من الغيبوبة والتواري عرفا هو الاستتار عن الانظار بل صرح به في مرسلة
علي بن الحكم عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها قلت وما كرسيها قال قرصها فقلت متى تغيب قرصها قال اذا نظرت اليه فلم تره وهذا الاستتار
انما يتحقق بالسقوط عن الافق المرئي الذي هو الحسي عرفا المتاخر عن السقوط عن الافق الحقيقي والحسي باصطلاح اهل الهيئة وهو الخط المعين
الملاصق للارض فالقول بان المراد بغيبوبتها سقوطها عن الافق الحقيقي قطعا وانما يتحقق بعد غيبوبتها عن الحس ولو بمقدار دقيقة وح يجب رفع
اليد عن المفهوم اللغوي والعرفي واعتبار شيء زائد عليه ويسقط الاستدلال بالاخبار المزبورة بالتقريب المذكور ومع ان مقدار الدقيقة لكونه
مجهولا غير منضبط لا يمكن جعله مناط التكليف سيما للعوام فوجب التاصيل على الامر المنضبط وليس هو الا ذهاب الحمرة اشتباه واضح لان السقوط
عن الافق الحقيقي متقدم على الغيبوبة عن الحس التي هي تحصل بالسقوط عن الافق المرئي باصطلاح الهيويين الحسي عرفا بمقدار دقيقة قطعا وان
ليس تحته افق اخر اصلا نعم السقوط عن الافق الحسي باصطلاح اهل الهيئة وهو افق يمر بالملاصق للارض على السقوط عن الافق الحقيقي وهو [illegible]
اصلا مع ان لزوم السقوط من الافق الحقيقي لا دليل عليه شرعا ويدل على المط ايض رواية الخثعمي كان رسول الله ص يصلي المغرب ويصلي معه حي
من الانصار يقال لهم بنو سلمة منازلهم على نصف ميل فيصلون معه ثم ينصرفون الى منازلهم وهم يرون مواضع سهامهم والمروي في مجالس الصدوق
كنا بوادي الاخضر اذا نحن برجل يصلي ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا في انفسنا فجعل يصلي ونحن ندعو عليه ونقول هو شاب من شباب المدينة
فلما اتينا فاذا هو ابو عبد الله جعفر بن محمد ع فنزلنا وصلينا معه وقد فاتتنا ركعة فلما قضينا الصلوة قمنا اليه فقلنا له جعلنا الله فداك هذه
الساعة تصلي فقال اذا غابت الشمس فقد دخل الوقت وحمله على التقية بلا دليل لا يجري له وصحيحة الازدي عن وقت المغرب قال ان الله يقول في كتابه لابراهيم
فلما جن عليه الليل راى كوكبا فهذا اول الوقت واخر ذلك غيبوبة الشفق حيث دل ان هذا الكوكب كان هو الزهرة ولا شك انه يرى بعد غيبوبة
القرص مع بقاء الحمرة ورواية الصباح والشحام عن المغرب فقال بعضهم جعلني الله فداك ننتظر حتى يطلع كوكب فقال خطابية الحديث فان الظاهر ان مع
زوال الحمرة يظهر بعض الكواكب المضيئة بل يتقدم عليه ويؤيده بل يدل عليه ايض صحيحة الشحام صعدت مرة جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب فرايت الشمس
لم تغب انما هي توارت خلف الجبل عن الناس فلقيت ابا عبد الله ع فاخبرته بذلك فقال لي ولم فعلت ذلك بئس ما صنعت انما تصليها اذا لم ترها خلف
جبل غابت وعارت ما لم يجللها سحاب او ظلمة فانما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا وموثقة سماعة في المغرب انا ربما صلينا
ونحن نخاف ان يكون الشمس باقية خلف الجبل او قد سترنا منها الجبل فقال ليس عليك صعود الجبل خلافا للاكثر كما في لك وكره وح وعد بل في لك
ان عليه عمل الاصحاب واختاره الشيخ في التهذيب فقالوا انه يعرف بذهاب الحمرة المشرقية للاستصحاب وتوقيفية العبادة ولزوم الامتثال في فعلها
على اليقين بثبوته والمستفيضة من الاخبار كموثقة عمار وانما امرت ابا الخطاب ان يصلي المغرب حين زال الحمرة فجعل هو الحمرة من قبل المغرب ومرسلة
ابن اشيم وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق الى ان قال فاذا غابت الشمس ههنا ذهبت الحمرة من ههنا وموثقة يونس الواردة في الافاضة من عرفات
المحدودة بغروب الشمس متى نفيض من عرفات فقال اذا ذهبت الحمرة من ههنا واشار بيده الى المشرق وفي الاخرى متى الافاضة من عرفات قال اذا
ذهبت الحمرة يعني من الجانب الشرقي ورواية ابن شريح عن وقت المغرب قال اذا تغيرت الحمرة في الافق وذهبت الصفرة وقبل ان تشتبك النجوم ورواية العجلي اذا
غابت الحمرة من هذا الجانب يعني من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها وموثقة بن شعيب مسوا بالمغرب قليلا فان الشمس تغيب
من عندكم قبل ان تغيب من عندنا ومرسلة ابن ابي عمير وقت سقوط القرص ووجوب الافطار ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق

اذا جازت قمة الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص والرضوي واول وقت المغرب سقوط القرص وعلامة سقوطه ان يسود افق المشرق من
ايضا والدليل على غروب الشمس ذهاب الحمرة من جانب المشرق وفيه ايضا وقد كثرت الروايات في وقت المغرب وسقوط القرص والعمل في ذلك على سواد المشرق
الى حد الراس واجاب هؤلاء عن الاخبار الاولة تارة بعدم تعارضها مع اخبارهم اذ غاية ما دلت عليه هو كون وقت المغرب غيبوبة الشمس وغروبها
ولا خلاف فيه بل فيما يتحقق به ذلك وقد دلت الاخيرة على انه زوال الحمرة فهذه مفسرة للاولى فيعمل بها معا واخرى بانهما لو تعارضا لكانت الاولى
من قبيل المطلق بالنسبة الى الاخيرة فيجب حملها عليها ويجيب تارة عن ادلتهم بعد تسليم الاولى بزوال الاستصحاب بحصول التوقيف وتحقق اليقين بما
ذكرنا وعن الروايات بعدم دلالة غير الاولتين والاخيرة اما الثالثة والرابعة فلان مع معارضتها مع اخبار اخر جاعلة وقت الافاضة هو الغيبوبة
لا دلالة لهما على الوجوب اذ اوليهما لا يدل الا على ان الامام يفيض بعد ذهاب الحمرة وهو لا يفيد الوجوب وثانيتهما اما سؤال عن وقت افاضة الامام
او القوم كما هو مقتضى حقيقة اللفظ فعدم دلالتها واضح واما عن زمان وجوب الافاضة او زمان افضليتها ولا يتعين احدهما فلا يتم الدلالة واما
الخامسة فلان تغير الحمرة وذهاب الصفرة غير زوال الحمرة بل لا ريب في تغير الاولى وذهاب الثانية بمجرد الغيبوبة في الافق فهي على خلاف مطلوبهم
ادل واما السادسة فلانها لا يدل الا على انها اذا غابت الحمرة غابت الشمس من شرق الارض وغربها وكون ذلك وقت وجوب المغرب بل مع
غيبوبتها عنا فيحتمل ان يكون غرضه عليه السلام بيان الوقت الافضل واما السابعة فلان مع عدم دلالتها على زوال الحمرة الظاهر منها ان تعليل الامر بالامساء
قليلا بغيبوبة الشمس عندهم قبل غيبوبتها عندهم لاجل ما في افقهم من الحائل فلا دلالة لها على المطلوب وليس لمجرد تفاوت الآفاق ولا لزوم التأخير
مدة مديدة تغيب عن جميع الآفاق لبطلان وجوب التأخير عن بعض الآفاق دون بعض واما الثامنة فلان غاية ما يدل عليها ان ذلك
وقت سقوط القرص الذي يمكن ان يكون وقت الافضلية ووجوب الافطار الذي هو ما كره دون الوجوب الحقيقي فبقيت الثلاثة الاوليان والاخيرة
ومدلول الاولى ايجاب الصلوة على ابي الخطاب بعد زوال الحمرة سواء صلى قبل الغروب وبعده وقبل الزوال ولم يصل فهي اعم مطلقا من الاخبار
الاولة لدلالتها على عدم الوجوب لو صلى بعد الاول وقبل الثاني فيجب التخصيص كما ان الثانية واخرى الرضوي اذ دلالتها على نفي وقتية ما قبلها بعموم
مفهوم الحصر الدال على انه ليس شيء من قبل الذهاب وقتا واما ما له فعدم دلالتها لانها انما يتوقف على لزوم الانعكاس في العلامة والدليل وهو غير لازم سيما
مع وجود الدليل على علامة ودليل اخر هذا مع ان حمل الحمرة في بعض هذه الروايات على شعاع الشمس المائلة الى الحمرة غالبا في حوالى الغروب المرتفعة
على اعالي الجبال الشرقية في مثل مكة ومدينة اللتين هما بلد الاحاديث ممكنة كما يدل عليه ايضا قوله في مكاتبة عبد الله بن وضاح يرتفع
فوق الجبل حمرة ويؤذن اما جوابهم الاول عن الاخبار الاولة فبعدم الاحمال في معنى غيبوبة الشمس اصلا بل هو معلوم لغة وعرفا ولم يرد في اخبارهم ما يدل على
ان معنى غيبوبة الشمس او المراد بها هو ذهاب الحمرة ايضا حتى يكون دليلا على التجوز في الغيبوبة غاية ما في بعضها انه علامة سقوط القرص ويحتمل ان يكون هو
غير الغيبوبة مع انه كما لا يشترط الانعكاس في العلامة واما قوله في بعض الاخبار وقت المغرب ذهاب الحمرة فهو لا يدل على ان المراد بالغيبوبة بل يعارض ما دل
على انها وقت وكون ذلك قرينة على التجوز في الغيبوبة ليس اولى من العكس من كون احاديث الغيبوبة على ارادة ضرب من التجوز من جعل الوقت فيها الحمرة
كالافضلية والاستحباب وغيرها واما قوله في مرسلة ابن اشيم فاذا غابت الشمس الخ فلا يدل الا على انها اذا غابت عن المغرب هبت الحمرة من المشرق
وليس معنى غيبوبة الشمس غيبوبتها عن المغرب بل عنا كما ولا يمكن ان يكون المراد من قوله اذا غاب هيهنا غاب في المغرب لعدم صلاحيته للتفريع على
ما قبله من قوله ان المشرق مطل على المغرب ونحوه قوله في رواية العجلي واما قوله في الرضوي والدليل على غروب الشمس فهو لا يدل على ان المراد بالغيبوبة
زوال الحمرة بل غايته دلالته على حصر الدليل على الغروب فيه وهو انما يعمل به لولا دليل على دليل اخر وقد دل على معرفته بالغيبوبة وبانه اذا نظرت
اليه فلم تره دليل على دليل اخر هذا مع انه لا فرق بحسب الاعتبار بين غروب الشمس وطلوعها فلو كان وجود الحمرة دليلا على عدم الغروب لكان وجودها
دليلا على طلوعها في الافق الشرقي ايضا فيلزم عدم جواز صلوة الفجر بعد حصول الحمرة في الافق الغربي بان الغروب هو السقوط عن الافق ولما لم يكن هو
معلوما فيعلم بذهاب الحمرة منها لا يحصل القطع الذي هو المعيار في قطع الاستصحاب بعد الغروب ولا نم حصول الشك بذلك في الطلوع فينعكس الامر فيه
علما عرفت فساده من ان السقوط عن الافق الحقيقي عين الغيبوبة عن الحس والا فالقطع بالغيبوبة حاصل مع انه اذا كان ذهاب الحمرة قاطعا للاستصحاب
عدم الغروب يكون حصولها ايضا قاطعا لاستصحاب عدم الطلوع واما جوابهم الثاني فيمنع اطلاق الاولة بالنسبة الى الاخيرة بل الامر بالعكس في بعض كما
عرفت ومنه يظهر فساد ترجيح الاخيرة بموافقة الشهرة ومخالفة العامة فانه انما هو في المتباينين كليا او من وجه مضافا الى انه يأبى الحمل قوله ليس عليك
صعود الجبل ولم نعلك ذلك وبئس ما صنعت في الصحيح والموثقة المتقدمتين مع ان في اشتهار القول الثاني كلاما اذ من نقل الاول منه من المتقدمين
اكثر من نقل عنه الثاني منهم وقيل اكثر متأخري المتأخرين ايضا اليه مع ان عبارة المشتهر بان الثاني قول غير مشهور **فرع** المراد بغروب الشمس و
غيبوبتها وتواريها المتبادر منها اكثر كما اشرنا اليه غيبوبتها عن بلد المصلي وارضه وهو انما يتحقق بغيبوبتها عن كل مكان بعيد منه عرفا وعادة كرؤس
جباله واعالي اماكنه فمع بقاء شعاع الشمس ولو في راس جبل شامخ لا يصدق شيء من هذه الالفاظ بل وكذا لو كان بحيث علم انه لو كان هناك
مكان على ما هو موجود مما يمكن تحقق مثله عادة ترى منه الشعاع ولذا صرح بعضهم بعدم صدق الغيبة والاستتار الواردين في الاخبار
مع وجود الاشعة على قلل الجبال قطعا وبالجملة المراد من الغروب عن ارض المصلي وبلده ومن قوله اذا نظرت اليه فلم تره اي اذا نظرت في ارضك وبلدك

الغروب

وبلدك غالبا واما قوله وبدت الشمس ضعيف لما قيل من انه لو كان مجرد الاستتار مغربا لزم كون مغرب النائم قبل القاعد والقاعد قبل القائم والقائم قبل الراكب
والراكب قبل الصاعد وهكذا مع ان بقاء الشعاع على مكان يراه الصاعد ليس مغربا لاحد من اهل هذه الارض قطعا اذ كما لا يتحقق المغرب مع بقاء الشعاع
كذا لا يتحقق باستتارها بغيم او ظلمة او نحوهما اجماعا وقضاء كما مر واما الاستتار بالجبل بحيث ذهب الشعاع عن كل مكان مرتفع ولو فرضنا في كل موضع
تمام بعد من تلك الناحية عرفا فالمستفاد من الصحيح والموثقة المتقدمتين تحقق الغروب به ولا معارض لهما فالعمل بهما مع زوال الشعاع وعدم ظهوره
اصلا على النحو المذكور لا باس به واما الشعاع المذكور في رواية الحجال فيمكن ان لا يكون هو ضوء الشمس الواقع على المقابل لها بل شعاعها المرئي في الغرب
الذي يقال له حواجب الشمس وذوائبها **المسئلة الثالثة** اخر وقت المغرب غيبوبة الشفق المغربي مطلقا عند الصدوق في الهداية والسيد في
الناصريات وعن ... وحمل الشيخ ... وعمل اليوم والليلة والقاضي والحلبي بل العماني ... الى المنقول المستفيضة كصحيحة الازدي المتقدمة وصحيحة
زرارة والفضيل وقت فوتها سقوط الشفق ورواية ابن مهران ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب
والعشاء الاخرة الا ان هذه قبل هذه في السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل فكتب كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق واخر وقتها ذهاب الحمرة
ومصيرها الى البياض في افق المغرب وموثقة اسمعيل بن جابر عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق وفي رواية زرارة واخر وقت
المغرب اياب الشفق فاذا اب دخل وقت العشاء الاخرة وحمل تلك الاخبار على الافضلية لا دعية الاستشهاد بالاخبار الدالة على ان لكل صلوة وقتين
اولهما افضلهما وباختلاف الاخبار في التقدير بالغيبوبة والربع وخمسة اميال وستة غير صحيح لمنع شهادة الاول على ان ذلك التحديد للوقتين ولا على
ان الوقتين للمختار كما مر وعدم دلالة الاختلاف على الافضلية والاستحباب وقيل انتصاف الليل فيه وصلوة العشاء عند السيد في الجمل والاسكافي والحلبي
والحلي والاشارة والجامع والمحقق وسائر المتأخرين وعليه الشهرة في كلام جماعة بل عن السرائر والغنية الاجماع عليه وان ظهر من الناصريات عدم اشتهار
هذا القول بين القدماء للاصل والروايات الدالة على ان وقت العشائين من الغروب الى نصف الليل كمرسلة داود المتقدمة وروايتي عبيد احديهما
ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه والاخرى اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل
الا ان هذه وما دل على ان ما بين الزوال الى غسق الليل الذي هو انتصافه اربع صلوات ورد المرسلة بضعف السند وغيرها بضعف الدلالة لان كون
وقت ظرفا للصلوتين كما يمكن ان يكون بالاشتراك يمكن ان يكون بالتوزيع بل هو بالتوزيع قطعا لاختصاص اول الوقت بالاولى واخره بالاخيرة وليس
هذا التوزيع اولى من غيره مردود بعدم ضرر في ضعف السند سيما مع التأييد بالشهرة ولو من المتأخرين وبظهور كون مدة ظرفا لهما صلاحيتها
بالاجماع لكل منهما بل هو حقيقة في ذلك فقط مجاز في غيره والتخصيص لقليل الثابت بالدليل اولى من غيره قطعا وقيل طلوع الفجر في العشاء
عند بعضهم استنادا الى مرسلة المتقدمة في المسئلة الاولى وغيرها مما سيأتي وحملا لسائر الاخبار على الافضلية وبين الغروب خاصة عند اخرى
لاتيان جبرئيل في اليومين بوقت واحد للمغرب فيعارضه سائر الاخبار ويمنع اصل الاستدلال وعدم التوقيت في غيره سالما عن المعارض والاول للمختار
والثاني لذوي الاعذار عند السيد في المصباح والشيخ ... واختاره في المفاتيح ... جمعا بين القسمين من الاخبار واستشهادا بما دل على جواز التأخير عن
الغيبوبة لذوي الاعذار كموثقة جميل قلت ... الرجل يصلي المغرب بعد ما يسقط الشفق فقال لعلة لا بأس قلت فالعشاء الاخرة قبل ان يسقط الشفق فقال
لعلة لا بأس والاول للاول وربع الليل للثاني عند الشيخ في اكثر كتبه وابن حمزة والحلبي لتخصيص الاول بموثقة جميل المتقدمة وصحيحة محمد على الحلبي وابن
يقطين الدالتين على جواز التأخير في السفر الى مغيب الشفق وتقييد هذه الثلاثة بالمستفيضة المصرحة بان الوقت لذوي الاعذار مطلقا او بعضهم الى
الربع كرواية عمر بن يزيد وقت المغرب فقال اذا كان ارفق بك وامكن لك في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان تؤخرها الى ربع الليل فقال قال لي
وهو شاهد في بلده وصحيحته قال وقت المغرب في السفر الى ربع الليل وبذلك يجمعون هؤلاء بين القسم الاول وبين ما دل على بقاء الوقت الى ربع
الليل مطلقا كرواية عمر بن يزيد ايضا فيها فاتك وقت الى ربع الليل بشهادة ما ذكر وعليه يحملون ما دل على جواز التأخير في السفر الى خمسة اميال من الغروب
كموثقة ابي بصير او ستة كرواية جابر وسالم وبه يردون القسم الثاني من الاخبار بما مر من ضعف السند والدلالة والاول في غير المسافر والمفيض
من عرفات والرابع لهما عند الصدوق والمفيد والشيخ في بعض تضعيفا للقسم الثاني بما ذكر ولما دل على التعميم في الفاء في السند وتخصيصا للقسم الاول
بما دل على جواز التأخير لهما الى الربع والثاني للاول والثالث طلوع الفجر للثاني عند المعتبر والكفاية والمحقق الخوانساري جمعا بين القسم الثاني وما
دل على البقاء الى طلوع كمرسلة المتقدمة في المسئلة الاولى بشهادة المستفيضة كصحيحة ابن سنان المتقدمة في الفرع الثاني من المسئلة الاولى ورواية ابي
بصير وغيرها ايضا وقرينة انها الا انها مختصة بالنائم ورواية ابن حنظلة اذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء ونحوها رواية الكناني وحملا للقسم
الاول وعدا بان الربع على الافضلية والاول للمختار والثاني لذوي الاعذار غير النائم والناسي والحائض والثالث للثلثة عند ... لوجوب تخصيص القسم الاول
بغير ذوي الاعذار بما مر من الاخبار وغيره مما لم يذكر كصحيحة عمر بن يزيد وقت المغرب في السفر الى ثلث الليل ومرسلة في انه الى نصف الليل ورواية القصير
المصرحة بان ابا الحسن الثالث عليه السلام اخر المغرب حتى غاب الشفق وغيرها ... هذا القسم اخص مطلقا من القسم الثاني وما دل على البقاء الى الربع او
الفجر مطلقا فيجب تخصيص الجميع بما دل على البقاء لذوي الاعذار فلا يبقى له معارض في المختار ويتعين الاول له ويبقى الكلام في المعذور ولكون اخبار
الربع مع ما في اخبار توقيتها السفر من التعارض لدلالتها على انه لا وقت بعد الربع اصلا اعم مطلقا من اخبار النصف فيجب تخصيص الاولى بالثانية قطعا

ومقتضاها هو وقت النصف للمضطر ويكون غاية من الاخر روايات للنائم والناسي والحائض اخص مطلقا من اخبار النصف بعد للتقريب المتقدم وبخصوصيته
المعذر يجب تخصيص الثانية بهذه الروايات فيكون الوقت لغير الثلاثة النصف ولهم طلوع الفجر وهو ايضا مقتضى صحيحة ابن سنان الاخيرة التي هي الارجح لو
فرض التعارض فلعله القنوي ولاينافيه ما تقدم من اتيان جبرئيل بوقت واحد اذ لا دلالة له على التخصيص مطلقا ولا ما ورد من ان لكل صلوة وقتين
اذ يمكن كونهما وقتي الفضيلة والاجزاء للمختار او وقتي الاختيار والاضطرار وان كان المضطرين مختلفين في الوقت ولا ما ورد من ذم النائم عن صلوة العشاء
الى نصف الليل وهو ظ ولا ما ورد من الامر بصوم اليوم لمن نام عن صلوة العشاء اليه استحبابا كما هو المحكي ولا مرسلة ... من نام عن العشاء الاخرة
الى نصف الليل يقضي ويصبح صائما ومرسلة ابن مسكان من نام قبل ان يصلي العتمة فلم يستيقظ حتى يمضي نصف الليل فليقض صلوته وليستغفر الله
لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية في القضاء ولذا ورد في مرسلة ابن المغيرة في رجل نام عن العتمة فلم يقم الا بعد انتصاف الليل يصليها **الرابعة** اول وقت
العشاء مضي قدر ثلث ركعات من الغروب على الاشهر الاظهر وفاقا للمحكي عن السيد والاستبصار والجمل والعقود والصدوق والاسكافي والحلبي والحلي
والقاضي والوسيلة والغنية وجملة من متأخريهم ونسبه في المنتهى الى عامة المتأخرين للروايات كرواية عبيد وداود بن فرقد ومرسلة ابن المتقدمة ثم جميعا وصحيحة زرارة
اذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة وموثقته وصلى بهم اي صلى رسول الله بالناس المغرب والعشاء الاخرة قبل سقوط الشفق من غير
علة في جماعة وانما فعل ذلك رسول الله ليتسع الوقت على امته والاخرى عن الرجل يصلي العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق قال لا باس وقريبة منها موثقة
عبيد الله وعمران ورواية اسحق جمع بين المغرب والعشاء في الحضر قبل ان يغيب الشفق من غير علة قال لا باس خلافا للهداية للصدوق وظاهر المقنعة
والمبسوط وعمل اليوم والليلة كلها للشيخ فقالوا انه غيبوبة الشفق لاتيان جبرئيل بها في المرة الاولى التي كانت لبيان اول الوقت بعد سقوط الشفق
ولصحيحة بكر والحلبي الاولى واول وقت العشاء ذهاب الحمرة واخر وقتها الى غسق الليل والثانية متى تجب العتمة قال اذا غاب الشفق
والشفق الحمرة ويجاب عن الاول بانه لعله لاجل الافضلية وعن الثانية بانه يمكن ان يكون المراد ذهاب الحمرة الشرقية الذي هو اول المغرب في كثير من الفقها
بل قيل بذلك في الثالثة ايضا لكنه بعيد نظرا الى تتمتها بل يجاب عنهما بانه لا دلالة لهما على نفي وقته قبل الغيبوبة لانه لا يفهم من الزمان الضعيف مع
ذلك معناه انه ليس بواجب قبل غياب الشفق فيكون اعم مطلقا من اخبارنا جميعا ان ابقيت الثالثة على اطلاقها ومن بعضها ان خصت بغير المسافر
او غير المعذور فيخصص بها ولو سلم التعارض فالترجيح لنا قطعا بالكثرة التي هي معنى الشهرة في الرواية التي من المرجحات المنصوصة وموافقة الشهرة العظيمة
ومخالفة العامة فان القول الثاني موافق بين الفريقين المتقدمة من بينهم طائفة الاخبار كموثقة جميل المتقدمة وصحيحة الحلبي لا باس بان تعجل العتمة
في السفر قبل ان يغيب الشفق ورواية البطيحي رايت ابا عبد الله صلى العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق ثم ارتحل فبتلك الاخبار يخصص القسم الثاني
ثم بعضها اخص من الاول فيخصصه ثم جوابه انه بعضها اخص من بعض فيفضي الى الترجيح وهو معنا مع ان بعض الاول صريح في غير المعذور فيكون اخص مطلقا
بالتقريب الثاني هذا كله مع ما عرفت من عدم انتهاض القسم الثاني وعدم دلالة اخبار المعذور على الاختصاص **الخامسة** اخر وقت العشاء ثلث
الليل مطلقا عند الهداية وعمر وجمل الشيخ واقتصاده ومصباحه والقاضي للروايات الواردة في نزول جبرئيل بها ثانيا حين ذهب ثلث الليل ثم قال ما
بين الوقتين وقت ومرسلة ثم وقت العشاء الاخرة الى ثلث الليل وموثقة زرارة وفيها واخر وقت العشاء ثلث الليل والمروي في الهداية ووقت العشاء
من غيبوبة الشفق الى ثلث الليل وللروايات اخر غير دالة ونصفه كل عند السيد والاسكافي والديلمي وابن زهرة والحلي واكثر المتأخرين بل مط
لمرسلتي داود والفقيه المتقدمتين في المسئلة الاولى ورواية عبيد السالفتين في الثالثة وصحيحة بكر السابقة في الرابعة وصحيحة زرارة ورواية عبيد
المتضمنين لتفسير الاية وموثقة ابي بصير وفيها وانت في رخصة الى نصف الليل ورواية المعلى اخر وقت العتمة نصف الليل ونحوهما الرضوي وغير ذلك
الاول للمختار والثاني للمضطر عند ط وابن حمزة للجمع بين الصنفين من الاخبار والثاني للاول وطلوع الفجر للثاني عند المحقق وك وجملة من متأخري
المتأخرين منهم صاحب الحدائق وعن ك نفي الخلاف في بقائه الى الطلوع للمضطر وهو الاقوى عندي شيئا بعد تضعيف رواية الهداية ومنع دلالة
روايات نزول جبرئيل الى آخر لدلالة الصنف الاول على نفي وقتية بعد الثلث مط يكون اعم مط من الثاني فيخصص الاول بالثاني مع ان على فرض التباين
كما يحتمله بعض الروايات يكون الترجيح للثاني لموافقة الكتاب والاصل ثم يخصص الصنف الثاني بما علمت بقاء وقت ذوي الاعذار الى الفجر كما تقدم
ولاجل ذلك يصير هذا الصنف اخص من مرسلة ثم الدالة على بقاء الوقت مط الى الفجر فيخصص المرسلة به **فرع** الافضل المبادرة الى العشاء بعد
المغرب ونافلتها لعمومات افضلية اول الوقت المعتضدة بالامر بالاستباق الى الخيرات والمسارعة الى المغفرة وقد يقال بافضلية التاخير الى غياب الشفق
للاخبار المتقدمة وهو على ذلك غير دال والاحتياط وهو كان حسنا لولا العمومات وقيل بما يظهر من بعض الروايات من عدم استحباب المبادرة بعد
غياب الشفق ايضا نظرا الى ما ورد من قول النبي لولا ان اخاف ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل وفي بعض الاخبار الى ربعه وفي اخر الى
نصفه وما ورد من تاخيرها ليلة من الليالي ما شاء الله حتى نام النساء والصبيان ويرد الاول بان غايته ما يدل عليه انه لولا خوف المشقة لجعل
فضيلة العشاء التاخير ولكنه لم يفعله فهو نفي له لا انه على خلاف المفضول ثم يحمل قوله اخرت على وجوب التاخير حتى يشعر بالفضيلة على ارادة
اني صليتها في الثلث او النصف لولا خوف مشقة المأمومين ولا دليل عليه والثاني بان الظاهر ان تاخيره في تلك الليلة دون سائر الليالي انما كان
للعذر دون الاستحباب **السادسة** لا خلاف في ان وقت صلوة الصبح طلوع الفجر الثاني هو المنتشر الذي لا يزال يزداد في الاضاءة والاجماعات

في بيان آخر وقت العشاء

في بيان … وقت صلوة الصبح

المحكية

المحكية كالنصوص المصرحة عليه مستفيضة وانما الخلاف في اخره والحق الموافق للمعظم ومنهم عد والجمل والاقتصاد والمصباح ومختصره وعمل اليوم والليلة
وشرح جمل السيد والكافي والاسكافي والديلمي والقاضي والحلبيان والجامع وسائر المتأخرين امتداده لطلوع الشمس للفضل المتقدم ومرسلة ابن المغيرة المتقدمة
في المسئلة الاولى ورواية زرارة وقت صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومفهوم الاخبار الدالة على كونه وقتا مطلقا كصلوة الغداة التي هي منه
صلوة الفجر ... بانه يكفي في صدقها كونه وقتا لذوي الاعذار وهو غير صحيح وما روي عن امير المؤمنين من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع
الشمس فقد ادرك الغداة تامة وحمله على ذوي الاعذار ... كضعف المتقدمين لو سلم بالشهرة مجبور خلافا للمحكي عن الشيخ
في ف ويه وط وب و... العماني والوسيلة والاصباح فخصوه باولي الاعذار وجعلوا نهايته للمختار ظهور الحمرة المشرقية كبعضهم او الاسفار كبعض
اخر حملا للمطلقات المذكورة على المقيدات كرواية يزيد بن خليفة وقت الفجر حين يبدو حتى يضيء وصحيحة ابن سنان وابي بصير وحسنة الحلبي
المتقدمة في المسئلة الاولى وموثقة عمار في الرجل اذا غلبته عينه او عاقه امر ان يصلي المكتوبة من الفجر ما بين ان يطلع الفجر الى ان تطلع الشمس
وذلك في المكتوبة خاصة فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم وقد جازت صلوته والرضوي اول وقت الفجر اعتراض الفجر في افق المشرق
وهو بياض كبياض النهار واخر وقت الفجر ان تبدو الحمرة في افق المغرب وقد رخص للعليل والمسافر والمضطر الى قبل طلوع الشمس وقريب منه
المروي في الدعائم ويجاب عنها بعد رد الاخيرين بالضعف الخالي عن الجابر في المقام وسابقهما بعدم الدلالة الا لرجحان ... عن اشتراط غلبة العين
او عوق امر والاربع المتقدمة عليها بما سبق في المسئلة الاولى وسابقتها بما يظهر منه ايضا من كون مفهومها عاما مطلقا يجب تخصيصه او من وجه
يوجب الرجوع الى الاصل ومعارضتها مع الاخبار الآتية ان شيئا منها لا تدل على مطلوب من قال ان الانتهاء ظهور الحمرة ولا اكثرها على
قول من قال بالانتهاء بالاسفار مع منافاة الاخير لاخبار اخر ايضا كاخبار اتيان جبرئيل بالاوقات ففي بعضها انه اتى بالوقت الثاني حين اسفر
الصبح بل الصحيحة لابي بصير المذكورة فان اسفار الفجر هو بياضه وحسنة ابن عطية الصبح هو الذي اذا رايته معترضا كانه بياض سورى وصحيحة زرارة
كان رسول الله يصلي ركعتي الصبح وهي الفجر اذا اعترض الفجر واضاء حسنا ومرسلة ثم وقت الفجر اذا اعترض الفجر فاضاء حسنا والمروي في الهداية
عن وقت الصبح فقال حين يعترض الفجر ويضيء حسنا وفي الفردوس صل صلوة الغداة اذا طلع الفجر واضاء حسنا الا ان يريد بالاسفار انتشار
الضوء في اطراف السماء كما قيل ونحن نقول بالضياء والاسفار في الاخبار بما دون ذلك **فرع** هل الافضل في صلوة الفجر ان يؤخر حتى ينتشر الصبح
ويضيء اطراف الافق حسنا او يصلي بعد طلوع المستفاد من اكثر الروايات المتقدمة الاول ولكن قد تضمنت جملة من اخبار اخر الثاني واستحباب
التغليس بها كالمروي في مجالس الشيخ ان ابا عبد الله كان يصلي الغداة بغلس عند طلوع الفجر الصادق اول ما يبدو وقيل ان يستعرض وكان يتلو
وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا ان ملائكة الليل يصعد وملائكة النهار ينزل عند طلوع الفجر فانا احب ان يشهد ملائكة الليل وملائكة
النهار صلوتي ورواية اسحق اخبرني عن افضل الوقت في صلوة الفجر فقال مع طلوع الفجر الى ان قال فاذا صلى العبد صلوة الصبح مع طلوع الفجر
اثبتت له مرتين اثبتها ملائكة الليل وملائكة النهار ومرسلة ثم عن صلوة الفجر لم يجهر فيها بالقراءة وهي من صلوة النهار وانما يجهر في صلوة
الليل فقال لان النبي كان يغلس بها فقربها من الليل وفي ... ان النبي كان يصلي الصبح فتنصرف النساء وهن متلففات بمروطهن لا يعرفن
من الغلس فقد يقوى بترجيح الاول لكون اخباره معتضدة بالنسبة الى اخبار الثاني وقد يرجح الثاني لصراحة اكثر اخباره في الافضلية وكونه معللا
اقول اطلاق اخبار الثاني بالملاقاة ثم لمنع الاطلاق في الاولين مع ان ارادة وضوح الصبح وتيقنه الذي لا خلاف في اشتراطه من اخبار
الاول ممكنة ولو فرض التعارض فتبقى عمومات افضلية اول الوقت عن المعارض خالية فالراجح هو الثاني **البحث الثاني** في بيان مواقيت
النوافل اليومية وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لا خلاف في دخول وقت نافلة الظهر بالزوال والعصر بالفراغ من الظهر واختلفوا في
اخرهما والحق انه يمتد الى وقت الفريضة وفاقا لجماعة ممن تاخر منهم والذكرى في مد وهو المحكي عن الحلبي بل ظاهر ط والاصباح وس وغيرها بل محتمل
كل من قال ببقاء وقتهما الى المثل والمثلين من القائلين بانهما وقتان للمختار للاصل والعمومات المصرحة بجواز فعلها في اي وقت اريد وخصوص
رواية سماعة وفيها وان كان خاف الفوت من اجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة الى ان قال وليس بمحظور عليه ان يصلي النوافل من اول
الوقت الى قريب من اخر الوقت ومرسلة ابن الحكم صلوة النهار ست عشرة ركعة صلها اي النهار شئت ان شئت في اوله وان شئت في وسطه وان شئت
في اخره خلافا للنهاية والاحكام والمنتهى والوسيلة ويع ونقل الفاضل في كتبه طائفة من كتبهم بل هو الاشهر فقالوا بالامتداد للظهر الى ان يصير الفيء
على قدمين وللعصر اربعة لصحيحة زرارة حائط مسجد رسول الله كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى
العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك
ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة ونحوها ... القدمين والاربعة وانهما مع الذراع والذراعين بمعنى كما صرح به الاصحاب وجملة من
الاخبار وقريبة منها موثقته وموثقة عمار للرجل ان يصلي الزوال ما بين زوال الشمس الى ان يمضي قدمان وان كان بقي من الزوال ركعة واحدة
او قبل ان يمضي قدمان اتم الصلوة حتى يصلي تمام الركعات وان مضى قدمان قبل ان يصلي ركعة بدأ بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك و
للرجل ان يصلي من نوافل العصر ما بين الاولى الى ان يمضي اربعة اقدام فان مضت الاربعة اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصلي النوافل الحديث

والايراد

وقفنا

ورثه مرحوم تنكابني

والاخبار الموقتة للظهرين بالذراع والذراعين مع المصرحة بانه انما جعل ذلك لئلا يكون تطوع في وقت الفريضة ويجاب بانها مع معارضتها بصحيحة محمد بن احمد
المتقدمة في وقت الظهرين وموثقة ابي بصير وفيها فاذا ذهبت ثلثا القامة بدئ بالفريضة بعدم دلالة شيء منها على الزائد على الرجحان لمكان الجملة
الخبرية واما مفهوم الغاية في قوله لك ان تتنفل ونحوه وان كان ظاهرا في نفي الجواز في هذا العرف الا انه ليس مقتضى معناه اللغوي والاصل تاخر
الطاري مضافا الى انه بعد ما عرفت من دخول وقت الظهرين بالزوال علم انه لم يرد الحقيقة من الاخبار الموقتة لها ولا يتعين المجاز المثبت للمطلوب هذا
ثم انه على فرض دلالة جميعها فتعارض الروايتين بالتباين والحمل على الافضل طريق الجمع والشاهد له رواية القماطي صلوة النهار النوافل
كم هي قال ست عشرة اي ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل مع انه لولا ذلك ايضا لكان الترجيح
للروايتين لموافقتهما الاصل والعمومات والقول بتحديدهما بالمثل شيئا مع ما ذكرنا من الاحتمال والجماعة فقالوا بالامتداد الى المثل لنافلة الظهر و
المثلين للعصر اما مطلقا كالمحكي عن الحلي والمعتبر والمنتهى وبيره وكره او عن مقدار الفرضين كما عن الجمل والعقود والمهذب والجامع للشيخ للمذكورة
وما يقرب منها بناء على ان الحائط كان ذراعا فتفسير القامة به في النصوص وموثقة زرارة اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر واذا كان ظلك
مثليك فصل العصر بناء على ان التاخير لاجل النافلة وللاخبار المصرحة بالنافلة من غير تعيين مقدارها ويرد الاول بعدم تفسير القامة
في الصحيحة بذلك فلا يحمل غيرها عليه لكونه معنى مجازيا بل لا يصح لقوله فاذا بلغ فيئك ذراعا وذراعين مع ان في الرضوي ايضا سمى ظل
القامة لان حائط مسجد رسول الله كان قامة انسان والثاني بمنع كون التاخير لما ذكر مع المعارضة باخبار كثيرة امرة باداء الفرضين في المثل
والمثلين والثالث بعدم الدلالة ولعل المستدل به نظر الى الاحتمال الذي ذكرناه **فرع أ** من يقول باحد التحديدين للقدمين
او المثل يقول بكون النافلة بعده قضاء وهل يجوز القضاء مقدما على الفريضة او لا صرح والده في التحفة بالثاني وفي شرح القواعد انه لا خلاف
فيه وهو مقتضى ادلتهم **ب** قد عرفت ان المختار ان الافضل فعل النافلة قبل القدمين او الاربعة وكذا الافضل تاخيرها بعدهما عن الفضيلة
للاخبار المذكورة وهل يكون مع التاخير اداء او قضاء الظاهر الثاني لمقتضى النصوص المصرحة مثل قوله منها ثمان ركعات قبل الظهر وانها بين
يديها وفيها المقدار او لا هو ما قبل الفريضة **ج** اذا تلبس باحدى النافلتين ولو بركعة ثم خرج الوقت المحدد لها او لفضلها على الخلاف اتمها
مقدمة على الفريضة من غير خلاف بينهم مطلقا كما في كلام بعضهم او بين المتاخرين كما في كلام اخر لموثقة عمار المتقدمة واما رواية اسمعيل بن عيسى عن الرجل
يصلي الاولى ثم يتنفل فيدركه وقت العصر من قبل ان يفرغ من نافلته فيبطئ بالعصر يقضي نافلته بعد العصر او يؤخرها حتى يصليها في وقت اخر قال
يصلي العصر ويقضي نافلته في يوم اخر فمع ما في معناها احتمال الاول ولا ينافي وجوب ذلك اعم من التلبس باقل من ركعة فيخص به ثم صرح الاكثر ومنهم
الشهيد وابع اشتراط التخفيف في المزاحمة والمراد الاقتصار على اقل ما يجزي فيها من قراءة الحمد وحدها وتسبيحة في محالها بل عن بعض المتاخرين انه لو
نافى التخفيف بالجلوس اثره وهو كذلك لاطلاق النص وصورة رواية ابي بصير قال ذكر ابو عبد الله اول الوقت وفضله فقلت كيف اصنع بالثمان
ركعات قال خفف ما استطعت فانه ان جعلنا المراد بالوقت منها هو المخصوص بالفريضة حتما او فضلا بجعل اللام للعهد فالدلالة واضحة
وان عممناه بحيث يشمل الوقت المشترك فنقول خرج قبل القدمين والاربع عن وجوب التخفيف بالاجماع والاخبار القائلة بانه ان شئت قصرت وان شئت
طولت فيبقى الباقي كالقول بانتفاء النص على التخفيف فاسد والاسناد الى الموثقة ان كان مدلوله باشتراط المزاحمة بان يمضي بعد القدمين نصف قدم
في الظهر وبعد الاربعة قدم في العصر غير صحيح والى الساقط الى الفعل الواجب لا يثبت حرمة النافلة بدون التخفيف كما هو ظاهرهم غيرها مضافا الى
بالمنع من تاخير الفريضة عن وقت الفضيلة اختيارا ولا يختلف حكم التلبس بركعة في صلوة الظهر بالنسبة الى يوم الجمعة وغيره لعموم النص بعد الظهر
اختصاصها بغير صلوة الجمعة بحكم التساقط وتكثر الاخبار بضيقها وهل حكم غير المتلبس ببقاء قدر ركعة حكم المتلبس بها او لا وكذا المتلبس باقل من الركعة
وما في ذيل الموثقة من قوله من نوافل الاولى شيئا يحمل على الركعة حملا للمطلق على المقيد **د** في جواز تقديم نافلة الظهرين على الزوال مطلقا
وعدمه كذلك والاول مع خوف فواتها في وقتها وعدمه لتمكن من قضائها والثاني مع عدمه اقوال الاول ثم اسوجه لما يعتبر من متاخري المتاخرين
للمستفيضة المصرحة بان النافلة والتطوع بمنزلة الهدية متى اتي بها قبلت ورواية ابن الحكم والعيناني المتقدمتين وصحيحة زرارة ما صلى رسول الله
الضحى قط قال فقلت الم تخبرني انه كان يصلي في صدر النهار اربع ركعات قال بلى انه كان يجعلها من الثمان التي بعد الظهر والحمل على النافلة المبتدئة
المبتدئة لا عندهما مكان الزوال خلاف الظاهر ومادل من صحيح ابن جابر عن الشهادة كما قيل له فانه مع انه لو تم لتم في صورة خوف الفوات والقائم بذلك
لان قضاها لا عند اما مطلقا وابتدائها في بدء الابتداء والثاني المعظم للمستفيضة المصرحة بان الثمان ركعات اذا زالت الشمس الظاهر في المصرحة في انه اول وقتها
المعتضدة بروايات اخر منها ظهر بان النبي والولي كانا لا يصليان من النهار شيئا قبل الزوال والثالث للشيخ في كتاب حديثه والمهذب وغيره في
لرواية محمد عن الرجل يشتغل عن الزوال ايعجل من اول النهار فقال نعم اذا علم انه يشتغل فيجعلها في صدر النهار وصحيحة ابن جابر اني اشتغل قال فاصنع
كما نصنع صل ست ركعات اذا كانت الشمس في مثل موضعها من صلوة العصر بعد ارتفاع الضحى الاكبر واعتد بها من الزوال **اقول** لا شك ان ادلة الثالث
خاصة بالنسبة الى ادلة الثاني فيجب تخصيصها بها ومعه يصير ادلة الثاني اخص من ادلة الاول فيخصص بها بل يمكن تخصيصها بمفهوم ادلة الثاني ايضا
فالحق هو القول الثالث ولكن في اشتراط خوف فوات القضاء ايضا نظر لعدم ظهوره من الاخبار جواز التوزيع بان يقدم بعضها ويؤخر البعض

التامنه

الثانية اول وقت نافلة المغرب بعد صلوة المغرب واخرها اخر وقت الفريضة على الاظهر وفاقا للحلبي والتهذيب بل الاكثر الثالثة ومنهم والده في المعتمد
للاصل واطلاق النصوص الدالة على استحبابها بعدها ففي بعضها اربع ركعات بعد المغرب لا تدعهن في حضر ولا سفر وفي اخر لا تدع اربع ركعات بعد
المغرب في سفر ولا حضر وفي ثالث وتصلي بعد المغرب ركعتين وهكذا وكون موردها لبيان اصل الاستحباب خاصة من غير نظر الى الوقت فلا يفيد الاطلاق
ممنوع كيف وصرحت فيها بالاستحباب بعد المغرب واحتمال كون قوله بعد المغرب صفة لاربع غير ضائر لان الوصفية ايضا مفيدة لحكم الوقت مع ان
هذا الاحتمال غير قائم في الثالث وبذلك ايضا رواية سماعة المتقدمة في المسئلة السابقة وصحيحة ابن تغلب صليت خلف ابي عبد الله المغرب بالمزدلفة الى
ان قال فلما صلى المغرب قام فتنفل باربع ركعات ولا ينافيها نحو الصحيحة عن صلوة المغرب والعشاء بجمع فقال باذان واقامتين لا تصل بينهما شيئا لعموم
المطلق بالنسبة الى الصحيحة الثانية من وجهين مع ان النهي فيها غير باق على حقيقته وبما ذكر يقيد اطلاقات النهي عن التطوع وقت الفريضة مع انها معارضة
بمعتبرة اخرى دالة على الجواز ولذا حمل جماعة الاولى على وقت تضيق الفريضة مضافا الى ما في بعض الاخبار من ان المراد منها البدل نظير ما في صحيحة عمر
بن يزيد عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال له ان الناس يختلفون في
الاقامة فقال المقيم الذي يصلي معه ويؤيد ذلك بل يدل عليه رواية محمد عن ابي جعفر قال قال لي رجل من اهل المدينة يا ابا جعفر ما لي لا اراك تتطوع
بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس قال فقلت انا اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا في غير وقت الفريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع خلافا
للمشهور فقالوا وقتها بعد صلوة المغرب الى ذهاب الحمرة المغربية بل ظاهر المعتبر والمنتهى وجمع وكذا عدم الخلاف فيه بل ظاهر الاولين الاجماع عليه لما مر بجوابها
من اطلاقات المنع عن التطوع وقت الفريضة خرج منها ما قبل الروايات منها ما بعد المغرب الى اوقاتها المعينة وللمغرب الى ذهاب الحمرة بالاتفاق فيبقى الباقي
ولعموم التعليل الوارد لتحديد نوافل الظهرين بهوان لا يزاحم الفريضة ولا حد هنا الا ذهاب الحمرة ويظهر جوابها مما ذكرنا في المسئلة الثانية
ولنقل الاجماع وهو بمعزل عن الحجية مع ان في ثبوت المنافاة في دلالته على هذا الحكم **الثالثة** تمتد وقت ركعتي الوتيرة بامتداد وقت العشاء
بلا خلاف اجده بل عليه الاتفاق في المعتبر والمنتهى ويدل عليه الاصل وعموما استحبابها بعد العشاء من غير معارض ويستحب جعلها خاتمة النوافل التي يريد ان
يصليها في تلك الليلة كما عن المنتهى لفتوى هذين الجليلين والا فلا اعرف عليه دليلا اخر واما حسنة زرارة وليكن اخر صلواتك وتر ليلتك فلا دلالة
عليه واطلاق الوتر عليها في بعض الاخبار لا يعين ارادة منها بل غايته الاحتمال الغير المفيد للاستدلال ثم الظاهر ان مراده فاجعلها خاتمة النوافل
التي غير صلوة الليل وما بعدها لعدم تجاوز وقت العشاء عن النصف وكونه اول وقت صلوة الليل عندهما فلا يمكن اثبات استحباب الختام المذكور بالنسبة
الى صلوة الليل على القول بتجاوز وقت العشاء عن النصف وجواز تقديم صلوة الليل عليه بفتويهما **الرابعة** اول وقت صلوة الليل لغير خائف
الفوت نصف الليل ولا بعد صلوة العشاء مط وفاقا للاكثر بل على الاول الاجماع محققا ومحكيا عن السيد وعن السرائر والمعتبر والمنتهى وفي امالي الصدوق
انه من دين الامامية وهو الحجة فيه مضافا الى مرسلة مرزبة وقت صلوة الليل ما بين نصف الليل الى اخره ومفهوم موثقة ابي بصير اذا خشيت ان لا تقوم اخر
الليل او كانت بك علة او اصابك برد فصل صلوتك واوتر في اول الليل ومثلها صحيحة الحلبي الا ان فيها وكانت بك علة وزاد في اخرها في السفر والمؤيد
بغير واحد من الاخبار المصرحة بان النبي والولي صلوات الله عليهما ما كانا يصليان من الليل اذا صلى العتمة شيئا حتى ينتصف الليل وبخبر مرازم متى
اصلي صلوة الليل فقال صلها اخر الليل ومفهوم رواية الحسين بن علي كتبت الى النبي وقت صلوة الليل فكتب عند الزوال وهو نصفه افضل فان فات
فاوله واخره جائز وحمل الاخير على النافلة غير جيد لعدم كون الامر الاول للوجوب وكون الظاهر من الفوات في الثاني هو القضاء فالمراد والله سبحانه
اعلم ان الافضل في الاداء نصف الليل واما القضاء فالكل جائز ومنطوق الموثق والصحيح موجه الثاني مضافا الى ما يلوح مستفيضة اخرى معتبرة مؤيدة
بالاجماع المحكي عن قرب مرخصة للتقديم في السفر كرواية ابي جرير وموثقة سماعة ورواية ابن سعيد على ما في الفقيه او مع خوف الجنابة او البرد او العلة
او عدم استطاعة الصلوة في اخر الليل كرواية الحلبي ورواية ابن سعيد على ما في التهذيب وغيره وفي البزنطي ليث المرادي ورواية يعقوب بن سالم او فيه في
المرض بل كل شغل وضعف كالمرسل في العلل قال فان قال فلم جاز للمسافر والمريض ان يصليا صلوة الليل في اول الليل قيل لاشتغاله وضعفه الحديث
او في خوف عدم الاستيقاظ لقصر الليل كصحيحة ليث ويعقوب الاحمر ويظهر لك من تلك الاخبار عدم الافضلية في تجويز التقديم على خوف الفوت فقط
بل يجوز مع العلة والمرض والبرد وخوف الجنابة والاشتغال ايضا فعليه الفتوى وان اقتصر جمع على الاول خاصة خلافا في الاول للمعتمد لولده فاباه
تجويز التقديم في اول الليل مط ونفى عنه البعد في الذكرى وشرح الروضة لرواية سماعة لا باس بصلوة الليل فيما بين اوله الى اخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف
الليل وصحيحة ابن عيسى يا سيدي روي عن جدك انه قال لا باس بان يصلي الرجل صلوة الليل في اول الليل فكتب في اي وقت صلى فهو جائز
ويجاب عنهما بانهما اعم مطلقا من المفهوم المتقدم بل من المرسلة ايضا لما عرفت من اختصاصها بغير ما فيه الموانع فيجب تخصيصهما بها مع ان شذوذ عمومهما يمنع
عن العمل به لولا التخصيص ايضا ولمن جوز التقديم للمسافر كبعضهم لما اشير اليه من المرخصة له في السفر كذلك ويجاب بوجوب تخصيصها بمفهوم صحيحة الحلبي
وفي الثاني للمحكي عن زرارة والحلي والفاضل في طائفة من كتبه فمنعوا عن التقديم مط لعدم جواز فعل الموقت قبل وقته ولصحيحة ابن وهب رجلا
من مواليك من صلحائهم شكى اليه ما يلقى من النوم فقال اني اريد القيام بالصلوة من الليل فيغلبني النوم حتى اصبح فربما قضيت صلوة الشهر المتتابع
والشهرين اصبر على ثقله قال قرة عين له والله لم يرخص في الصلوة في اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل ويضعف الاول بمنع التوقيت

بالنصف على اطلاقه والثاني نعم الدلالة اذ عدم الترخيص اعم من المنع والسكوت مع ان في قوله والقضاء بالنهار افضل دلالة على جواز التقديم ولو
سلمت دلالته على المنع فهو معارض بما هو اقوى منه للاصل والشهرة العظيمة مرجحة والمعاني والصدوق فلم يجوز التقديم الا للمسافر لكثرة اخباره وجوابه
ظ ولكن وكره فلم يجوزه الا مع خوف القضاء ايضا لما في اخر صحيحة ابن وهب قلت فان من نسائنا ابكار الجارية تحب الخير واهله وتحرص على الصلوة
فيغلبها النوم حتى ربما قضت وربما ضعفت عن قضائه وهي تقوى عليه في اول الليل فرخصوا لهن في الصلوة اول الليل اذا ضعفن وضيعن
القضاء وجوابه ما مر من عمومه عدم الترخيص لا يستفاد من مفهوم كلام الراوي عن المنع نعم لو كان لنا لوحظه في كلام الامام مشروطا لافاد مفهوم عدم الرخص
الظ في المنع عند انتفاء الشرط بخلاف عدم الترخيص فتامل **فروع ا** لا يجوز التقديم في صورة جوازه على الغروب لتصريح النص والفتوى بأول الليل
ويجب كونها بعد صلوة العشاء الموقتة سيما عن وقت صلوة الليل في السفر فقال من حين يصلي العتمة الى ان ينفجر الصبح واختصاصها بالمسافر
لعدم الفصل [illegible] **ب** لا شك في دخول الوتر في الحكم المذكور
وفي كثير من الاخبار تنصيص عليه واما ركعتا الفجر فقد يتوهم دخولهما ايضا لكونهما من صلوة الليل وتسميتها الدساسين لدسهما فيه ومنها ان ذكرهما

[illegible]

[illegible]

ما طلع الفجر وفي رواية منها رواية يعقوب ويضعفها بالاجمال من جهة مرجع الضمير المحتمل كونه صلوة الصبح بل هي الظاهر لا طلاق الفجر المتبادر منه الثاني و

بظهر ضعيف حمله اذ ليس الفجر الثاني اول وفيهما اجماعا وطرق المجازات كثيرة مع ان الامر فيهما ليس للوجوب لكنه موحقيقة قطعا فيجازه يمكن ان

يكون الرخصة فلا ينافيان المجوزة لفعلهما قبل الفجر والظاهر الاسكافي تحمل وهما اول السدس الاخير ولعله الخبر محمد عن اول وقت ركعتي الفجر

فقال سدس الليل الباقي ولضعفه سندا ومخالفته لشهرة الفتوى وعمل صاحب الاصل لا يصلح الحجية يحمل على الاصل كما هو من كلام الاسكافي محمل

فروع ا الافضل تاخيرهما الى طلوع الفجر الاول للخروج عن شبهة الخلاف لا لصحيحة الحلبي السابقة لما سبق ولا للاخبار الدالة على ان افضل

اوقات الوتر بعد ذلك وهما مترتبان عليه لانه لا يدل على انه افضل اوقاتهما من حيث نفسهما ايضا مع عدم الجريان فيمن لا يريد صلوة الوتر ولا

لصحيحة حماد ربما صليتهما وعلى ليل فان قمت ولم يطلع الفجر اعدتهما وفي بعض النسخ بعد مقام قمت وموثقة زرارة وموثقة سمعنا ابا جعفر يقول

اني لاصلي صلوة الليل فافرغ من صلوتي واصلي ركعتين وانام ما شاء الله قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر اعدتهما لان الاعادة فيهما

لعلها لتوسيط النوم بل صرح بعض المتاخرين بانها مخصوصة بمن نام بعدهما مع انه لا تصريح فيهما بكون الاعادة بعد الفجر الاول قبل الثاني كما هو

المدعى **ب** لا يلزم كون الركعتين منضمتين مع صلوة الليل بل يجوز فعلهما بدونها للاصل والاطلاقات نعم من يصلي الجميع يلزم عليه

الترتيب فيقدمهما عن الوتر بلا خلاف اجده بل ظاهر بعضهم عدم الخلاف فيه ويدل عليه رواية ابي بصير وفيها من السحر ثماني ركعات ثم يوتر والوتر

ثلث ركعات مفصولة ثم ركعتان قبل صلوة الفجر وبمضمونها موثقة سليمان **ج** عن الشيخ وجماعة استحباب اعادة الركعتين بعد الفجر الاول

لو صلاهما قبله ولم اعثر على مستندهم ولعل فتواهم مع الخروج عن خلاف الشيخ والسيد كاف في المستند له واما الصحيحة والموثقة المتقدمتان فغير

صالحتين له لان ظاهرهما الاختصاص بالنوم بعدهما الا ان يعمم الحكم بذلك ايضا مسلمين لذلك **د** يكره النوم بعد صلوة الليل وقبل الصبح لرواية سليمان

المروزي اياك والنوم بين صلوة الليل والفجر ولكن ضجعة بلا نوم فان صاحبه لا يحمد على ما قدم من صلوته ولا ينافيه الموثقة السابقة المصرحة بنوم

الامام بعدها لانهم قد يفعلون المكروه لبيان الجواز والظاهر ان المراد بصلوة الليل المكروه بعدها النوم هو ثلث عشرة ركعة او احدى عشرة لما مر من

مناسبة توسيط النوم بين الثمان والوتر **السابعة** آخر وقت الركعتين ظهور الحمرة المشرقية والاسفار على المختار الاشهر سيما عند من تاخر بل الظاهر

والسر الاجماع عليه لمرسلة اسحق المتقدمة دلالتها لو كان فيها قصور بالاجماع المركب صل الركعتين ما بينك وبين ان يكون الضوء حذاء راسك فان

كان بعد ذلك فابدء بالفجر ويؤيده صحيحة علي بن يقطين عن الرجل لا يصلي الغداة حتى يسفر ويظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما او يؤخرهما

خلافا للمحكي عن الاسكافي والشيخ في كتابي الحديث فقالا الى طلوع الفجر الثاني واختاره في نوع بعد تجاوز التنا فلة وقت الفريضة ورواية المفضل

المتقدمة في المسئلة الخامسة ونصوص صحيحة زرارة عن ركعتي الفجر قبل الفجر فقال قبل الفجر انهما من صلوة الليل ثلث عشرة ركعة صلوة الليل

الحديث وسائر ما دل على انهما من صلوة الليل ولم يحتوها وحسنته الركعتان قبل الغداة اين موضعهما قال قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر

فقد دخل وقت الغداة ويرد بعد رد الاول بانه كما مر معارضة تلك الاخبار مع اكثر منها واشهر كصحيحة سليمان بن خالد المتقدمة في الخامسة و

صحيحة اسحق عن الركعتين اللتين قبل الفجر قال قبيل الفجر ومعه وبعده قلت ومتى ادعهما قال اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ورواية ابن ابي

العلاء الرجل يقوم وقد نور بالغداة قال فليصل السجدتين اللتين قبل الغداة ثم ليصل الغداة وصحيحة محمد صل ركعتي الفجر قبل الفجر ومعه

وبعده وقريب منها صحيحة اخرى له وروايته وصحيحة ابي يعفور ومرسلة ابن احتمال ارادة الفجر الاول منها كما قيل مردود بمنعه لتبادر الثاني

من مطلقه فهو حقيقته التي يجب الحمل عليها مع عدم امكانه في الثلثة الاول وبعد ذلك ترجيحها بالنسبة الى الاخبار الاولى لموافقتها المذهب

كثير من العامة على ما ذكره جماعة من انها لا يصليان الا بعد الفجر الثاني ويدل عليه رواياتهم ويصرح به رواية ابي بصير متى اصلي ركعتي الفجر

قال فقال لي بعد طلوع الفجر قلت له ان ابا جعفر امرني ان اصليهما قبل طلوع الفجر فقال يا ابا محمد ان الشيعة اتوا ابي مسترشدين فافتاهم

بمر الحق واتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية ضعيف لان مذهبهم كما صرحوا به تحتم بعد الفجر وعدم جواز فعلهما قبله ولا معه والاخبار الاولة انما تدل

الجميع فالكل للمذهبهم مخالف وارادة تقية السائل في فعلهما بعيد بعيد غاية البعد فيبقى الاصل الذي هو المرجح مع الاولى مع امكان ترجيحها ايضا

بالخصوصية حيث انها مختصة بما لم يظهر الحمرة او لم يتضيق الفريضة ونفي وقتيه البعدية الاخبار الثانية اعم منها ولتحمل ... ومستغرب كري

ومختار المعتمد فيمتد وقتهما الى وقت الفريضة لعمومات التوسعة في النوافل كما مر ورواية نقل النبي صلى الله عليه وآله لهما قبل الغداة في قضاء الغداة فالاولى

اولى وصحيحة سليمان بن خالد عن الركعتين اللتين قبل الفجر قال يتركهما حين يترك الغداة وفي كري ان نخط الشيخ تركهما بدل تتركهما وفي بعض

النسخ حين تترك الغداة من الترك وفي رواية اخرى حين تنور ويضعف الاول بعمومه الذي لا يفيد مع ما مر من المخصص والثاني بمنع الاولوية

جدا والثالث باختلاف النسخ الموجب لاختلاف المعنى وعدم افادته للمطلب على بعض النسخ

الفصل الثاني في احكام المواقيت وما يتعلق

بها وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لا بد في شرعية الصلوة المؤقتة من العلم بدخول وقتها فلا يجزي غيره ولو كان ظنا لاصالة عدم شرعيتها

وعدم دخول وقتها وعدم جوازها بناء على انه العلم وعدم حصول الشرط واستصحاب الشغل والوقت الثابتة والمستفيضة من الاخبار كرواية علي بن الرجل

يسمع الاذان فيصلي الفجر ولا يدري اطلع الفجر ام لا غير انه يظن لمكان الاذان انه طلع قال لا يجزيه حتى يعلم انه طلع ورواية ابن مهزيار فقد اختلف موالوك

في صلوة الفجر الان قال فكتبت فلا تصل في سفر ولا حضر حتى تبينه ورفعه عمار بن عيسى فان استبنت الزيادة فصل الظهر والمروي في السرائر فاذا استيقنت انها

قد زالت فصل الفريضة ومع ذلك فهو غير نابي استثناء ما اجماعي كما صرح به جماعة وكلامهم نهاية الاحكام وان اشعر بكفاية الظن حط الاذان

اوجاعدا الى بذهب الاصحاب بمكن ثم من المستثنيات في المشهور وغير المتمكن غيره من العلم في الحال وان امكنه العلم بالصبر الى ان تيقن بالوقت بل نسب الى

التنقيح دعوى الاجماع عليه وفي التنبيه كلام واستند وفي استثنائه الى المعتبرة الاتية المعتبرة للظنة الحاصلة من الاذان وصياح الديوك بحملها

بحملها على عدم التمكن جمعا والمستفيضة المجوزة للافطار عن ظن الغروب لعدم القول بالفرق وموثقة بكير ربما صليت الظهر في يوم غيم فانجلت فوجدتني

صليت حين زوال النهار فقال لا تعد ولا تعد وخبر اسمعيل بن رياح اذا صليت وانت ترى انك في وقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد

اجزءت عنك فان قوله وانت ترى ظاهر في الظن ورواية سماعة عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد برايك

وتعمد القبلة جهدك وصحيحة زرارة وقت المغرب اذا غابت القرص فان رايت بعد ذلك وقد صليت فاعد الصلوة ومضى صومك فانها ظاهرة في

صورة الظن لا بها التي تتصور معها الرؤية بعدها ومفهومها ان لم تره بعد ذلك يكون صلوته صحيحة ومعلوم ان عدم الرؤية لا يجعل ظنه علما

مفهوم المروي في تفسير النعماني ان الله عز وجل اذا حجب عن عباده عين الشمس التي جعلها اشهر دليلا على اوقات الصلوة فوسع عليهم تاخير الصلوة

ليتبين لهم الوقت ويستيقنوا انها قد زالت هذا كله مضافا الى ان مع بقاء التكليف وعدم التمكن من العلم لا مناص عن العمل بالظن ويضعف الاول

بان تلك المعتبرة مع تسليمها لا يثبت الا مواردها من غير تقييد بعدم التمكن من العلم واما التقييد به ثم التعدي الى كل ظن فلا والقول باعتبار مورد ما

مطلقا موجود بل قيل لو ثبت اعتبارها فيكون مع العلم مع ان الجمع بهذا الطريق يتوقف على الشاهد وهو مفقود وعدمه ممكن والثاني بعد تسليم

دلالتها وخلوها عن المعارض بانه لا ملازمة بين جواز الافطار وجواز الصلوة ودعوى عدم القول بالفرق غير مسموعة كيف مع ان صاحب الكفاية الذي نقل

المنع عن الاسكافي هنا واختاره نفي الخلاف عن جواز الافطار واختاره بل بعض الاخبار الذي استند واليه في الافطار صريح في الفرق وهو صحيحة

زرارة المتقدمة حيث حكم فيها باعادة الصلوة ومضي الصوم والثالث بعدم دلالته على انه صلى مع ظن لاحتمال كونه غافلا والنهي عن العود

الى مثله الانه ضل من لا يصلي النوافل والاستمرار عليه مرجوح اولان التعجيل الى الصلوة في الغيم ولو مع العلم ربما يفضي الى الصلوة قبل الوقت والرابع

بمنع ظهور الرؤية في الظن ولو لم يمنع ظهورها في العلم والخامس باختصاصه بالقبلة ومنع شموله للوقت والسادس بلزوم تجوز في قوله غاب

القرص وهو اما الجزم به او الظن فالاستدلال به لاحدهما عن الاعتبار ساقط بل الظاهرية العلم لانه الاقرب الى الغياب لو انتفى والسابع بالضعف

الخالي عن الجابر كما يظهر وجهه مع ما فيه من ضعف الدلالة لمعنى توسعة التاخير اما جوازه او استحبابه وعلى التقديرين لا يفيد المفهوم مطلوبهم

ولذا جعله بعضهم دليلا على لزوم تحصيل العلم والثامن بانه لو سلمت بدلية الظن عن العلم حين عدم التمكن منه فانما هو اذا لم يتمكن منه مطلقا واما

مع التمكن منه بالصبر فلا بل ليس حينئذ من باب عدم التمكن من العلم اصلا نعم لو لم يتمكن منه ولو بالصبر لخوف طلوع الشمس ونحوه فلا مناص عن العمل

بالظن او فرض تمشيه والظاهر عدم الخلاف في جواز التعويل عليه بل يمكن حمل كثير من عبارات الاصحاب على ذلك كما صرح به المحقق الخوانساري بل هو

الظاهر من عدم التمكن من العلم وعلى هذا فيظهر القدح فيما اعتقد به القول بالجواز من الشهرة والاجماع المنقول لورودهما على صورة عدم التمكن من العلم

المحتمل بل الظاهر في تعذره بالكلية ولاجل ضعف تلك الادلة خالف الاسكافي من القدماء بل السيد على ما يظهر من الكفاية في الاستثناء واختاره من

المتاخرين صاحب المدارك والمحقق الخوانساري في حواشيه على الروضة وبعض شراح المفاتيح ونفى عنه البعد المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد فلم يستثنوا الا مع الياس

المطلق عن حصول العلم وجعله الفاضل في التذكرة وهو الاقرب من المستثنيات في المعتمد المعتبر سماع اذان الضابط الثقة لقوله صلى الله عليه وآله المؤذن مؤتمن

ومثله رواية الهاشمي وقوله خصلتان معلقتان في اعناق المؤذنين للمسلمين صلوتهم وصيامهم ومرسلة الفقيه في المؤذنين انهم الامناء والاخرى

انما امر الناس بالاذان لعلل كثيرة منها ان يكون تذكيرا للناسي وتنبيها للغافل وتعريفا لمن جهل الوقت واشتغل عنه وقال النبي صلى الله عليه وآله فيها فقال

ان ابن مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم باذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال وغيرها وفيها المؤذنون امناء المؤمنين على صلوتهم و

صومهم ولحومهم ودمائهم ورواية خالد ان اخاف ان اصلي الجمعة قبل ان تزول الشمس قال انما ذلك على المؤذنين وصحيحة المحاربي صل الجمعة باذان

هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت ومقتضى تعليلها جواز الاعتماد على اذان كل من كان كذلك والمروي في قرب الاسناد عن رجل صلى الفجر

في يوم غيم او في بيت واذن المؤذنون وقعد فاطال الجلوس حتى شك فلم يدر هل طلع الفجر ام لا فظن ان المؤذن لا يؤذن حتى يطلع الفجر قال

اجزأه اذانهم وفي تفسير العياشي دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وهو مغضب وعنده نفر من اصحابنا وهو يقول يصلون قبل ان تزول الشمس قال وهم

سكوت فقلت اصلحك الله ما نصلي حتى يؤذن مؤذن مكة قال فلا باس اما انه اذا اذن فقد زالت الشمس خلافا للاكثر فلم يعتبروه اما مطلقا

او الا مع عدم التمكن من العلم لعموما اشتراط العلم وخصوص رواية علي المتقدمة وكون روايات الاعتبار بين غير دال وضعيف **اقول** لا شك

في ضعف كثير من رواياته وعدم تمامية دلالة بعضها الا ان اكثرها سيما الفقيه وصحيحة المحاربي حجة ظاهرة الدلالة على المراد ولوجوب تخصيص

العام منها بالعارف الضابط للاجماع على عدم اعتبار غيره وللتقرير بين اذان ابن مكتوم وبلال والتعليل المذكور في الصحيحة ولموثقة عمار عن الاذان

هل يجوز ان يكون من غير عارف الى ان قال فان علم الاذان فاذن به ولم يكن عارفا لم يجز اذانه ولا اقامته ولا يقتدى به وفي بعض النسخ لا يعتد به

بصير اخص من رواية علي فيجب تخصيصها به فقول المعتبرة والمهمل معتبرة معتمد والمراد بالعارف الثقة من يكون عارفا بالوقت موثوقا به عن التقديم
والتأخير عمدا ولا بد من امكان علمه بالوقت كما تقدم في ك فلو كان السماء بحيث لم يتصور حصول العلم لا يعول عليه لفقدان فائدة المرتبة التي رتب
التعويل عليها بل يكون مبنيا اذانه على الظن والاجتهاد فلا يصلح للتعويل والاعتماد ثم بعد ما سقط اعتبار اذان الثقة العارف يعلم بتنقيح المناط القطعي
اعتبار اخبار العدل العارف الواحد واولى منه العدلان لان العارفان فيهما ايضا موضعان من موضع الاستثناء واستثنائهما بعض من لم يشترط
الاذان او مطلق الظن ايضا ولو مع عدم التمكن من العلم ومما قد يستثنى صياح الديوك لمعرفة الزوال عن ظا الصدوق وكدي لرواية ابي عبد الله الفراء
والحسين بن المختار فلا باس به مع اشتراط تجاوب الديوك بعضها بعضا كما في الرواية الاولى وتحقق ثلث اصوات ولاء كما في الثانية واشترط ان يكون
ذلك حيث يشهد به العادة كما في ح عد للاجماع على عدم الاعتبار مع خلاف ذلك وظاهر اطلاق الجواب في الروايتين عدم اشتراط عدم التمكن من العلم
وان اختص السؤال بيوم الغيم **الثانية** لو صلى ظانا دخول الوقت فظهر خلافه فان كان من الظنون الغير المعتبرة في الوقت شرعا لم يجز صلوته و
وجب ظ وان كان من المعتبرة مجتزا وقطع بدخول الوقت مع جهلته وبانه ما هو فظهور الخلاف اما بعد تمام الصلوة او قبله فعلى الاول فمقتضى الاصل
الصلوة وعدم وجوب القضاء سواء ظهر وقوع الصلوة بتمامها قبل الوقت او بعضها لانه متعبد بعلمه وظنه فيكون قد اتى بما امر به وهو يقتضي
الاجزاء والقول بانه يقتضيه لذلك المامور به لا المامور به في الوقت مردود بالعلم بكون الامر لا عن الثاني فانا نعلم انه ليس هيهنا امران بل امر واحد
وسبب التكليف والدال عليه هو الامر الواحد فليس هنا الا سبب واحد فلا يجري اصالة عدم تداخل الاسباب والحاصل هنا واحد وهو الامر بالصلوة
في الوقت وذلك الزمان وقت باعتبار علمه ولامكان المراد بالوقت المضروب للصلوة الظاهري وهو ما علم انه وقت وظن بالظن المعتبر شرعا دون
النفس الامري فيكون اتيانه في وقته ويدل عليه في صورة وقوع بعضها خارج الوقت رواية ابن رباح المتقدمة في المسألة السابقة ح ح فاذا
وقع تمامها قبله بالدليل فهو ليس كما قيل انه ادعى عليه [illegible] وموثقة ابي بصير من صلى في غير وقت فلا صلوة له او صحيحة زرارة في رجل صلى
الغداة بليل غره من ذلك القمر ونام حتى طلعت الشمس فاخبر انه صلى بليل قال يعيد صلوته ورواية اسمعيل بن جابر ان تصلي قبل ان تزول الا في
الاول من منع على كونه مامورا به فانه متعبد بظنه وفي الثاني من منع وقوع الصلوة في غير الوقت لوقوعها في الوقت الظاهري الذي يجب ان يكون
هو المراد من الوقت جلا وفي الثالث من عدم دلالته على وجوب الاعادة وفي الرابع من ان المراد قبل ان يعلم الزوال والاجزاء والتكليف [illegible]
بل للاجماع المحقق والمحكي في [illegible] في انه بلا خلاف بين اصحابنا في ذلك في ح عد لا خلاف فيه وصحيحة زرارة المتقدمة في المسألة السابقة و
مفهوم الشرط في رواية ابن رباح وعلى الثاني فمقتضى الاصل الفساد لان ما بقي من صلوته غير ما اتى به بعد فلا مقتضي للاجزاء ولم يعلم ان اول الوقت
وقت لاجزاء الصلوة ايضا فلم يعلم الامر به فلا يكون صحيحا وبفساده يفسد الاجزاء المتقدمة ايضا الا ان مقتضى رواية ابن رباح الاجزاء ولكن الثابت
منها انما هو في صورة العلم لانه المتيقن ارادته مع انه لو كان [illegible] بظن كما قيل يثبت في صورة العلم ايضا بالاولوية ولا عكس بل في صورة الظهور
في الاثناء وحين دخول الوقت فاذا ظهر الخطاء قبله تعد ظهور الرواية فيه والمتحصل مما ذكر وجوب الاعادة مع وقوع تمامها قبل الوقت مطلقا او بعضها
مع ظهور الخطاء قبل دخول الوقت وان علم انه يدرك الوقت في الاثناء او بعده مع دخوله في الصلوة بظن الوقت دون علمه وعدمه مع وقوع بعضها
قبله وظهور الخطاء بعد الصلوة او في الاثناء بعد دخول الوقت مع دخوله في الصلوة بالعلم بالوقت اجماعا في الاول بل الثاني على الظ وفاقا
للقدماء والسيد في المسائل الرسيات ولف والاردبيلي في الثالث وللاكثر ومنهم الشيخان والديلمي والحلي والقاضي والحلبي والمحقق في الاخير وخلافا
لهؤلاء في الثالث فجعلوه كالاخير لرواية ابن رباح بجعل قوله ترى ظاهرا في الظن وغيره منع ظ ولمن تقدم عليهم في الاخير فجعلوها كالثالث لضعف
الرواية وموثقة ابي بصير المتقدمة والنهي عن الصلوة قبل الوقت الموجب للفساد وعدم الامتثال للامر بايقاعها في الوقت ووجوب تحصيل اليقين بالبراءة
وانتفاء الوقت الخاص الذي هو شرط الصحة ويضعف الاول بانجبار الضعف لو كان بالشهرة مع صحة الرواية عن ابن عمير الذي على تصحيح ما يصح عنه اجمعت
العصابة والثاني بما مر سابقا مضافا الى عمومها بالنسبة الى وقوع تمام الصلوة قبل الوقت وبعضها وخصوص الرواية بها فيخصص والثالث ايضا والرابع
بما ظهر وجهه مما ذكرنا مع ان بعد الدليل على كفاية العلم او الظن يمنع اشتراط الوقت الخاص لكون الشرط العلم به او الظن **الثالثة** لو صلى قبل الوقت
عامدا او شاكا في دخوله او في تعيينه كمن صلى بعد الفجر الاول جهلا منه بانه الوقت او بعد الفجر الثاني او جاهلا بوجوب مراعاته او ناسيا لها والظاهر
مثلا فادى العصر في الوقت المختص به او خاطئا في الوقت كمن صلى بعد الفجر الاول جازما بانه الوقت المقرر لصلوة الصبح وغافلا لم يجز عن المامور به
ووجب عليه الاعادة والقضاء مط سواء وقع جزء منها في الوقت او لا وسواء احتمل الخلاف في الرابع ام لم يخطر بباله اصلا للامر بالصلوة بعد الزوال مثلا
او بعد العلم او الظن المعتبر به ولم يات بذلك شيء من الصلوة فيكون مامورا بها في الوقت وبالقضاء لعمومها في خارجه ومعذوريته بعض اقسام غير
الثلثة الاولى لا يفيد هنا لغاية مقتضاها عدم الاثم او مع صحة عبادته لان العبادة التي اتى بها هي ما امر به باعتبار جهله بانه مامور به وهو امر
اخر غير الامر بالصلوة بعد العلم او الظن بالزوال مثلا فان الاول امر يتعلق به بخطاب العقل الحاكم بان كل من قطع بتعلق حكم به تعلق به والا فلا
خطاب شرعيا بالصلوة في الفجر الاول مثلا والثاني بخطاب الشرع ولم يثبت بدلية الاول عن الثاني فالخلاف المحكي عن بعض فيما اذا صادف بعض
الصلوة الوقت في العامد كما هو ظ نهاية الاحكام والمحكي عن المهذب او في الناسي كما عنهما وعن الكافي وفي [illegible] لرفع النسيان [illegible]

في البعض منه لنفي الكل والمقدم من خبر ابن رباح ضعيف غايته بعد دفع النسيان رفع الاثم والتنزيل المذكور على الاطلاق ثم المجزي شامل للعامد ولو
صادفت صلوته شيئا من الوقت بتمامها فان كان من الثلثة الاولى او المقصر من الجاهل والخاطي وجب عليه الاعادة والقضاء لكون صلوته منهيا عنها
وان كان من الجاهل والخاطي الغير المقصر او الناسي والغافل فان علم بالزوال مثلا بعد صلوته ولا يجب عليه الاعادة والقضاء وان كان جاهلا او ناسيا
او غافلا لوجوب اعادته لاصالة عدم اشتراط العلم بوقتية الزوال وان جهل بالزوال فالاصح وجوب الاعادة والقضاء لمثل قوله لا يجزيك حتى تعلم
انه طلع ولان الامر بالصلوة في الوقت معناه [illegible] العالم بالوقت وهو لم يمتثل ذلك فيجب عليه امتثاله ولا ينافيه معذورية الجاهل وههنا قسم اخر
وهو من صلى في وقت مختلف فيه كبعد الغروب قبل زوال الحمرة [illegible] وسيأتي اختلف فيه في الاختيار والاضطرار من غير
تقليد لمن يقول بالوقتية وحكمه الصحة مع العلم بالوقتية من غير خطور بخلاف والبطلان بدونه كما بين وجهه في الاصول **الرابعة** يجوز
نفل النوافل المرتبة اداء في اوقاتها مع دخول وقت الفريضة وكذا يجوز ان يصلي الفرائض اداء وقضاء ما لم يتضيق وقت الحاضرة فيقدم ح اجماعا
في المقامين على الظ المصرح به في جملة من كلمات الاصحاب وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات السليمة عن المعارض وخصوص النصوص الاتية في بحث
القضاء والصلوات الاتية وكذا يجوز التنفل بغير اداء الرواتب في وقت الفريضة على الاظهر وفاقا لظ المهذب للقاضي [illegible]
وح شاء للاردبيلي والمفاتيح والمعتمد وفي [illegible] الاشهر للاصل والاخبار المتكثرة المصرحة بالجواز عموما او خصوصا فمن الاول لعموما النافية
بان التطوع بمنزلة الهدية متى يؤتى بها قبلت وهي كثيرة جدا وبان القائمة الشاملة لقضاء النوافل يقضي في كل وقت وساعة وهي ذكرها
كصحيحة ابن ابي يعفور في روايات زرارة ونعمان وابن ابي العلاء وابن عمار وغيرها وبان خصوص النوافل يقضي في كل وقت كصحيحة حسان ومكاتبة محمد بن
يحيى ورواية سليمان وبان النافلة يصلي في وقت الفريضة كحسنة الحلبي وخبر محمد بن [illegible] ومن الثاني خبر ابي بصير ان فاتك شيء من تطوع النهار والليل
فاقضه عند زوال الشمس وبعد الظهر عند العصر وبعد المغرب بعد العتمة ونحوه المروي في [illegible] الاسناد وموثقة اسحق قلت اصلي في وقت فريضة نافلة
قال نعم في اول الوقت اذا كنت مع امام يقتدى به فاذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة والاخبار المتكثرة المصرحة باستحباب بعض الصلوات في بعض
اوقات الفرائض كمرسلة علي بن محمد وفي عشر ركعات بين العشائين واخرى في ركعتين بينهما يقرء في اولهما بعد الحمد عشر من اول البقرة واية السخرة [illegible]
الجمعة في ركعتين بين الاذان والاقامة وروايات الغفيلة وفي الصلوة الواردة بين الظهرين خصوصا يوم الجمعة وصلوة الرغائب وكثير من نوافل شهر
رمضان وغيره لكنها لا يكاد يعد كثرة فلا [illegible] الاحكام [illegible] والعقود والانتصار والاصباح
والوسيلة والجامع الا ان المذكور في كلام الثلثة الاول هو قضاء النوافل بل الشهيد كما في ح عد [illegible] نسبته الى علمائنا المانع من الجواز
في غير نوافل الظهرين للذراع والذراعين الامر بالبدأة بالفريضة بعد خروج وقت النافلة وفي عدم جواز الايتار بعد طلوع الفجر مضافا الى
مستفيضة اخرى منها صحيحة محمد [illegible] الاولى عن رجل في نافلة المغرب والثانية بعد ركعة الصلوة فابدأ فقال لا ابدأ بالفريضة وافضل النافلة والثانية
لا يتنفل الرجل اذا دخل وقت فريضة قال وقال اذا دخل وقت فريضة [illegible] قال اذا دخل وقت فريضة فابدأ بها [illegible]
المكتوبة فابدأ بها فلا يضرك ان تترك ما قبلها من النوافل والثانية اذا دخل وقت صلوة مفروضة فلا تطوع وصحيحة زرارة المروية في [illegible]
اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة والاخرى اصلي نافلة وعلي فريضة او في وقت فريضة قال لا انها لا تصلي نافلة في وقت
فريضة ارأيت لو كان عليك من شهر رمضان اكان لك ان تتطوع حتى تقضيه قال قلت لا قال فكذلك الصلوة قال فقايسني وما كان يقايسني والمروي
في الشرح صحيحا الافضل من النافلة شيئا في وقت فريضة فانه لا يقضى نافلة في وقت فريضة ابدأ بالفريضة ثم صل ما بدا لك والرضوي لا تصل النافلة في
اوقات الفرائض الا ما جاءت من النوافل في اوقات الفرائض ثمان ركعات بعد زوال الشمس الحديث ويجاب عنها بعد رد الاولين بما مر في موضعه من
بان الوقت في الاول غير محل النزاع لان الوقت الممنوع فيه النافلة هو بعد الذراع والذراعين لا مطلق وقت الفريضة كما هو المطلع كونه موردها
الراتبة الحاضرة التي هي غير المتنازع فيه وكذا الموثقة الثانية لكان الحكم بالقضاء بل الروايات الاولى كما هو الظ من قوله ما قبلها من النوافل
الخصال لقوله ولكن يقضى مع ما في الموثقة من ارادة تضيق الصلوة او حصول الجماعة من الادراك بل هي ليس باخفى من ارادة دخول الوقت وما في
الرواية الاولى من امكان ارادة الثاني او حضور الصلوة بشروع المؤذن في الاقامة كما يستفاد من بعض المعتبرة وما في رواية الحسن من ان جعلها الا
بدل على الجواز مع العدل المثبت للجواز مط بالاجماع المركب ورد الرضوي باشتماله على النهي الغير الصريح في التحريم ولا بانه يمكن ارادة الوقت المضيق من الجميع
لكفاية ادنى الملابسة في الاضافة بل الاخص بالظ من الاضافة النسبة ويرجحها انجبارها بسلامة الجميع عن تخصيص النافلة بغير الرواتب بل يشهد لها
موثقة سماعة عن الرجل ياتي المسجد وقد صلى اهله ايبتدئ بالمكتوبة او يتطوع فقال ان كان في وقت حسن فلا باس بالتطوع قبل الفريضة وان كان خاف
الفوت من اجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة وهو حق الله ثم ليتطوع بما شاء الامر موسع ان يصلي الانسان في اول دخول وقت الفريضة النوافل
الا ان يخاف فوت الفريضة الحديث بل لا يجب العدول عن ذلك مع وجود مثل تلك القرينة والشاهد ثانيا بانه يمكن ارادة الافضلية عن الامر
بالبدأة بالفريضة والمرجوحية عن النهي عن النافلة بل يتعين تلك الارادة بناء على تعميم الوقت بشهادة ما مر من المستفيضة المجوزة ويقربه قوله في
الموثقة المذكورة بعد ما مر لفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدأ بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون فضل اول الوقت للفريضة وليس بمحظور

عليه ان يصلي النوافل من اول الوقت الى اخر الوقت واي قرينة اوضح من نفي الخطر عنه عن ذلك مع التصريح بالفضل فيها وفي صحيحة محمد اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدأ بالفريضة فقال ان الفضل ان تبدأ بالفريضة والمناقشة بان الفضل غير الافضلية وهو يحصل في الواجبة بارادة جدا فان مع التصريح بالجواز ونفي الحرمة كما في الموثقة بصير صريح في الاستحباب وايضا الفضل هو الزيادة في الثواب وهي لا يكون الا مع شيء من الثواب غيره ايضا مع ان المتبادر عرفا من اثبات الفضل لشيء على اخر هو ثبوت الاصل للاخر ايضا ولذا يثبت للواجب الفضل على النافلة ولا يثبت الفضل على الحرام ونفي امكان حمل جميع اخبار المنع على الكراهة باعتبار اشتمال بعضها على المقايسة فنظر النافلة بمن عليه صوم الفريضة المانعة على عن التطوع انفا فانه مدفوع بعد تسليم الانتفاء على المنع في النظر بان القياس على الممنوع ليس باصرح من المنع فكما يمكن ارادة الكراهة من صريحه يمكن من المنع المستفاد من القياس ايضا بجواز بل امكان نهاج الظهر لا نرجعه الى التشبيه المستدعي لكون المشبه به اقوى مع ان احدى الروايتين المشتملتين على المقايسة غير واضحة الحجية لخلو كتب الاحاديث عنها والاخرى غير صريحة لكون القياس من الامام لاحتمال ان يكون قوله ان يقاس مبنيا للفاعل ويكون المعنى انضم القياس على تطوعك لو كان عليك من شهر رمضان ونريد ان نقيس عليه ان احببت بالجواز فمع ان اكثر المانعين يجوزون لفعل نافلة الفجر التي هي المقيس عليه في وقت الفريضة والقول بان مذهب المحلين جمع وهو نزع الكامنة وهي في المقام مفقودة لصحة اكثر اخبار المنع واستفاضتها واعتضادها بالشهرة مردود بان وجه الحمل لا ينحصر في الجمع بل القرينة عليه كما ترى متحققة مع ان فقدان التكافؤ غير مسلم كما سيظهر وجهه مع ان صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة في بحث نافلة المغرب ان المراد بوقت الفريضة الذي منع عن التطوع فيه غيرها هو مطلوب المانع فيسقط الاستدلال باخبار المنع راسا وعلى القول بالحرمة في هذا الوقت ولو ثبت فغير ضار لان مدلول الصحيحة ان المراد بالوقت في اخبار المنع وقت الاقامة ولا اجماع على نفي ذلك بل لو كان لكان على عدم المنع في اخباره على الكراهة بخصوص ولا نم خروج اخبار المنع عن الحجية وبقاء المنع بلا حجة مع ان القول بالكراهة في هذا الوقت بخصوصه مشهور فلو سلم الاجماع المذكور يصير قرينة على ان المنع في اخباره على الكراهة محمول لان تلك الصحيحة عن الحجية خارجة دائما مامر وبه عن اخبارنا من ان اخبار المنع احص من القسم الاول من اخبار الجواز فتخصيصها بها لازم والقسم الثاني مما دل منه على جواز نقض النوافل بخصوصه لا يصير لا نري في حكم الاستثناء والثاني لقصوره اسنادا غير ثابت الحكم عاجز في مقابلة اخبار المنع الواضحة الدلالة والاستثناء المعتضدة بعمل الاصحاب المخالفة للعامة على ما يستفاد من قوله يصنع الناس في الموثقة السابقة بل ربما يومي اليه المقابلة المذكورة فان الظاهر ان المقصود منها الرد على العامة فيحتاج عنه ولا يمنع اعمية القسم الاول من حيث ان تلك العمومات مخصصة بغير وقت ضيق الفريضة قطعا واخبار المنع عن تسليم الدلالة شاملة له فتعارضه العموم من وجه الموجب للتساقط وبقاء الاصل وجملة من العمومات خاليا عن المعارض وثانيا بعدم الضرر في قصور السند في الاخبار الموجودة في تلك الكتب المعتبرة مع ان منها الموثق وهو في نفسه حجة ومع ان المحل لضعيف في مقام الاستحباب في حكم الصحيح ولا يعجز عن اثبات الحكم وثالثا بمنع ما ذكره من وضوح دلالة الاخبار المخالفة كما عرفت ولو سلم فاوضحيتها من دلالة اخبار الجواز ممنوعة وراما ان وضوح اسناد اخبار المنع في حيز المنع جدا كيف وصحيحتا زرارة لا يعلم سندهما وانما الحكم فيهما بالصحة تقليدا لمن وصفهما بها لعله لظهور السند وكذا رواية السرائر واما صحيحة زرارة الواردة في ركعتي الفجر فهي لعدم عمل المجيب بها فيها مورد ما في غاية الضعف من الدلالة ولعبث في البواقي خبر صحيح ولا حسن واما اعتضاد اخبار المنع بالعمل فغير محقق كيف وشهرة المتاخرين على الجواز فظاهر اما القدماء ومن بينهم فلم ينقل القول بالمنع الا عن طائفة قليلة منهم واقوال البواقي غير معلومة بل الظاهر من عدم تصريحهم بالمنع القول بالجواز وقول اكثر المانعين ايضا مختص بقضاء الرواتب فعدم الشهرة في المطلق مقطوع به واما الشهرة المدعاة فمعارضة بادعاء الشهيد الشهرة على الجواز واما على القول المحقق فهو غير صريح بل ولا ظاهر في دعوى الاجماع في محل النزاع وخامسا ان كون الجواز مذهبا للعامة غير ثابت ولم يدعه من علمائنا احد كما يصنع الناس فلا يدل على انهم كانوا يتطوعون بغير الرواتب كما هو المدعى فلعلهم كانوا يتطوعون بها ولكراهته كما هي مذهبنا لم يفعله الامام بل يمكن ان يتحرى عنهم تطوع خاص من بين الاذان والاقامة كما ان لنا ايضا تطوعات مستثناة بالاجماع ولكراهته وقت الفريضة كان الامام لا يفعله واما المقابلة فمع ما عرفت فيه لا دلالة لها ولا له صلاحية للتمسك على كون الجواز مذهب العامة كما لا يخفى الخامسة يجوز النوافل المبتدأة وقضاء الرواتب لمن عليه قضاء فريضة وفاقا للاسكافي والصدوق وكل من قال بالجواز في المسألة المتقدمة للاصل والعمومات المتقدمة بل والاطلاق جميع الاخبار المتقدمة حيث يشمل ما لو كان عليه فريضة ايضا ورواية عمار اذا اردت ان تقضي شيئا من الفرائض مكتوبة او غيرها فلا تصل شيئا حتى تبدأ فتصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة ثم اقض ما شئت وموثقة ابي بصير عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس قال يصلي ركعتين ثم يصلي الغداة وما روي بطرق عديدة منها الصحيح عن نومه عن صلوة الصبح حتى اذا حر الشمس ثم استيقظ وركع ركعتي الفجر ثم صلى الصبح بعدهما وكونه اخص من المدعى غير ضار لعدم القول بالفصل كما يظهر من استناد الجماعة في التجويز المطلق اليه خلافا للاكثر من منع في المسألة السابقة للروايات الدالة على وجوب ترتيب الفريضة الحاضرة على الفائتة ما لم يتضيق وقت الحاضرة واذا وجب تقديم الفريضة التي هي صاحبة الوقت فيمنع نافلتها بطريق اولى واولى منها غير نافلتها وصحيحة زرارة الثانية المروية في كري المتقدمة وصحيحة يعقوب عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس يصلي حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس قال يصلي حين يستيقظ الفريضة ويضعف الاول بعد الاغماض عن الروايات المعارضة لها وتسليم وجوب الترتيب بمنع الاولوية والثاني مضافا الى ما تقدم بمنع الدلالة لان المتبادر من وقت الفريضة التي نفي صلاحيته النافلة فيها هو وقت الاداء وقول السائل عليّ فريضة تقتضيه بضميمة الاتيان على ارادة

المعتبين عندي الجواب وترك جوابه عن الاول المصلحة كما ورد في الاخبار البس بابعد من حمل الوقت على المعتبين والبواقي بعد الدلالة على الحرمة لخلوها عن النهي الصريح فيها سيما بملاحظة ما مر من المجوزات السادسة اذا حصل احد الاعذار المانعة من الصلوة بعد دخول الوقت فقدر حكمه في بحث الحيض وهو كاخبار المقام وان اختص بالحيض ولكن يتم المطلوب بعدم الفصل ولو زال في اخر الوقت بقدر الصلوتين ولو باقل الواجب بحسب حاله وجبتا اداء بالاجماع والاخبار كخبري منصور والكناني وموثقة ابن سنان الاول اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر فان طهرت في اخر وقت العصر صلت العصر والثاني اذا طهرت المرءة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر والثالث اذا طهرت المرءة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر فان طهرت من اخر الليل فلتصل المغرب والعشاء وبقدر احدهما وجبت الاخيرة خاصة لقطع الشركة بالتفصيل في خبر منصور المتقدم ولصحيحة معمر الحائض تطهر عند العصر تصلي الاولى قال لا انما تصلي الصلوة التي تطهر عندها وبهما يقيد الاطلاقات السابقة وبهما ايضا يثبت وجوب التمام لو بقي من وقت الاخيرة قدر ركعة مضافا الى الاجماع والاطلاقات والنبويين احدهما من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة والاخر من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ورواية ابن سنان من ادرك من الغداة ركعة فقد ادرك الغداة تامة وضعف بعضها سندا واختصاصها موردا منجبر بالعمل والاجماع المركب بل يثبت من عموم اول النبويين بل المعتضد له بضميمة الاجماع المركب بل عموم الثلثة الاولى وصحيحي الحذاء وعبيد الاتيين ما هو الاظهر الاشهر بل عليه الوفاق عن قوم من وجوب الاتمام الاولى ايضا لو ادرك مقدار خمس ركعات مطلقا للمحكي عن طهارة ط والاصباح والمهذب فقالوا باستحباب الظهرين والعشائين كما يثبت من مفهوم النبويين وروايتي ابن سنان عدم وجوب اتمام الاولى لو ادرك اقل من ركعة منها وعدم وجوب تمام الاخيرة ولا اتمام الاخيرة لو ادرك اقل حال ثم القضاء هنا تابع للاداء فيجب فيما يجب لو ترك اجماعا ولعموم قضاء الفوائت ولا يجب فيما لا يجب كك للاصل ويدل في الجملة ايضا صحيحا الحذاء وعبيد الاولى اذا رات المرءة الطهر وهي في وقت الصلوة ثم اخرت الغسل حتى يدخل وقت صلوة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها والثانية ايما امرءة رات الطهر وهي قادرة على ان تغتسل في وقت صلوة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلوة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها فان رات الطهر في وقت صلوة فقامت في تهيئة ذلك فجاز وقت الصلوة ودخل وقت صلوة اخرى فليس عليها قضاء وتصلي الصلوة التي دخل وقتها ويستفاد من الاخيرة عدم كفاية مجرد الطهر وبقاء ركعة بل لابد من بقاء قدر يتمكن من الغسل وسائر الشرائط المفقودة ايضا كما عن جماعة وفي ضرورة من ذلك ويدل عليه ايضا صحيحة الحلبي في المرءة يقوم في وقت الصلوة فلا تقضي طهرها اي لا يفرغ من غسلها حتى يدخل بها الصلوة وقت قال ليس عليها قضاء

في الوقت تقضي الصلوة التي فاتها قال ان كانت توانت قضتها وان كانت دائبة في غسلها فلا تقضي السابعة يكره النوافل المبتدأة اي غير ذوات السبب بعد الصبح والعصر وعند طلوع الشمس وغروبها وقيامها على الاظهر وفاقا للاقتصاد وط والوسيلة بل عامة من تاخر ونسبها في المنتهى والبحار الى الاكثر بل عن الغنية الاجماع عليها للمستفيضة منها صحيحة محمد يصلي على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع وسجود وانما يكره الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود والمروي في العلل لا ينبغي لاحد ان يصلي اذا طلعت الشمس لانها تطلع بقرني شيطان فاذا ارتفعت وصفت فارقها الى ان قال فاذا انتصف النهار قارنها فلا ينبغي لاحد ان يصلي في ذلك الوقت وصحيحة ابن سنان لا صلوة نصف النهار الا يوم الجمعة وموثقة الحلبي لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس الى ان قال ولا صلوة بعد العصر حتى يصلي المغرب وقريبة منها رواية ابن عمار وصحيحة ابن بلال كتبت اليه في قضاء النافلة بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى ان يغيب الشفق فكتب لا يجوز ذلك الا للمقتضي فاما لغيره فلا والمروي في مجالس الصدوق وقد نهى عن الصلوة في ثلث ساعات عند طلوع الشمس وعند غروبها وعند استوائها وفي السرائر كتب الى ابي الحسن عن يونس كان يفتي الناس عن ابائك عليهم السلام انه لا باس بالصلوة بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى ان تغيب الشمس فقال كذب لعنه الله على ابي وفي المجازات النبوية عن النبي اذا طلع حاجب الشمس فلا تصلوا حتى تبرز واذا غاب حاجب الشمس فلا تصلوا حتى تغيب ثم ان ظاهر الاخير وان كان التحريم الا انه معارض مع غيره الدال على الجواز كرواية ابن فرج صل بعد العصر من النوافل ما شئت وصل بعد الغداة من النوافل ما شئت ورواية سليمان عن قضاء الصلوة بعد العصر قال نعم انما هي من النوافل فاقضها متى شئت ولنت بعموم التعليل على جواز جميع النوافل والمروي في الاحتجاج وكمال الدين عن صاحب الزمان عليه السلام اما ما سالت عنه من الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني الشيطان فما ارغم انف الشيطان شيء مثل الصلوة فصلها وارغم الشيطان ويؤكده الروايات الكثيرة العامية المتضمنة لفعل النبي ركعتين بعد العصر وفي بعضها انه لم يتركهما سرا وعلانية ثم تلك الروايات مع موافقتها للشهرة العظيمة بل للاجماع في كونه على ان هذه النواهي انما هي للكراهة والمحكي في الخلاف على الجواز بل المحقق على ما قيل من علمه نصوصية عبارات المحرمين في الكراهة وللعمومات الامرة موافقة لقوله سبحانه ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى ومخالفة لطريقة العامة فانهم في غاية التشديد في المنع كما يستفاد من اخبار الاطياب بل صرح جملة من الاصحاب ومع ذلك بعضها متاخرة من جميع الروايات المخالفة واحدث منها وكل ذلك من المرجحات المنصوصة هذا مع ان الاخيرة من روايات المنع ضعيفة ومجيئها غير ثابتة والسابقة عليها وان كانت في الاصول المعتبرة وهو عندنا من اعتبار السند مجبر الا انهما لمخالفتهما العمل الصدوق والحلي اللذين هما صاحبا الاصلين معزولان عن الحجية والسابقة عليهما خارجة عن محل النزاع لورودها في قضاء النافلة الذي هو من ذوات

في كراهة الصلوة عند طلوع الشمس واصفرارها

الاسباب متعارض بكل بجوازها التي هي اكثر عددا واصح سندا واوضح دلالة منها وتفسيرا المقتضي بالقاضي للنوافل حتى يصير من اخبار موضع النزاع وخاص
عن التعارض المذكور ولا دليل عليه واطلاق المقتضي عليه غيرها وموارده الداعي المرجح للفعل وذي الحاجة الكراهة وقضائها ممكنة بل هي للمعنى
اللغوي اوفق ولم يرجح الاشارة في قوله ذلك تسبيح غاية الامر تساوي المعنيين وعدم تعين الدلالة والثلاثة السابقة عليها غيرها لذا ان الظاهر منها نفي الصلوة
الموظفة بهذه الاوقات ردا في بعضها على العامة ولو سلم فارادة مع نفي الجواز ممنا وبه فدلالتها على التحريم غير معلومة وبذلك يجاب عن ترجيح اخبار
المنع على اخبار الجواز بكون الاولى باعتبار تخصيصها بالمبتدئة كما يأتي اخص من الثانية فيقدم عليها من غير ملاحظة وجوه الترجيح ومن جميع ذلك يظهر
ضعف مخالفة المشهور والقول بالتحريم لبعض اخبار المنع والاول ممتدا الى الزوال وفي الثاني كالناصريات في الثالث الى الزوال كالانتصار وفيه
وفي الثاني الى الغروب كالعماني او في الثلاثة الاخيرة كالاسكافي واليه يميل كلام بعض متأخري المتأخرين طاب ثراه او في الثالث والرابع كالمقنعة
المفيد كما يظهر من صراحة الاوليين من روايات المنع في المرجوحية وكذا الثلاثة الاخيرة بضميمة الشائع في ادلة الكراهة وخلوها عن المعارض في ذلك
لعدم منافاتها الجواز بل في العبادات للرجحان الذاتي الذي هو معنى الاستحباب ضعف مخالفة اخرى للشيخ في الكراهة راسا كما هو ظاهر الصدوق في الخصال
وعن الطبرسي في الاحتجاج والمفيد في كتابه المسمى بافعل لا تفعل ونقل عن طائفة من محققي متأخري المتأخرين او التوقف فيها وفي الاباحة كما هو ظاهر الفقيه
والتذكرة لضعف ادلة المرجوحية وموافقتها العامة فان الضعف لو كان بالشائع مجبور والتوافق لهم مع عدم المعارض غير معتبر وكما يظهر من اشتمال جمع
الروايات على الاوقات الخمسة ضعف مخالفة ثالثة هي تخصيص الكراهة بالثالث والرابع كالشيخ في بعض او مع الخامس كما عن الجعفي ثم مقتضى
عموم غير صحيحة ابن بلال من روايات المنع واطلاقها وان تكن كراهة الصلوة في الاوقات المذكورة مطلقا الا ان الفرائض مستثناة منها اداء وقضاء بالاجماع
المحقق والمحكي صريحا من ... وشرح الناصريات ونفي الاردبيلي فيه ... عنه الشك في شا وهو الحجة فيه مضافا الى الجمع الى صحيحة ابن ابي خلف
الصلوات المفروضات على رجحان اول وقت جميع الفرائض ولو كان احد الاوقات المذكورة وفي قضاء الفرائض حسنة زرارة فان استيقنت
اي نوبنا الصلوة فعليك ان تصليها في اي حال كنت ورواية نعمان الرازي عن رجل فاته شيء من الصلوة فذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها
قال فليصل حين ذكره ورواية زرارة وغيره عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوة لم يصلها او نام عنها قال يصليها اذا ذكرها في اي ساعة ذكرها
ليلا او نهارا وفي خصوص صلوة الميت الى صحيحة محمد المتقدمة فيما يفوت الوقت بتاخيره الى دليل تعينه وخصوصية روايات الكراهة باعتبار الوقت
عن بعض هذه غير ضائرة لخصوصيتها ايضا باعتبار الصلوة فلو بيع بموافقتها الشهرة بل الاجماع ولا ينرجح الى الاصل وبه يجاب عن خبر عبد الرحمن
يكره الصلوة على الجنائز حين تصفر الشمس وحين تطلع مع موافقته للعامة واما صحيحة محمد عن ركعتي طواف الفريضة قال وفيها اذا فرغت من طوافك
اكرهه عند اصفرار الشمس وعند طلوعها فلا ينافيه لرجوع الضمير الى الطواف وبه يدفع توهم منافاة صحيحة احمد عمن يدخل مكة بعد الغداة قال يطوف
ويصلي الركعتين ما لم يكن عند طلوع الشمس وعند احمرارها مع شمولها للطواف المندوب وايضا واما خبر ابي بصير فيمن فاتته العشاء ان خاف ان تطلع
الشمس فيفوته احدى الصلوتين فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها وحسنة زرارة وفيها في قضاء المغرب والعشاء انها كذلك
فلا تصلهما الا بعد شعاع الشمس فهما وان دلا على رجحان تاخير قضاء العشاء من حين طلوع الشمس الا ان لعدم القول بالفصل بين الصلوات بل الاوقات
يعارض رواية الرازي المتقدمة وغيرها ولا ترجيح لمعارضها لمخالفة العامة وقد يستدل على نفي الكراهة في الفرائض بوجوه اخر ضعيفة واما النوافل
ذوات الاسباب فالمشهور استثنائها ايضا بل يستشم من الناصريات اتفاق اصحابنا عليه للجمع بين مطلقات الجواز ومطلقات المنع وعموم غير مقيدة ذوات الاسباب
عند حصولها وعمومات الفوائت وصلوة النهار وخصوص قضاء النوافل في اي وقت شاء او ما بين طلوع الشمس الى غروبها او بعد العصر وقضاء صلوة
الليل قبل طلوع الشمس او بعد صلوة الفجر او بعد العصر وانه من سر آل محمد المخزون وما دل على ان خمس صلوات تصلى في كل حال ومنها صلوة الاحرام
والطواف الى غير ذلك والكل ضعيف اما الاول فلا الترجيح بلا شاهد مع ما عرفت من عدم التعارض بعد نص النهي على الكراهة سيما بالمعنى المراد في المقام من المرجوحية
الاضافية وهو الوجه في ضعف دلالة الثواني اذ لا منافاة بين الكراهة بذلك المعنى وبين شيء منها اصلا كما هو ظاهر وبه صرح المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد وقال فان
الى ثبوت الكراهة لان في الصلوات الخمس لشمولها لها وهو بعيد الا ان في دلالة الروايات المتضمنة للخمس على نفي الكراهة عنها ايضا نظر ثم في حسنة زرارة
صلوة فاتتك ثبوت الكراهة الآتي ذكرها ادلتها وهو يدل على رجحان اداء الفوائت مطلقا حال التذكر كان على تركها وهو منافي للكراهة فتم استثنائها
وان ما مكنت المنافاة فيها ايضا على المراد من الكراهة واما غيرها فلا وجه له ولذا قال بعض الاجلة وان قيل ان ذوات الاسباب ان كانت المبادرة اليها
مطلوبة للشارع كالقضاء والتحية فكره والا كره حيث كان منهيا انتهى ونظره في استثناء التحية الى قوله اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين
وفي دلالته نظر وبالجملة لا دليل تاما على استثناء غير قضاء النافلة النوافل كما في عد والمدارك والحبل المتين والمعتمد والوسيلة والجامع الا ان غير الاول
زاد صلوتي الاحرام والطواف من غير تقييد بالفرض والاخير صلوة الحاجة ايضا اولى وان كان في استثناء القضاء ايضا تامل بل لا عدمه كالشيخ في النهاية
فانه لم يستثن صلوة نافلة مطلقا بل هو محمل كل من قال بكراهة ابتداء النوافل في تلك الاوقات كلا او بعضا من غير استثناء الجواز اذ اراده الاحداث من
الابتداء احترازا عمن دخل عليه تلك الاوقات وهو في الصلوة **فروع** الاول النهي في الاوقات الثلاثة الاخيرة متعلق بالوقت واما في الاولين فالمصرح
به في كلام الاكثر بل المدعى عليه الاجماع انهما متعلقان ببعد الصلوتين فمن لم يصلهما لا يكره له التنفل على القول بجواز النافلة وقت الفريضة ويطول

زمان الكراهة

زمان الكراهة ويقصر باتيان الصلوتين اول الوقت وآخره فان ثبت الاجماع فهو والا فالمصرح به في النصوص بعد الفجر والعصر اللذين هما حقيقتان
في الوقت بل في بعضها الذي منه الصحيح بعد طلوع الفجر وعلى هذا فلو قلنا بتعلقهما ايضا بالوقت كما هو ظاهر المع ... وغيرها لم يكن بعيدا ولا يلزم منه
كراهة الفريضتين ولا نافلتهما لاستثنائها بالنصوص والاجماع مع ان كراهة التطوع في وقت الفريضة ثانية فلعله في المستفاد من الاخبار ان منتهى
الاولين طلوع الشمس وغروبها واما الثالث فبدؤه بعد طلوع الشمس في الانتصار وعنده في كلام الاكثر وهو مقتضى الروايات ولا يبعد امتداد المنع
الى ... فيشمل ما قارب الطلوع ايضا ويدل عليه خبر المحاسن ان عمر الحاجب بالشعاع ومنتهاه ما الزوال عند السيد حمرة الشمس وذهاب شعاعها عند
جماعة ويدل عليه بعض الروايات كخبر ابي بصير وحسنة زرارة المتقدمتين ورواية عمار المتضمنة للنهي عن سجدتي السهو حتى تطلع الشمس ويذهب
شعاعها واطلق آخرون ويستفاد من رواية العلل واخرى عامية اصرح منها انه ارتفاع الشمس وهو متأخر عن زوال الحمرة ولا بأس به للتسامح
مبدء الخامس قرب الزوال الصادق في نصف النهار والاستواء عرفا ولعدم امكان ارادة النصف الحقيقي لعدم امتيازه عن الزوال الذي هو المنتهى اجماعا
مبدء الرابع قرب الغروب ... للغاية نهي النبي عن الصلوة اذا تضيفت الشمس للغروب اي مالت ولا آخر المتضمن للتعليل بقرن الشيطان ومنه
واذا دنت للغروب قارنها ومنتهاه الغروب المحقق بغيبوبة القرص او زوال الحمرة المشرقية ... بعض الاخبار بصلوة المغرب ولا بأس به سيما مع كراهة
التطوع وقت الفريضة ج هل الكراهة مختصة بالشروع او يكره لمن دخل عليه احد هذه الاوقات وهو في النافلة قيل بالاول لان قطع النافلة
مكروه ولان المنهي عنه الصلوة لا بعضها ويؤكده ... المطلقات الى مثله **الثامنة** اتفقوا على جواز قضاء كل من النوافل الليلية والنهارية
في كل من الليل والنهار للنصوص المستفيضة واما رواية عمار عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس وهو في سفر كيف يصنع ايجوز له ان يقضي
بالنهار قال لا يقضي صلوة نافلة ولا فريضة بالنهار ولا يجوز له ولا يثبت له ولكن يؤخرها فيقضيها بالليل وموثقته عن الرجل يكون عليه صلوة
في الحضر هل يقضيها وهو مسافر قال نعم يقضيها بالليل على الارض فمحمولتان لشذوذهما على ما قد ذكر على الافضلية ولولا تخرجنا بالشذوذ عن الحجية
مع امكان تخصيص الاخيرة بالفريضة ثم اختلفوا في الافضل فالاكثر كالذكرى وعد وغيرهما على افضلية التعجيل بقضاء النهارية في الليل وبالعكس
لآيتي المسارعة والاستباق وخبر عنبسة هو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا قال قضاء صلوة الليل بالنهار وصلوة النهار
بالليل وصحيحة ابي بصير ان قويت فاقض صلوة النهار بالليل ومرسلة ... كل ما فاتك في الليل فاقضه بالنهار ورواية اسحق وفيها ان بعدان
راي القاسم رجلا يقضي صلوة الليل بالنهار وان الله يباهي بالعبد يقضي صلوة الليل بالنهار ويقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي يقضي ما لم افترضه
عليه وموثقة ... ان علي بن الحسين عليهما السلام كان اذا فاته شيء من الليل قضاه بالنهار وان فاته من اليوم قضاه من الغد او في الجمعة او الشهر وفي المرسل
والذين هم على صلوتهم يحافظون اي يداومون على اداء السنة فان فاتتهم بالليل قضوها بالنهار وان فاتتهم بالنهار قضوها بالليل ولا يخفى ان تلك الاخبار
لو تمت دلالتها انما دلت على افضلية قضاء الليلية بالنهار وبالعكس لكون الفضيلة لخصوصية النهار والليل وان نافي التعجيل وليس ذلك بمطلوبهم
البتة كما صرح به غير واحد منهم ويدل عليه استدلالهم بالآيتين وتخصيص النهار والليل فيها بالمتصل بليلة الفوت ونهاره وبما ذكر يعلم قضاء
الليلية في هذه الليلة والنهارية في هذا النهار فيفيد بلا دليل وجعل الاجماع على عدم رجحان النهار الذي بعده على الليل السابق عليه كذا على نهار
الفوات وليله ليس بواضح من حمل تلك الاخبار على بيان الجواز مع ان الاولى لا يدل على الازيد منه وكذا الرابعة وما بعدها واما الثانية المذكورة
فيها فيمكن ان يكون لمجرد القضاء دون خصوص كونه بالنهار وان خصه بالذكر لكونه الواقع من ذلك القبيل ويؤيده بل يعينه ذيله من ان المباهاة
على قضاء ما لم يفترض من غير تقييد وايضا يؤيده صحيحة اخرى في ان العبد يقوم فيقضي النافلة فيعجب الرب وملائكته ويقول ملائكتي يقضي ما لم افترضه
عليه كما يمكن ان يكون عمل السجاد لعله اخرى غير الافضلية كان يكون لليلته وظائف كثيرة ولاجلها لا يسع الليلة لقضائها هذا كله مضافا الى ان
الثابت منها لو دلت ليس الا الفضل وهو غير منافي لغيره لو ثبت بدليل كما في ذلك المقام حيث دلت الروايات على افضلية مراعاة المماثلة وقضاء
الليلية في الليل والنهارية في النهار كرواية الجعفي افضل قضاء النوافل قضاء صلوة الليل بالليل وصلوة النهار بالنهار وصحيحة ابن عمار اقض ما فاتك من
صلوة النهار بالنهار وما فاتك من صلوة الليل بالليل وصحيحة العجلي افضل قضاء صلوة الليل في الساعة التي فاتتك اخر الليل ولا بأس ان تقضيها
بالنهار وقبل ان تزول الشمس وموثقة زرارة عن قضاء صلوة الليل فقال اقضها في وقتها الذي صليت فيه وخبر ابن عيسى عن الرجل يصلي الاولى
ثم يتنفل فيدركه وقت العصر من قبل ان يفرغ من نافلته فيبطئ بالعصر يقضي نافلته بعد العصر او يؤخرها حتى يصليها في وقت اخر قال يصلي العصر ويقضي
نافلته في يوم اخر وتخصيص الاوليين بليلة الفوات ونهاره وان كان محتملا ايضا لبعد تعارضها مع الآيتين وما دل على ان الله عز شأنه يحب من الخير ما يعجل
ولكن ذلك التوالي غير ممكن فيها لخصوص الاثبات وما يؤدي مؤداها ويظهر قوة القول بافضلية اعتبار المماثلة كما عن الاسكافي واختاره
صاحب ... وذهب ... في المعتمد الى تساوي التعجيل والمماثلة قال بعد الاشارة الى روايات الطرفين والاولى عندي الحمل على التخيير كما هو صريح الجزء والفرق
بترجيح كل منهما على الآخر بوجه فان العقل لا يستغني عن اشتراك فعلين في اصل الفضيلة مع اختصاص كل منهما بنوع خاص منها بان يكون مزية كل منهما بوجه
حيث يتكافأ المزيتان في نظر العقل ولم يرجح احدهما على الاخرى وح يتعين التخيير والحكم هنا كذلك فان قضاء الفائت يجانس احدهما في الامر له مزية التعجيل
والمبادرة الى فعل الخير ومع ... مزية مراعاة المماثلة في الوقت انتهى وجوابه يظهر مما مر وتقولهم صريح الخبر اشارة الى رواية ابن ابي العلاء اقض صلوة النهار

اى ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء وقد لا ينهاها على التخيير في المقام محل نظر لجواز ارادة تنويع الساعات في الجواز ردا على القائلين بالحرمة في بعضها
من العامة ثم الظاهر اختصاص ما مر من فضيلة المماثلة وفضيلة التعجيل بغير حالة السفر والافضل فيها القضاء في الليل مطلقا لرواية عمار وموثقة المنقري
في صلاة المسلم ‌**التاسع** الافضل في كل صلوة تقديمها في اول وقتها للخروج عن شبهة الخلاف في الفرائض لانه قد يقتضى التاخير للاداء
ولدلالة استحباب المسارعة والتعجيل والاستباق الى الطاعات والنصوص المستفيضة بل يستفاد من كثير منها افضلية الاول فالاول كصحيحة الوقت فضلها
فانك لا تدرى ما يكون وفي اخرى فانك لا تامن الموت الا انهم استثنوا من الكلية وفضلوا التاخير في مواضع قدم الكلام في بعضها ياتي في بعض
اخر في مواضعه ومما استثنوه فاقد شرط يتوقع زوال عذره لصحيحة عمر بن يزيد اكون في جانب المصر فيحضر المغرب وانا اريد المنزل فان اخرت
الصلوة حتى اصلي في المنزل كان امكن لي وادركني المساء فاصلي في بعض المساجد فقال صل في منزلك اخرى اكون مع هؤلاء وانصرف
من عندهم عند المغرب فامر بالمساجد فاقيمت الصلوة فان انا نزلت معهم لم استمكن من الاذان والاقامة وافتتاح الصلوة فقال ائت منزلك
وانزع ثيابك وان اردت ان تتوضا فتوضا وصل فانك في وقت الى ربع الليل والمروي في قرب الاسناد فيمن عرقت ثيابه لا ينبغي له ان يصلي حتى
يخاف ذهاب الوقت يبتغي ثيابا فان لم يجد صلى عريانا واوجبه السيد والاسكافي والديلمي لوجوب تحصيل الشروط مهما امكن والتحقيق انه يجب
الرجوع في كل شرط الى دلالة اشتراطه وادلة معذورية الفاقد له وينظر في كيفية تعارضهما في حق ذلك المتحصن فان لم يثبت المعذورية فيحكم
بالوجوب كما في فاقد ماء يظن حصوله في الوقت والا فلا واما الاستحباب فلا دليل عليه الا رواية قرب الاسناد وهو خاص بموضع لا دليل
على التعدي عنه والخروج عن الخلاف المعارض بادلة المسارعة الا ان يستند فيها الى فتوى العلماء بالاستحباب التي هي خاصة بالنسبة دليل
المسارعة ولا باس به **ومنها** المدافع لاحد الاخبثين الى ان يقضي حاجته لصحيحة هشام لا صلوة لحاقن ولا حاقب وهو بمنزلة من هو في ثيابه
وظاهرها وان كان وجوب التاخير الا انهم حملوها على الاستحباب للاجماع وصحيحة الحلبي المتضمنة لجواز الصبر عليه مع عدم خوف الاعجال
ولا يخفى انه يتعارض دليل التاخير مع ادلة افضلية اول الوقت بالعموم من وجه ولازمه الرجوع الى الاصل فان ارادوا استثناء افضلية
اول الوقت فنعم لدست وان ارادوا افضلية التاخير فلا دليل له الا اذا اوجب التدافع فوات الحضور فيرجع الى الصورة المتقدمة لذلك
ومنها ما اذا كان التاخير موجبا لادراك صفة كمال كاستيفاء الافعال وعدم الاقبال واجتماع البال والسعي الى مكان شريف ونحو ذلك
لرواية عمر بن يزيد المتقدمة مثين ولا يخفى انهما مختصان بادراك الاذان والاقامة والامكنة التي هي اجتماع البال والتعدي الى غيرهما ولا دليل
عليه وعدم الفصل غير ثابت والتحقيق فيه ان ما لا دليل فيه بخصوصه على ترجيحه على اول الوقت من الكمالات يتعارض دليله مع ادلة اول
الوقت فان علم ترجيح احد الفضلين على الاخر بالاجماع او غيرها فالحكم له والا فالتساوي الا ان يستند في ترجيح التاخير الى الشهرة وليس ببعيد
ومنها التاخير لادراك فضيلة الجماعة لرواية جميل المصرحة بافضلية التاخير له **ومنها** تاخير المتنفل كلا من الظهرين الى ان ياتي بنافلتهما
للاجماع والاخبار المستفيضة بتقديم النافلتين عليهما اما غير المتنفل لعذر كالسفر والجمعة او بدونه فالافضل له الاتيان بالصلوة اول
الوقت دون التاخير بقدر النافلة على الاظهر الاشهر بل يظهر من المنتهى اتفاق اصحابنا عليه لادلة فضيلة اول الوقت **ومنها** تاخير الظهر الى
القدمين والعصر الى اربعة اقدام او قامة ذكره جماعة للروايات الدالة على انهما وقتهما وان رسول الله ص كان يصليهما كذلك وان جبرئيل اتى بالعصر
في الوقت المذكور وصحيحة عبيد عن افضل وقت الظهر قال ذراع بعد الزوال ومكاتبة عبد الله وفيها فقد انجلت فذلك اول الوقت يعرف موضع الفضل
في الوقت فكيف القدمان والاربعة اقدام صواب جميعا ولا يخفى ان فعل النبي غير ثابت ولو ثبت فلعله للنافلة والتعقيب وكذا اتيان جبرئيل
واما الاخبار فانها معارضة مع اخبار اخر كرواية يزيد بن خليفة اذا زالت الشمس لم يمنعك الا سبحتك ورواية ابي بصير ذكر ابو عبد الله ع اول
الوقت وفضله فقلت كيف اصنع بالثمان ركعات فقال خفف ما استطعت ورواية محمد بن الفرج وفيها واحب ان يكون فراغك من الفريضة
والشمس على قدمين ثم صل سبحتك واحب ان يكون فراغك من العصر والشمس على اربعة اقدام وموثقة ذريح اذا زالت الشمس فهو وقت لا يحبسك
معه الا سبحتك تطيلها او تقصرها فقال ابو عبد الله ع النصف من ذلك احب الى وموثقة الجمال العصر متى اصليها اذا كنت في غير سفر قال
على قدر ثلثي قدم بعد الظهر وقريبة منها صحيحتها وبعد التعارض يبقى روايات اول الوقت وفضيلته عن المعارض خالية مع انه قد وقع
التصريح في رواية محمد بن احمد المتقدمة في وقت الظهر على اعتبار القدم والقدمين والاربع ونحوها مضافا الى ما يستفاد من المستفيضة
ان جعل القدم ونحوه وقتا للظهر لاجل النافلة والمراد من التحديد بهذه الاخبار ان هذا القدر وقت فضيلة المتنفل وبعده يكون الافضل
الاشتغال بالفريضة ففي موثقة زرارة اتدرى لم جعل الذراع والذراعان قلت لم قال لمكان الفريضة لك ان تنتفل من زوال الشمس
الى ان يبلغ ذراعا فاذا بلغ ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة ونحوها غيرها فالمراد من جعل هذا القدر افضل انه بواسطة التنفل ولذا
اسقطه عن غير المتنفل وبه صرح في رواية زرارة صلوة المسافر حين تزول الشمس لانه ليس قبلها في السفر صلوة وان شاء اخرها الى
وقت الظهر في الحضر غير ان افضل ذلك ان يصليها في اول وقتها حين تزول الشمس على انه لما كانت ملاحظة الذراع والاقدام وقفا
ما كان يهتم به الفاضل وكان علتها مداومتهم بذلك ورد في الاخبار وقد كان يامر اصحابه بمراعاتها ويكرهون تخلفهم وتركها عادة كا

بشعر به رواية زرارة اصوم فلا اقيل حتى تزول الشمس فاذا زالت الشمس صليت نوافلي ثم صليت الظهر ثم صليت نوافلي ثم صليت العصر ثم نمت وذلك
قبل ان يصلي الناس فقال يا زرارة اذا زالت الشمس فقد دخل الوقت ولكني اكره لك ان تتخذه وقتا دائما وفي قوله ذلك التقييد بالدوام
اشعار بكونه تقية مع انه يمكن ان يكون لاجل النوم بعد الظهر او يكون للضمير للزوال والوقت للظهر بترك النافلة وعلى ذلك يحمل ايضا ابن
سابرة اذا زالت الشمس في طول النهار للرجال ان يصلي الظهر والعصر قال نعم وما احب ان يفعل ذلك كل يوم وموثقة زرارة الى صليت الظهر
في يوم غيم فانجلت فوجدتني صليت الظهر حين زالت النهار قال فقال لا تعد ولا تعد ويمكن ان يكون النهي عن العود في الاخيرة لاجل ان تعجيل
الصلوة في يوم غيم الغيم ربما يفضي الى وقوع الصلوة قبل الوقت **ومنها** تاخير العصر عن صلوة الظهر بقدر ما يتحقق التفريق ولو لم يتنفل وهذا
هو التفريق المطلق ويقابله مطلق الجمع كما ان ما مر من تاخيرها الى الاقدام والقامة التفريق في الوقت ويقابله الجمع فيه فقيل باستحباب ذلك الفعل
النبي ص ونفريقه الا مع حاجة ولرواية زرارة وابن سلمة المتقدمتين ولما في كرى من انه كما علم من مذهب الامامية جواز الجمع بين الصلوتين
مطلقا علم منه استحباب التفريق بينهما بشهادة النصوص والمصنفات بذلك ويضعف الاول بانه لمكان النافلة والتعقيب والتفريق لاجلهما مستحب
اجماعا وتفريقه بدونهما غير مسلم مع انه صرح في الاخبار بانه قد كان يجمع من غير علة ايضا كما في صحيحة ابن سنان ان رسول الله ص جمع بين الظهر
والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعشاء في الحضر من غير علة باذان واقامتين وحمل الجمع على الجمع في احد الوقتين الذي ادعي خلاف ظاهر الكلام وترك الاذان وفي رواية ابن حكيم الجمع بين الصلوتين اذا لم يكن بينهما تطوع واذا كان بينهما تطوع فلا جمع والروايتان بما مر وما في
كرى بانه لا يثبت الا استحباب التنفل كما يستفاد مما استشهد به فالاظهر عدم استحبابه بل ولويته اول الوقت لاخبارها كما صرح به المحقق الخوانساري
في شرح وصاحب الذخيرة **ومنها** تاخير المغرب حتى تزول الحمرة المشرقية لموثقة ابن شعيب المتقدمة في اول وقت المغرب ورواية جارود يا جارود
ينصحون فلا يقبلون الى ان قال قلت لهم مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم فانا الان اصليها اذا سقط القرص ورواية بريد بن معاوية
تتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا وتستتر عنا الشمس ويرتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن المؤذنون فاصلي وانتظر ان كنت
صائما او انتظر حتى يذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائطة لدينك ورواية ابا ...ما
امرت ابا الخطاب ان يصلي المغرب حين زالت الحمرة فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب فكان يصلي حين يغيب الشفق ورواية شهاب احب اذا صليت
المغرب ان ترى في السماء كوكبا والمراد من خلاف من جعله اول الوقت وفي الكل نظر اما الاول فلان الامسا قليلا اعم من زوال الحمرة المشرقية
ويمكن ان يكون لتحصيل اليقين بغياب القرص سيما في البلاد الجبالية كما هو الظاهر من الرواية ومنه يظهر ما في الثاني واما الثالث فلان المراد
بالحمرة فيها يمكن ان يكون الحمرة الباقية من ضوء الشمس على الاعالي بل هو الظاهر من قوله يرتفع فوق الجبل ومنه يظهر ما في الرابع واما الخامس
فلانه لا يدل الا على مطلوبية رؤية كوكب بعد تمام الصلوة فلعله لاجل استحباب الثاني في صلوة المغرب فان الظاهر ان اداءها مع رؤية
الكوكب بعد الفراغ سيما الزهرة والمشتري واما السادس فلان مطلوبية المراد عن خلاف المخالفين انما هي لاجل الاحتياط ودليله اعم من وجه
من ادلة افضلية اول الوقت وترجيح الاخيرة بموافقة ادلة المسارعة ومعاضدة ظاهر الاجماع المنقول في المنتهى لا يستحب تاخير المغرب عند الغروب فقول
اهل العلم ومطابقة ما في مرسلة محمد بن ابي حمزة ملعون ملعون من اخر المغرب طلب فضلها **ومنها** تاخير الظهر في اليوم الحار حتى يسكن شدة الحر
لصحيحة معاوية بن وهب كان المؤذن ياتي النبي ص في صلوة الظهر فيقول له الرسول ص ابرد ابرد والمروي في العلل ان رسول الله ص قال اذا اشتد الحر فابردوا
بالصلوة فان الحر من فيح جهنم ولكن ارادة تاخير الصلوة حتى يسكن الحر من قوله ابرد مجاز كان ارادة التبرد من ابردوا والتعجيل لذلك يحتمل بجاز
اخر محتمل بل الاخير هو الاظهر من المروي في العوالي شكونا الى رسول الله ص الرمضاء فقال ابردوا بالصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم **العاشر** لو
اشتغل بالعصر او العشاء اولا فان ذكر وهو فيها ولو قبل التسليم على القول بكونه جزء ولو مستحبا عدل مع امكانه بلا خلاف فيه لظاهر صحيحة البصري
عن رجل نسي صلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى فقال اذا نسي الصلوة او نام عنها صلى حين يذكرها وان ذكرها وهو في صلوة بدا بالتي نسي
وان ذكرها مع امام في صلوة المغرب اتمها بركعة ثم صلى المغرب وان كان صلى العتمة وحدها فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسي المغرب اتمها بركعة فتكون
صلوته للمغرب ثلث ركعات ثم يصلي العتمة بعد ذلك وصحيحة الحلبي عن رجل ام قوما في العصر فذكر وهو يصلي بهم انه لم يكن صلى الاولى قال
فليجعلها الاولى التي فاتته ويستانف بعد صلوة العصر وصحيحة زرارة وفيها وان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او بعد
فراغها فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع فان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها
الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر الى ان قال وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها
وقد صليت من العشاء الاخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة ولا فرق بين ان يكون الاشتغال
بالثانية في الوقت المشترك او المختص بالاولى للاطلاق وصحيحة ابن مسكين الثانية لبعيدة بظنه ولو ذكر عند بعد الفراغ او عند
الفراغ فان وقع الجميع في الوقت المختص بالاولى بطلت الثانية لما مر في مسئلة من صلى قبل الوقت وبه يعارض بعض الاطلاقات فبعيد بما
ان وقع في الوقت وان وقع في الوقت المشترك او دخل وهو فيها اتفقا لو ابتدء بها منه وعليه الاتيان بالاولى بعده خاصة والحكم فيما اذا ذكر بعد التمام

وان كان موافقا للاصل لان المنصور اما بطلان ما اتى به وهو مخالف لما علم قطعا بالاجماع والنصوص من انه لو لم يتذكر حتى خرج الوقت ليس عليه الا قضاء الاولى فقط او وقوعه صحيحا للاولى وهو ايضا مخالف لما ذكر ولعموم قولهم لكل امرئ ما نوى والعدول وهو مخالف للاصل ومخالفة للثانية وهو المط ومع ذلك فهو في العشائين موافق لنص خال عن المعارض ولكنه مخالف في الظهرين لقوله في صحيحة زرارة وان نسيت الظهر حتى صليت العصر الخ ورواية الحلبي عن رجل نسي ان يصلي الاولى حتى صلى العصر قال فليجعل صلوته التي صلى الاولى ثم ليستأنف العصر الخ وما عن رجل نسي الظهر حتى صلى العصر قال يجعل صلوة العصر التي صلى الظهر ثم يصلي العصر بعد ذلك فيما اذا ذكر في الاثناء خال فيه العدول للاصل الا ان الحكمين مقطوع بهما في كلام من تعرض المسئلة بل قيل في الاول متفق عليه فان ثبت الاجماع فالمفر عنه والا كما هو الظ حيث انه لا يعرض المسئلة في كلام كثير من الاصحاب غاية ما يتحقق هنا عدم ظهور الخلاف ولا حجية فيه فالخروج عن الاصل في الثاني وعن مقتضى النص الخالي عن المعارض في الاول بلا دليل مشكل ولذا قال في المفاتيح بعد ذكره وفي جواز العدول بعد الفراغ في الصحيح هو حسن بخال لبعض شراحه ولعله الصحيح وقال الاردبيلي ولو كان به قائل لكان القول به متعينا واما جعله معارضا مع ما ورد في العشاء فلا وجه له اذ لا يمكن جعل العشاء مغربا وعدم القول بالفصل غير معلوم واما صحيحة صفوان عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال كان ابو جعفر او كان ابي يقول ان كان امكنه ان يصليها قبل ان يفوته المغرب بدأ بها والا صلى المغرب ثم صليها فهي وان كانت معارضة لما دل على العدول بعد الفراغ ولكن محل التعارض انما هو اذا كان التذكر بعد خروج وقت الصلوتين ولا يتم تخصيص دليل العدول بها واما قبله فلا دليل والمسئلة موضع الاشكال والقول بالعدول في الوقت بعد الفراغ اقوى والاحتياط لا يترك في كل حال

في القبلة

الباب الثاني

في القبلة ووجوب التوجه اليها في الصلوة اجماعي في الجملة والكلام اما في تعيين القبلة او فيما يستقبل له او في احكامها فههنا ثلثة فصول

الفصل الاول

في تعيين القبلة ولنقدم مقدمة وهي معنى كون الشيء قبلة انه يجب استقباله بحيث يصدق استقباله والتوجه اليه والمواجهة نحوه عرفا وهو امر يختلف باختلاف قرب المستقبل منه وبعده منه سعة وضيقا فقد يشترط المحاذات الحقيقية لعينه بحيث لو اخرج خط مستقيم من بين عيني المستقبل او مقاديمه يقع على عين المستقبل له ويتنفى صدق التوجه والاستقبال عرفا بوقوع الخط خارجا عنه ولو بيسير وقد لا يعتبر المحاذات الحقيقية بكثير ايضا اذ كثرا البعد بينهما فانهما كانت هناك منارة رفيعة يمكن مشاهدتها من مسافة بعيدة فان من يكون عندها لا يكون متوجها اليها مستقبلا لها عرفا الا مع المحاذات الحقيقية بالمعنى المذكور بحيث لو وقع طرف خط المحاذات خارجا عنها ولو بيسير ينتفي صدق الاستقبال وكلما بعد عنها يتسع ميدان التوجه والاستقبال حتى انه اذا اراد البعد كثيرا قد يصدق التوجه العرفي على جميع اشخاص صف واحد متوجها اليها يزيد طوله عن مائة ذراع مع انه لا محاذات بها حقيقة الا نحو من اربعة نفر او خمسة منهم مثلا بل يصدق التوجه على من علم انتفاء التحاذي الحقيقي منه ايضا فالمناط صدق الاستقبال والتوجه العرفيين وليس المراد بسعة ميدان التوجهات المتوجهة اليها الا بحيث عن التوجه العرفي اليها بالانحراف والميل عنها عرفا ولو يسيرا كما توهمه قول من يقول ان القبلة سهل المراد انه لا يشترط المحاذات الحقيقية بالمعنى المذكور وان اردت تصويره فانظر الى القمر عند طلوعه عن المشرق فاذا وجهت خط المشرق ترى انك مستقبل للقمر ومتوجه اليه وكذا من قام جنبك مولياك من قام جنبه كذلك وهكذا الى ان يحصل صف طوله اكثر من عشرة فراسخ فالكل له مواجهون ومستقبلون مع ان الفصل بين طرفي الصف اكثر من عشرة فراسخ ولكن لو انحرف احد هذه الاشخاص قدرا يسيرا من المشرق الى احد جهتي الجنوب والشمال ولو بقدر عشر الدورة بل اقل يخرج عن القمر وانحرف عنه وليس مستقبلا له ولو اختلج في صدرك شيء لاجل صغر جرم القمر الحقيقي فعلى الصدق مع الطول الكذائي لهذا السبب فافرض منارة محاذية لنقطة المشرق على راس جبل بينك وبينه خمسة فراسخ او عشرة مثلا فانك اذا واجهت نقطة المشرق تكون مستقبلا للمنارة ومتوجها اليها وكذا من قام بجنبك موازيا لك الى نحو من الف شخص مع ان المحاذات الحقيقية ليست الا الاربعة او خمسة ولكن اذا انحرف احدهم عن نقطة المشرق ولو بقدر يسير يخرج عن الاستقبال للمنارة فليس المراد باتساع جهة التوجه بالبعد ان المستقبل لا يخرج عن الاستقبال بالميل اليسير بل المراد انه يصدق الاستقبال ولو كان المستقبل خارجا عن المحاذات الحقيقية بكثير فاذا كانت المنارة على راس فرسخ مثلا يصدق الاستقبال لها على جميع اهل صف طوله مائة ذراع ولا يصدق على جميع اهل صف طوله الف ذراع مثلا واذا كانت على راس عشرة فراسخ يصدق على جميع اهل صف طوله الف ذراع ايضا وهكذا والسر فيه انه اذا زاد البعد بين المستقبل وما يقابله يستقبلا له عرفا ويكون المحاذي له محاذيا له عرفا لكبر الفصل بين المتقاربين قدرا محسوسا مع البعد فالمحاذي للمنارة المذكورة حقيقة محاذ لها عرفا وكذا المحاذي لما بعد عنه بذراع او عشرة اذرع او مائة ويزيد ذلك بزيادة البعد وذلك بخلاف ما لو انحرف المستقبل

عنها يسيرا فانه يزيد البعد بين خط المحاذات الاول وبين خط الانحراف شيئا فشيئا حتى انه قد يصير البعد بينهما عند محاذات المنارة نحوا من فرسخ او اكثر بحيث لا يعد المتوجه الى جزء البعد متوجها الى المنارة وعلى هذا فالمستقبل اليه في كل حال هو العين ولكن يتسع جهة استقبالها عرفا بالبعد عنه والمراد بجهة استقباله خط يخرج من جبهتي المستقبل الى كل حال هو العين ولكن يتسع جهة استقبالها عرفا بالبعد عنه والمراد بجهة استقباله خط يخرج من مقابلة الخط من جبهتي المستقبل المار على طرفي يمينه ويساره بحيث يكون المحاذي حقيقة لكل جزء منه متوجها ومستقبلا للمستقبل اليه عرفا والمراد باتساعها انه كلما يزيد البعد خط الجهة طولا فمن قام بعيدا عن المنارة بقدر ذراع مثلا يكون خط الجهة بقدر قطر المنارة الذي هو نحو ذراعين مثلا فاذا بعد بميل عنها يمكن ان يصير الخط بقدر خمسين ذراعا فان المواجه لكل جزء منه في بعد ميل مواجه للمنارة عرفا واذا بعد فرسخا يصير الخط اطول وهكذا والحاصل بما ذكرنا ان استقبال الشيء عبارة عن التوجه اليه والمواجهة له عرفا بحيث يعد في العرف مستقبلا له متوجها اليه غير مائل ولا منحرف عنه وان العين والجهة بالمعنى الذي ذكرنا وان اختلفتا حقيقة وصارت الجهة اوسع من العين بزيادة البعد الا انه لا اختلاف في استقبال عين الشيء وجهته عرفا فان مستقبل العين مستقبل الجهة ومستقبل الجهة مستقبل للعين سواء في ذلك القريب والبعيد فان من له غاية القرب بالمستقبل له وان اشترط في استقباله المحاذات الحقيقية ولكن الجهة ايضا هي الخط المساوي لقطر العين ولا ابق للقريب للتوجه اليها ملتفتا الى جهتها وجانبها ونحوها وسمتها وطرفها والكل بمعنى واحد ولذا قال الشيخ الجليل ابو الفضل شاذان بن جبرئيل في رسالته في القبلة التي عليها تعويل العلماء المتاخرين منه كما صرح به في البحار من كان يمكنه خارج المسجد الحرام او في بعض بيوتها وجب عليه التوجه الى جهة الكعبة مع العلم الى اخر ما قال فانه استعمل التوجه الى الجهة في مقام استقبال العين اذا عرفت تلك المقدمة فلنذكر قبلة المكلفين في مسائل

المسئلة الاولى قبلة كل احد هي الكعبة سواء كان قريبا منها او بعيدا عنها متمكنا من مشاهدتها او غير متمكن داخلا في المسجد والحرم او خارجا عنهما لفعل الحجج والمستفيضة من النصوص المتضمنة لانها القبلة كالنبوي الكعبة بالعمل انه صلى الى عين الكعبة وقال هذه قبلتكم وموثقة ابن سنان نصليت فوق ابي قبيس العصر فهل يجزي ذلك والكعبة تحتي قال نعم انها قبلة من موضعها الى السماء والمروي في العلل والتوحيد والمحاسن هذا بيت الله الى ان قال جعله محل انبيائه وقبلة للمصلين له وفي خبر الاسناد ان الله تعالى حرمات ثلث الى ان قال وبيته الذي جعله قياما للناس لا يقبل من احد توجها الى غيره وفي الاحتجاج عن مولانا العسكري وفي تفسير الامام في احتجاج النبي على المشركين قال يا عباد الله الى ان قال امرنا ان نعبده بالتوجه الى الكعبة اطعنا ثم امرنا بعبادته بالتوجه نحوها في سائر البلدان التي نكون بها فاطعنا فلا نستحيي اشتغال الذم من صلى الى غيرها بالصلوة او الصلوة الى القبلة ويؤيده المستفيضة المصرحة بتحويل وجه النبي في الصلوة وهو في المدينة الى الكعبة حين تحويل القبلة وهو في المدينة وهي كثيرة منها موثقة ابن عمار متى صرف رسول الله الى الكعبة قال بعد رجوعه من بدر الى غير ذلك ومعنى كون الكعبة قبلة انه يجب التوجه اليها بحيث يعد الشخص محاذيا مستقبلا لها متوجها اليها عرفا سواء كان محاذيا حقيقة لعين الكعبة او لجزء من جهته بالمعنى الذي ذكرنا فانه لا التفات الى المحاذات الحقيقية فان معاني الالفاظ هي المصداقات العرفية ثم ان شئت سميت ذلك استقبال العين والجهة فانهما متحدان عرفا خلافا للمفيد وابي شهراشوب وابن زهرة فقالوا ان القبلة لاهل المسجد وغيرهم المسجد اما مقيدا بالبعد عن الكعبة كالاول وبعدم مشاهدتها كما للثاني لنا ما تقدم الاية الشريفة خرج القريب والمشاهد بالاجماع فيبقى الباقي وفيه ان شطر المسجد في الاية مطلق شامل لما كان شطر الكعبة ايضا والاخبار كون الكعبة قبلة سيما روايات الاحتجاج مقيدة والمقيد وان كان خبرا يحمل عليه المطلق وان كان كتابا مع انه يحتمل ان يكون المراد بالمسجد الكعبة وهو وان كان مجازا الا انه لو لم يرتكب لزم تخصيص الاية بغير اهل المسجد اجماعا وليس احدهما اولى من الاخر على الاظهر هذا مع انهم لو ارادوا من البعد او عدم المشاهدة حدا يتحد معه سعة جهة الكعبة والمسجد فيتحد القولان ثم يختلفان لو ارادوا الاعم فان من يواجه المسجد وان كان منحرفا عن الكعبة عرفا يكون الى القبلة مع البعد او عدم المشاهدة على قولهم دون قولنا ولابي الفضل بن شاذان بن جبرئيل وط والجمل والعقود والاصباح والوسيلة والمهذب والصدوق والنهاية والانتصار والمصباح ومختصره والمراسم بل عليه الاجماع في ف والشهرة في كلام الشهيد فقالوا الكعبة قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل الحرم ولو بالانحراف عن الكعبة والحرم لمن كان خارجا عنه ولو مع الانحراف عن المسجد مقيدا بشرط عدم التمكن من مشاهدة الكعبة ولو بمشقة يمكن تحملها عادة كالستة الاول ومط كالبواقي على ما هو مقتضى اطلاق كلماتهم بل بعض ادلتهم وان صرح جمع منهم صاحب البحار بالظ عدم مخالفتهم في التقييد المذكور كما يرشد اليه دعوى جماعة منهم كره والمع وكنز العرفان الاجماع على كون الكعبة قبلة مع التمكن عن المشاهدة للاخبار المشتملة على ذلك التفصيل كمرسلة الحجال ان الله جعل الكعبة قبلة لاهل المسجد وجعل المسجد قبلة لاهل الحرم وجعل الحرم قبلة لاهل الدنيا وروايتي ابي الوليد البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة للناس جميعا ومثلها في العلل خرج المتمكن من المشاهدة عنه الا بالاجماع ويضعف بانها معارضة مع الاخبار المتقدمة فان رجحنا المتقدمة بالشهرة والكثرة واعتبار السند والاصحية في بعضها فهو والا فيرجع الى الاصل وهو مع المتقدمة لاستصحاب الاشتغال المذكور ولا يتوهم اخصية تلك الاخبار مطلقا عن المتقدمة باعتبار المصلي حيث ان في المتقدمة عاما وفي هذه خاصا باهل المسجد بالنسبة الى الكعبة لانه وان كان كذلك في بعضها الا انه ليس كذلك في رواية الاحتجاج مع ان لهذه الاخبار ايضا جهة عموم باعتبار الموضع فان كون المسجد او الحرم قبلة اعم من ان يكون باعتبار كل جزء منهما او باعتبار بعضه ولا ينافيه التفصيل بجعل الكعبة لاهل المسجد والمسجد

في بيان معنى القبلة وتعيينها وفيما يستقبل

في بيان ان التوجه الى الكعبة

في ان القبلة لاهل المسجد الكعبة ولاهل الحرم المسجد والحرم قبلة للناس

لاهل الحرم والحرم لاهل البلدان لانقطاع الشركة بكون بعض اجزاء المسجد طرفا لاهل الحرم والحرم لاهل البلدان لانقطاع الشركة بكون بعض
اجزاء المسجد والحرم قبلة لغير اهل المسجد بخلاف من يبعد بمقدار مثل ذلك في الحاوران فيقال لمن بافر من الهند الحج مقصوده الحجاز ولمن في
الحجاز مقصوده مكة ولمن في مكة مقصوده البيت مع ان مقصد الكل واحد هذا مع انقطاع الشركة من جهة اخرى ايض لان من بعد كثيرا يكون
جميع اجزاء المسجد والحرم له قبلة باعتبار ما ذكرنا من صدق المحاذاة العرفية للكعبة للمحاذي لبعض اجزائهما حقيقة بخلاف من في المسجد ولا يتوهم
ايض موافقة اخبارهم للاية وهي من المرجحات المنصوصة لما عرفت من جواز كون المراد بالمسجد الكعبة مع انها دالة لها على ان قبلة الخارج من الحرم
الحرم للاية بل مخالفة تلك الاخبار لها اكثر من مخالفة الاخبار المتقدمة كما لا يخفى هذا مع انهم ان ارادوا عين المسجد والحرم بحيث يجب
الحقيقة معها كما هو صريح بعضهم فالاية غير منطبقة لها لما عرفت من كون التحقيق قبلة وان ارادوا الاستقبال العرفي كما يظهر من بعض من حيث لا يجد معه
فيتحد مقتضى هذا القول مع ما ذكرنا في البعيد نعم يظهر الخلاف والثمرة في القريب وقال جماعة من الاصحاب بل لعلهم الاكثرون ومنهم السيد و
الاسكافي والحلبي والحلي والمع وجميع كتب الفاضل وكري وحد ... بل جلة المتاخرين ان قبلة المتمكن من مشاهدة الكعبة ولو بمشقة
عينها لما ذكرنا من الاخبار مضافا الى عدم انضباط ما كان مسجدا عند نزول الاية ونقل الحج ولغيره جعلها الظ الاية ولزوم ارادتها عند تعذر
العين وظهور ما دل على تحويل القبلة منها والمعتبرة المتضمنة لان ما بين المشرق والمغرب قبلة ولو واتر الاحتجاج المتقدمة ولانه لولاها للزم
القطع ببطلان صلوة بعض الصف المتطاول زيادة على طول الكعبة او الحرم وصلوة اهل احد البلدين المتفقين في القبلة ويرد على استدلالهم
لشق الاول بانهم ان ارادوا من العين ما يوجبه المحاذاة الحقيقية بحيث يقع الخط الخارج من بين عيني المصلي على نفس الكعبة ولو كان المتمكن بعيدا
بحيث يصدق الاستقبال العرفي بدون المحاذاة المذكورة فالاخبار كما عرفت لا يدل عليها مع ان مراعاتها للكل ممكن من المشاهدة في كل وقت
يستلزم العسر والحرج وان ارادوا الاعم منها ومن العرفية فلا يختلف فيه المتمكن من المشاهدة وغيرها نعم لو كان قولهم ذلك في مقابلة من يجعل القبلة
المسجد او الحرم وكان استدلالهم للرد عليه كما يدل عليه استدلالهم بعدم انضباط المسجد ايض فيتم ما ذكروه وان كان دليلهم هذا غير تام لان شان الفقيه
البحث عن الحكم وان لم يكن موضوعه مضبوطا في الخارج وكذا استدلالهم بنقل الحج فان صلوتهم خارج المسجد ان كانت الى الكعبة ولكنها يكون الى المسجد
ايض لا محالة فلعلها باعتبار المسجد دون الكعبة واما ما استدلوا به للشق الثاني فان ارادوا من الجهة ما ذكرناه فلا تخصيص له بالشق الثاني ولا حاجة الى
تلك الادلة الثانية كما يأتي وان ارادوا غيره من المعاني المختلفة المذكورة في كتبهم للجهة فمع كونها مخالفة لبعض الاخبار الدالة على اتحاد ما هو التحقيق من
استقبال العين والجهة كما في تفسير العياشي عن مولانا امير المؤمنين ع في قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام قال معنى شطره نحوه ان كان مرئيا وبالدلائل
والعلامات ان كان مجهولا الحديث وكون اكثرها مقتضيا لجواز الالتفات بكل البدن في الصلوة عمدا وهو منفي اجماعا ونصا في تفسيره المذكور واستقبل
القبلة بوجهك ولا تقلب وجهك فيفسد صلوتك لا ينطبق شيء من تلك الادلة على شيء منها بل لا دليل على اعتبار شيء منها اصلا الا ما قيل من
ان المراد بالجهة ما يقتضيه العلامات المقررة في الشرع لقبلة البعيد وما قيل ان المراد بها الطرف الذي يظن باستقباله استقبال الكعبة ولكن في
الاول ان العلامات لم يرد الا لبعض البلاد فلا يصح جعلها قبلة لغير المتمكن مط واما ما ذكره الفقهاء من العلامات فغير واردة في الشرع واعتبارها هو موقوف
على الدليل وفي الثاني انه يختص بغير المتمكن من تحصيل العلم بالاستقبال العرفي وغير المتمكن من المشاهدة قد يتمكن من تحصيل العلم به مع انهم
من يذكر حكم غير المتمكن من العلم بالقبلة ايض في مسئلة عليحدة ويستدل عليه باخبار التحري لمن لا يعلم وجه القبلة ولو كان قولهم ذلك في مقابلة من
يجعل القبلة لغير المتمكن من المشاهدة المسجد او الحرم كما يشعر به استدلالهم ببطلان صلوة بعض اهل الصف وكان غرضهم الرد عليه وارادوا من الجهة
ما ذكرنا فح وان كان مطلوبهم صحيحا ولكن لا يكون وجه للتفصيل الذي المذكور مع ان بعض ادلتهم لا ينطبق عليه كالاستدلال ببطلان صلوة
بعض اهل الصف المتطاول زيادة عن الكعبة هذا مع ما في جميع ادلتهم من الفضول لما عرفت من اجمال الاية ولو قطع النظر عنه فعلى جهة المسجد ادل
من جهة الكعبة ولمنع لزوم ارادة الجهة بالمعاني التي ذكروها مع تعذر العين لو كانت العين هي مقتضى الدليل لامكان ارادة غيرها كالمسجد والحرم
والقول بان غير الثلثة منفية بالاجماع واستقبال جهة الكعبة يستلزم استقبال المسجد والحرم دون العكس فهي بالاصل ولو قلنا هذا في البعيد يا
بالعكس لو اريد عين المسجد والحرم ولمنع ظهور اخبار التحويل في انه الى جهة الكعبة فانه يمكن ان يكون الى عينها او الى المسجد والحرم وورود التحويل
الى الكعبة في الاخبار لعله لاستلزام التحويل اليهما لتغيرها بشرف اجزائهما وليس هذا من باب الارادة التي المثبت لما هو مدلول اللفظ بل اخبار عنه
ولتعارض ما دل على كون ما بين المشرق والمغرب قبلة مع ما ينفي ذلك كموثقة عمار في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان
يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة حين يعلم الحديث ولعدم التفرقة لغة وعرفا بين التوجه
الى الشيء ونحوه الواردين في روايات الاحتجاج بل كلاهما متحدان كما ذكرنا واما التفصيل الواقع فيها فيمكن ان يكون باعتبار الاطاعة في الامر بالقبلة
في مكة وبالاطاعة في الامر بها في سائر البلدان لا في الاطاعة في الامر بالتوجه الى العين والى التحويل الاول اظهر ما يبقى ولمنع لزوم بطلان صلوة
بعض الصف واهل احد البلدين لامكان كون تجويز محاذات العين كما نبا عنه بعد زمانا وهو لكل من المصلين متحقق وبالجملة كلام هؤلاء
في المقام غير خال عن القصور والاضطراب ان جرى عليه اعاظم الاصحاب والصواب ان يتكلم اولا في القبلة ويجعل هي الكعبة بالاخبار والادلة كما ذكرنا

ويرد قول

ويرد قول من جعلها المسجد الحرم ثم نتكلم في وظيفة من لا يتمكن من العلم بها من التحري بالرجوع الى العلامات المقررة شرعا فيما يوجد فيه دليل و
يحصل الظن باستقبال الكعبة عرفا لادلة التحري ثم نتكلم في وظيفة من لا يتمكن من التحري وتحصيل الظن ايض وقد ذكرنا المسئلة الاولى
ونذكر الثانية ايض **فروع** ا المراد بالكعبة التي هي القبلة ليس نفس البنية المعمولة من الحجر والمدر بل الفضاء المشغول بها بالاجماع
ولان الكعبة التي جعلت في الاخبار قبلة دون البنية كما يدل عليه المعتبرة ففي رواية عبد الرحمن بن كثير الهاشمي وهي طويلة وفيها فاتى
جبرئيل ع بيد ادم حتى اتى به مكان البيت فنزل غمام من السماء فاظل مكان البيت فقال جبرئيل ع يا ادم خط برجلك حيث اظل
الغمام فانه قبلة لك ولآخر عقبك من ولدك فخط ادم برجله حيث الغمام وقريب منها في رواية ابي حمزة وفي مرسلة الفقيه فاول بقعة خلقت من
الارض الكعبة ثم مدت الارض منها وظاهر ان اول مخلوق من الارض لم يكن عليها البنية بل هو الفضاء فهو الكعبة ويؤيده ما يعطى من
انه سميت الكعبة كعبة لانها وسط الدنيا ولانها مربعة ثم الفضاء الذي هو القبلة ليس هو القدر المشغول بالبناء خاصة بل منه
الى عنان السماء وتخوم الارض بالاجماع كما في ك والمفاتيح وفي المن ولا نعرف فيه خلافا بين اهل العلم بل قيل انه ضروري من الدين
فيها ويدل على الاول ايض موثقة ابن سنان المتقدمة وصحيحة خالد بن اسمعيل الرجل يصلي على ابي قبيس مستقبل القبلة قال لا باس
وفي دلالتها نظر وعليهما مرسلة الفقيه اساس البيت من الارض السابعة السفلى الى السماء السابعة العليا ب المتمكن من تحصيل العلم باستقبال
العين عرفا يجب عليه تحصيله ما لم يلزم الحرج لعدم حصول العلم ببراءة الذمة الواجب تحصيله الا به فالمصلي في مكة يجب عليه صعود
السطح وفي الحرم ونواحيه صعود الجبل ان امكن بلا حرج وجعله حراما كما في لك لا وجه له نعم لو علم بدون الصعود والمشاهدة
يكفيها لعدم دليل عليه وعلى ذلك ينزل كلام من اطلق وجوب المشاهدة للمتمكن منها ج هل الحجر من الكعبة بعضا او كلا حتى يكفي استقباله
كما يمكن في المسجد ام لا صريح الفاضل في النهاية وكره الاول وفي كري ان ظ كلام الاصحاب انه من الكعبة قال وقد دل عليه النقل انه
كان في زمن ابرهيم واسمعيل الى ان بنت قريش الكعبة فاعوزتهم الالات فاختصروها بحذفه وكان ذلك في عهده ص ونقل عنه ص
الاهتمام بادخاله في بناء الكعبة وبذلك احتج ابن الزبير حيث ادخله فيها ثم اخرجه منها الحجاج بعده ورده الى مكانه انتهى ورده في ذ
وغيره بعدم ثبوت ذلك النقل من طرق الاصحاب بل انه ذكره العامة وهو كذلك الا انه في مرفوعة علي بن ابرهيم ومرسلة الفقيه ان طول بناء
ابرهيم كان ثلثون ذراعا وهو يعطي دخول شيء من الحجر فيه لان الطول الان على ما حكي خمس وعشرون ذراعا ولا خلاف في عدم خروج
شيء منه عن الطرف المقابل للحجر ولكن بازاء ذلك اخبار اخر مستفيضة يدل على خلاف ذلك ففي صحيحة معوية بن عمار عن الحجر امن البيت
هو او فيه شيء من البيت قال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسمعيل دفن فيه امه فكره ان يوطأ فجعل عليها حجرا وفيه قبور الانبياء وقريبة منها
صحيحة زرارة وفي مرسلة الفقيه وصار الناس يطوفون حول الحجر ولا يطوفون فيه لان ام اسمعيل دفنت في الحجر ففيه قبرها فطيف كي
كيلا يوطأ قبرها وروي ان فيه قبور الانبياء وما في الحجر شيء من البيت ولا قلامة ظفر ورواية يونس بن يعقوب اني كنت اصلي في الحجر
فقال رجل لا تصلي المكتوبة في هذا الموضع فان في الحجر من البيت فقال كذب صل فيه حيث شئت وهذه الاخبار اكثر عددا واصح سندا
واوضح دلالة واوفق باصالة عدم براءة الذمة ولذلك نفى الاكثر بعد جواز استقباله وهو كذلك ووجوب كون الطواف خارجه لا يدل على كونه
من البيت بوجه د لا خلاف في جواز النافلة مط والفريضة مع الاضطرار داخل الكعبة وعليه الاجماع في المنتهى وك وعن المع للاصل والاطلاقات
فضل الصلوة في المسجد الحرام مع دلالة المعتبرة على ان الكعبة منه ويجوزان الفريضة فيها الا ثنية المثبتة للاولى بعدم الفصل وللثانية بالاطلاق
وروايات استحباب الصلوة للداخل فيها في الاولى بانضمام عدم الفرق بين النوافل وصحيحة محمد في الثانية لا يصلح صلوة المكتوبة جوف
الكعبة واما اذا خاف فوت الصلوة فلا باس ان يصليها في جوف الكعبة والاظهر عدم جواز الفريضة فيه اختيارا وفاقا للخلاف والمهذب
بل عن الكليني وغيره واختاره بعض مشايخنا المحققين ومال اليه بعض اخر من متاخري المتاخرين وعليه الاجماع في الاول للصحيحة المتقدمة
منطوقا ومفهوما والصحيحين الاخرين لا تصل المكتوبة في الكعبة كما في احدهما وفي جوف الكعبة كما في الاخر ولوجوب استقبال الكعبة التي هي
اسم للمجموع بغير وقوع الجميع في القدام كما هو المتبادر من استقبالها وان لم يكن الجميع محاذيا للمصلي وهو في جوفها غير ممكن ولذا ورد في
بعض الاخبار الصلوة فيه الى الاربع وفي اخر الى الفضاء ايماء وفي تاك ثان القائم فوق الكعبة ليس له قبلة خلافا للشيخ في نهايته بل سائر
كتبه والحلي مدعيا عليه الاجماع بل معظم المتاخرين لدعوى الاجماع والاصل وموثقة يونس حضرتنا الصلوة المكتوبة وانا في الكعبة فاصلي
فيها قال صل ويضعف بان الاجماع المنقول ليس بحجة مع انه بمثله معارض والاصل بما مر مندفع والموثق مع كونه اقل مما مر عددا واضعف سندا
وموافقا للجماعة من العامة منهم ابو حنيفة اعم من الصحيحة المتقدمة بل جميع الاخبار المانعة لتخصيصها بغير المضطر اجماعا فليخص بها ثم المضطر هل
يصلي قائما مستقبلا لاي جزء منه اتفق كما هو ظ الاصحاب ومستلقيا او الى الاربع كما ورد بهما الرواية الظ الاول لظ الاجماع ووجوب
القيام والركوع والسجود والاصل وانتفاء الاستقبال الثابت على جميع الاحوال والروايتان شاذتان ه لو استطال صف الماموم
في المسجد الحرام حتى خرج بعضهم عن محاذات الكعبة بطل صلوة ذلك البعض وكذا لو خرج بعض شخص من المحاذات **المسئلة الثانية** قد عرفت

في ... [illegible] استقبال ... هو الكعبة

ان الواجب هو استقبال الكعبة اى التوجه اليها عرفا الذى هو عبارة عن المحاذات العرفية لها وانه بعينه معنى التوجه الى جهتها ثم الواجب هو تحصيل
العلم بتلك المحاذات والتوجه كما هو مقتضى الاصول والنصوص والفتاوى من غير خلاف نعرفه ولكن وجوبه مقيد بامكان تحصيله قطعا
فان لم يمكن بان يكون بعيدا عن مكة وجب عليه ان يجتهد فى تحصيل الظن بالمحاذات العرفية التى هى الاستقبال من الامارات المفيدة له بلا
خلاف فيه بل هو اتفاقى اهل العلم كما فى المع وعليه الاجماع كما فى المن ويدل عليه وكذا الموثقة كصحيحة زرارة يجزى التحرى ابدا اذا لم يعلم
اين وجه القبلة وموثقة سماعة عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد برايك وتعمد القبلة جهدك وصحيحة
اخرى فى الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا يعيدون فانهم قد تحروا ومرسلة ابن المغيرة فى الرجل يكون فى السفينة
فلا يدرى اين القبلة قال يتحرى فان لم يدر يصلى نحو راسها والاخبار الاتية الدالة على عدم الاعادة بعد خروج الوقت لو صلى الى غير القبلة اذ لو
يكن كافيا لكانت صلوته باطلة ولا ينافيه الامر بالاعادة فى الوقت لانها غير منحصرة فى بطلان الصلوة فلعلها تعبد عليحدة وامام سلة
بن قلت اين حد القبلة قال ما بين المشرق والمغرب قبلة كله وصحيحة زرارة الرجل يقوم فى الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف
من القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة فهما غير مكافئين لما مر لعدم قائل بمضمونهما فى حق القادر
المتمكن عن الاجتهاد مع معارضتهما لموثقة عمار المتقدمة فى المسئلة السابقة مع انه لا يمكن ان يكون المراد منهما ان ما بين المشرق والمغرب
جنوبا وشمالا لان معناه انتفاء القبلة راسا وهو مخالف لضرورة الدين بل المراد اما انه من احد الطرفين قبلة للمصلى فى الطرف الاخر
وهو ايضا لا يمكن ابقاؤه على الاطلاق لعدم قائل به كان فات صلوة من يتحرف قبلته عن الجنوب بقليل كالعراقى الى قرب المغرب غير
جائز قطعا ومخالف لطريقة المسلمين بل هو مناف لضرورة الدين وان كل جزء منه قبلة للمجتهد بمعنى ان كل جزء ادى اليه ظنه قبلة
له او ان كل جزء منه قبلة لغير المتمكن من الاجتهاد حيث انه يصلى على اى جانب شاء وكل من هذين المعنيين اولى من الاول لما فيه من اقلية التخصيص
غاية الامر التساوى فلا يثبت لنا فائدة لما ذكرنا مضافا الى انه يمكن ان يكون المراد من الاولى عدم امكان تحديد القبلة الذى سئل عنه
يعنى ان كل جزء مما بين المشرق والمغرب قبلة لموضع من الارض فلا يمكن تحديدها بحد وبالجملة المسئلة واضحة جدا لم نقل نادرا ههنا المخالفة
عن ط وانه اوجب الصلوة الى اربع جهات وعبارته كما قيل غير ظاهرة فى المخالفة لاحتمال ارادته صورة فقد امارات الظن بالكلية ولو سلمت
مخالفته فهى شاذة مخالفة للاجماع المحقق والمحكى مستفيضا بل على خلافه اجماع المسلمين على ما صرح به بعضهم حيث قال وهل له الاجتهاد
اذا امكنه الصلوة الى اربع جهات الظاهر اجماع المسلمين على تقدمه وجوبا على الاربع قولا وفعلا وان فعل الاربع ح بدعة فان غير المشاهد
للكعبة ومن بحكمه ليس الا مجتهدا او مقلدا فلو تقدمت الاربع على الاجتهاد لوجبت على عامة الناس وهم غيرها ابدا ولا قائل به الى اخر ما قال
وما يستدل للقول من كون لزوم الاربع موافقا للاصل الاشتغال ومرسلة خراش جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا
اطبقت السماء علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء فى الاجتهاد فقال ليس كما يقولون اذا كان ذلك فليصل الى اربع وجوه حيث
انه ظاهر فى نفى الاجتهاد من اصل فيندفع الاصل المذكور مع ما ذكر من الاخبار لا يفيد شيئا والمرسلة غير دالة اذ يمكن ان يكون المراد بالاستواء
فى الاجتهاد ح الاستواء فى كيفيته او فى الاجتهاد فى مسئلة قبلة فاقد العلم والظن وهو سقوط اعتبار القبلة وبالجملة ليس فيها دلالة الزم
على ما ذكره **فائدة** واذ قد عرفت وجوب التحرى فى تحصيل الظن لغير المتمكن من العلم فلا بد له من معرفة الطرق المحصلة للظن **فمنها** القواعد

في بيان الطرق المحصلة للقبلة

الهيوية وهى محصلة للظن القوى بالمعنى الذى ذكرنا اى بالمسافة التى يكون البعيد المحاذى لاى جزء منها حقيقة محاذيا للكعبة عرفا
وهى كما عرفت يتسع بزيادة البعد عنها وما فى كلام جماعة من انها محصلة للظن بالعين والقطع بالجهة كلام غير محصل جدا فانه لا سبيل للقواعد
الهيوية الى تحصيل العين التى هى لا يزيد طولا وعرضا عن نحو من ثلثين ذراعا بوجه من الوجوه وكيف يظن بتلك القواعد خصوص موضع
هذا القدر من المكان فى البعد فانه امر لا سبيل اليه منها وكذا القطع بالجهة فان تلك القواعد ماخوذة من كلام اهلها الذى يجوز على
كل منهم الخطاء ومبنية على رصد المخالفة عن بعض الارصاد مع بعض اختلاف فيها ايض ومع ذلك فيها وجوه اخر من منافيات القطع فالحاصل
من تلك القواعد تعيين الموضع الذى يظن المستقبل له المحاذات العرفية للكعبة لكونه اما عينها او ما يقاربها بحيث لا يخرج المحاذى له فى البعد
عن محاذات الكعبة عرفا وبعيدا لمتوجه اليه متوجها اليها كك ومقابل هذا القول ما قيل من انها غير مفيدة للظن ايض لابتنائها على كروية
الارض التى ليس عليها دليل بل لا يوافق ظواهر الايات مضافا الى انها خالية عن الدليل التام وماخوذة من كلام الهيويين الذين لا وثوق لنا
باسلامهم فضلا عن عدالتهم فلا يفيد كلامهم علما ولا ظنا وهو ضعيف غايته فانها وان كانت مبتنية على الكروية ولكن دعوى انه لا دليل عليها
ان اريد القطع فلا باس به وان اريد لا علم فخلاف الواقع حيث ان افادة الادلة الاتية المفصلة فى محالها للظن القوى بكرويتها تماما لا مجال للريب
فيها بل لا يبعد ان يحصل من اجتماعها العلم العادى للمتدرب المتفرس واما القول بانها لا يوافق ظواهر الشرع فلم نعثر على ظ واحد ينافيها وبعض
الايات التى ذكروها غير دالة على خلافها حيث ان اكثر عظماء علماء الشريعة صرحوا بكرويتها منهم الفاضل فى كتاب تصور من كره وولده فخر
المحققين فى الايضاح وغيرهما واما ان شيئا من تلك القواعد لم يبرهن عليه بدليل تام فكلام ناشئ عن الانصاف جدا كيف ومع ان اكثرها ثابتة بالدليل

المعتدة والبراهين المحيطة التى لا يتطرق اليها ثبوت شبهة واما حديث عدم الوثوق باهله وعدم عدالتهم فلا يصلح الاصغاء اليه فانه لا يشترط
فى ذلك حصول اليقين ورجوع الفقهاء فيما يحتاجون اليه فى كل فن الى علمائه وتعويلهم على قواعدهم اذا لم يخالف الشرع شايع ذايع كما فى
مسائل النحو واللغة والطب والحساب من غير بحث عن عدالتهم بل الجند من ذلك المسائل مسلمة للظن الغالب بل نجا عدة من حذاق صناعة الفقه
كلهم على شئ مما يتعلق بها فهو ابعد عن الخطاء وليت شعرى كيف يفيد كلام الجوهرى مثلا الظن فى اللغة ويتبع ولا يفيد كلام جماعة الفرقة مع جم
غفير من علماء الهيئة بل كيف يعول على نقل فلان اليهودى الطبيب ولا يقبل نقل جماعة من علماء الاسلام فيما يتعلق بفهم مع المطابقة العام والخاص
على بلوغ حذاقتهم فى ذلك الشان بما لا مزيد عليه وشهادة المشاهدات الكثيرة فى رؤية الاهلة والخسوف والكسوف ونحوها على صدق مقالهم
واتفاق جميع الفقهاء على الرجوع فى ذلك الى قواعدهم بل تصريح جماعة بافادتها العلم بالجهة وبالجملة فذلك امر ظاهر جدا **ثم** معرفة القبلة بالقواعد

في بيان معرفة القبلة بالقواعد الهيوية

الهيوية يمكن من وجوه كثيرة نحن نذكر شطرا منها فمنها انه تعرف بالشمس وتوضيحه ان الشمس تكون تارة بسمت راس مكة شرفها الله تعالى حين
كونها فى الدرجة الثامنة من الجوزاء والثانية والعشرين من السرطان وقت انتصاف نهارها بمكة لان ميل كل منهما عن المعدل بقدر عرضها والتفاوت
بين نصف نهار كل بلد ونصف نهارها بقدر الفضل طوليهما لانه قوس من المعدل واقع بين دائرتى نصف نهار البلدين وعلى هذا فاذا رصد
يوم كون الشمس فى احدى الدرجتين واخذ لكل خمس عشرة درجة من التفاوت بين الطولين ساعة ولكل درجة اربعة دقائق ويجمع الحاصل فاذا
مضى بقدره من نصف نهار البلد ان كان شرقيا من مكة اى زاد طوله على طولها واذا بقى بقدره الى ان كان غربيا منها اى نقص طوله عن طولها
فيمتد ظل الشاخص هو القبلة وهى الى خلاف جهة الظل فاذا اجعل المصلى الظل بين قدميه وسجد عليه متوجها الى الشاخص يكون متوجها
الى القبلة وان لم يكن فضل ما بين الطولين بل اتحد طول البلد ومكة فيوخذ الظل حال حصول الشمس فى دائرة نصف النهار او يوخذ الشمس
حال زوالها بلا مهلة على الطرف الحاجب الايمن مما يلى الانف **ثم** الطريقة المشهورة فى استخراج سمت القبلة بالاسطرلاب وهى ان تضع احد
الدرجتين السابقتين من منطقة البروج على خط وسط السماء فى صفحة البلد حال كون الشمس فى تلك الدرجة وتعلم موضع المرئ من الاجزاء ثم
تدير العنكبوت بقدر ما بين طول البلد ومكة الى المغرب ان زاد طوله والى المشرق ان نقص بحيث انتهت الدرجة من مقنطرات الارتفاع
رصد بلوغ ارتفاع الشمس عند المقنطرة فظل الشاخص على سمت القبلة لا يخرج عن الطريقة المذكورة بل هى هى فى الحقيقة **ولنا** نعرف

في بيان معرفة القبلة بالدائرة الهندية

بالدائرة الهندية ومعرفتها منها على نوعين احدهما ان تعد مستوية الارض وترسم الدائرة واستخراج خطى الاعتدال والزوال القاسمين لها ارباعا
على الطريقة المشهورة بقسم كل ربع تسعين قسما متساوية ثم تعد من نقطة الجنوب والشمال بقدر ما بين الطولين ان زاد طول البلد على طول
مكة شرفها الله تعالى والى المشرق وان نقص ومن نقطة المشرق او المغرب بقدر ما بين العرضين الى الشمال ان نقص عرضه والى الجنوب ان زاد
ويخرج من منتهى الاجزاء الطولية خطا موازيا لخط الزوال ومن منتهى الاجزاء العرضية موازيا لخط الاعتدال فيقاطع الخطان داخل الدائرة
غالبا ويوصل بين مركزها ونقطة التقاطع بخط منه الى محيطها فهو على صوب القبلة هذا اذا كان البلد مخالفا لمكة طولا وعرضا وان اتحد طولا
فخط الزوال على صوبها منتهيا الى نقطة الجنوب ان زاد عرض البلد والى نقطة الشمال ان نقص وان اتحد عرضا فقط من نقطة المغرب الى الشمال بقدر العرض
ان زاد طول البلد ومن نقطة المشرق اليه بقدره ان نقص فالخط الواصل بين مركز الدائرة ومنتهى الاجزاء العرضية على صوب القبلة **وثانيهما** ان تعد
رسم الدائرة واستخراج خط الزوال وتقسيم الارباع بعد من القوس التى فى جهة انحراف البلد بقدر اجزاء الانحراف وتوصل بين منتهاها ومركز الدائرة فهو
فهو خط صوب القبلة وجهة الانحراف من الجنوب الى المغرب ان كان البلد شرقيا شماليا من مكة ان زاد عليها طولا وعرضا ومنه الى المشرق ان كان
غربيا كذلك اى نقص طولا وزاد عرضا ومن الشمال الى المغرب ان كان شرقيا جنوبيا اى زاد طولا ونقص عرضا ومنه الى المشرق ان كان غربيا كذلك اى نقص
طولا وعرضا ولا انحراف مع الاتحاد طولا كما مر ومع الاتحاد عرضا من الشمال الى الغرب بقدر تمام العرض الى التسعين ان زاد طول البلد ومنه الى الشرق كك
ان نقص وقد رسمنا جدولا عليحدة مشتملة على اطوال البلاد المشهورة وعروضها وجهات انحرافها ومقادير الانحراف لئلا يحتاج الطالب الى كتاب اخر

في بيان معرفة القبلة بالمشرق والمغرب

وثالثها بالمشرق والمغرب اى للشمس بجعل الاول على الايسر والثانى على الايمن فيكون المستقبل اليه قبلة للبلد كان مساويا لمكة طولا وزائدا عنها عرضا وان نقص
عرضا فيجعل الاول على الايمن والثانى على الايسر وقيدهما الشهيدان والمحقق الشيخ على وصاحب التنقيح وغيرهم بالاعتداليين اى مشرقا ولى الحمل والميزان ونقل شيخنا
البهائى عن والده عدم الاحتياج الى التقييد معللا بان الخط الواصل بين مشرق كل يوم ومغربه يقاطع خط الجنوب والشمال على القوائم فلو جعل مغرب اى
يوم كان على اليمين ومشرقه على اليسار فى الاول وعكس فى الثانى بواجه القبلة واستجوده وتبعهما على ذلك بعض من تاخر عنهما وهو غفلة واضحة لان الفصل
بين اليمين واليسار نصف الدور انما لا ينقص عنه البتة والفصل بين مشرق كل يوم غير يوم الاعتدال ومغربه اقل من النصف البتة فلا يمكن جعلهما على اليمين
واليسار بل ينحرف اليسار عن المغرب الاعتدالى على خلاف جهة انحراف مشرق كل يوم عن مشرق الاعتدال بقدر انحرافه ففى اول الشتاء يكون البعد بين المشرقين
بقدر الميل الكلى الى جانب الشمال اى اربع وعشرين درجة فاذا جعل على اليمين ينحرف اليسار عن المغرب الى الجنوب بهذا القدر ويلزم انحراف القبلة عن الجنوب
الى المشرق بهذا القدر وليس هذا انحرافا يسيرا حتى يتسامح فيه بل التفاوت بينهما ابعد المشرقين فالصواب ما ذكروه هو التقييد بل ترك ما ترتب وتخصيص ونحوه
نعم يمكن ان يعرف بكل واحد من المشرق والمغرب لغير الاعتداليين منفردا لا مجتمعا قبلة بعض البلاد المنحرفة وبيانه ان من جعل مشرق الاعتدال على اليسار

فى معرفة القبلة بالكواكب

يقابل المغرب بمينه ونقطة الجنوب بين عينيه فاذا انحرف مشرق جزء عن الاعتدال الى الشمال كما فى الربيع مثلا ينحرف بمينه بقدر سعة مشرق هذا الجزء من المغرب الى الجنوب وبين عينيه من الى الجنوب الى المشرق فاذا انحرف المشرق الى الجنوب كما فى الخريف ينحرف اليمين من المغرب الى الشمال وبين العينين من الجنوب الى المغرب فى لمواجهة نقطة الشمال يلاحظ المغرب على اليسار والمشرق على اليمين وعلى هذا فكل جزء من اجزاء المنطقة يساوى بعد مطلعه عن مطلع الاعتدال فى بلد اى سعة مشرقه انحراف قبلة البلد اذا جعل المشرق فى يوم كانت الشمس فى ذلك الجزء على اليسار يكون مواجها للقبلة ان كان البلد اكثر عرضا من مكة واذا جعل اليمين يكون مواجها لها ان كان اقل **ورابعة** بالكواكب توضيحه ان كل كوكب من الكواكب فى اى ارتفاع كان من الارتفاعات يمكن ان يفرض له وضع خاص مع كل شخص بالنسبة الى اجزاء بدنه بحيث يوجب ذلك الوضع كون هذا الشخص مواجها للقبلة ولكن لما لم يكن جميع الكواكب معروفة بين الناس وجميع الارتفاعات معلومة بالسهولة وجميع الاوضاع منضبطة منفحة اقتصر فى تعريف القبلة بهذه الطريقة على بعض الكواكب المعروفة حال كونه فى نصف النهار او المشرق او المغرب لمعلومية فى بعض الاوضاع ككونه على احد المنكبين او بين الكتفين او العينين وامثالها والكواكب التى ذكروها سبعة الجدى وبنات النعش وشولة والنسر الطائر والثريا والعيوق وسهيل اما الاول فقد وردت به الروايات ايض ففى موثقة ابن مسلم عن القبلة قال ضع الجدى فى قفاك وصل وفى مرسلة الفقيه انى اكون فى السفر ولا اهتدى الى القبلة فى الليل فقال اتعرف الكوكب الذى يقال له جدى قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت فى طريق الحج فاجعله بين كتفيك وفى تفسير العياشى عن مولانا امير المؤمنين ع قال رسول الله ص وبالنجم هم يهتدون هو الجدى لانه نجم لا يزول وعليه بناء القبلة وهذه الروايات وان كانت مطلقة الا ان الفقهاء لما راوا امتناع ايقاعها على ذلك الاطلاق ضرورة اختلاف قبلة البلاد قيدوها باهل العراق بقرينة ر وايها مع انه الموافق للاعتبار ثم لاجل تفاوت قبلتهم ايض ارتكبوا فيه التفصيل ايض والتحقيق ان العمل باطلاقها غير متصور قطعا ولا قرينة تامة على خصوصيات التقييد الا ملاحظة ما يقتضيه القواعد الهيوية وهى بانفسها فى المقام حجة كاملة الرجوع فى ذلك اليه ايض ومقتضاها جعل الجدى بين الكتفين فى بلد ساوى مكة طولا تقريبا وزاد عنها عرضا كاطراف العراق الغربية من الموصل وارزالروم وماوالاهما وبين العينين فيما ساواها طولا ونقص عرضا كطائف وصنعاء دار الملك يمن وعلى خلف المنكب الايمن اى اوائل الكتف بالنسبة الى بين الكتفين كما ذكره والذى ره فى مد فى اواسط العراق من بغداد والكوفة والمشهدين والحلة وعلى تمام اواسط الكتف الايمن فى اطراف الشرقية من البصرة وما يقربها انحرافا كاصبهان وكاشان وقم وجربادقان والرى واستراباد وسمنان ودامغان و بسطام وامل وعلى خلف واخر الكتف الايمن المتصل بالعضد فيما يزيد انحرافه نحو المغرب كاكثر بلاد الهند والسند وعلى خلف المنكب الايسر فيما كان انحرافه شرقيا من الجنوب مبتدئا من اوائل الكتف الى واخره بزيادة الانحراف ثم تحريفه من بين العينين الى الخد الايمن شيئا فشيئا بزيادة الانحراف من الشمال الى الشرق والى الايسر كذلك بزيادته منه الى المغرب وبالجملة لكون الجدى ساكنا حسا يصلح فى جميع حالاته لجعله علامة كما يقتضيه رواية العياشى و فاعلم جعله بين الكتفين لما قبلته نقطة الجنوب وتحريفه شيئا فشيئا من اوائل الكتف الايمن الى واخره بزيادة الانحراف منه الى المغرب حتى ينتهى الى مقابل اليد اليمنى فيما قبلته نقطة المغرب وتحريفه كذلك من اوائل الكتف الايسر الى واخره بزيادة الانحراف منه الى المشرق حتى ينتهى الى مقابل اليد اليسرى فيما كان قبلته نقطة المشرق وجعله بين العينين لما قبلته نقطة الشمال وتحريفه منه الى الخد الايسر شيئا فشيئا بزيادة الانحراف الغربى حتى ينتهى الى اليد اليمنى لما قبلته نقطة المغرب والى الايمن كذلك بزيادة الانحراف منه نحو المشرق حتى ينتهى الى اليد اليسرى لما قبلته نقطة المغرب فى بدل الجدى بنجم خفى بل هو حديد النظر وجعله اكره لا لزم من الجدى معللا بان الاول لا يزول عن مكانه بخلاف الثانى فانه عند طلوع الشمس مكان الفرقدين عند غروبها وبعده من القطب كبعد الفرقدين كما فى المع وكره والتنقيح خطأ فان الجدى فى جميع حالاته اقرب الى القطب من ذلك النجم واقل حركة منه بل لا يحس بحركة الجدى والفرقد ان يتحركان حوله محسوسا و يؤكده رواية العياشى ايض واما البواقى فليس ذكرها فى رواية وذكرها جماعة من الاصحاب علامة عند الطلوع او الغروب بما فيه تفاوت فاحش ومخالفة فى بعضها بعضا و اختلاف فى كلماتهم بعضها للبعض كما جعل بعضهم وضع النسر عند الطلوع بين الكتفين علامة للبصرة والبحرين ويمامة مع ان لكون سعة مشرقه لتسع درجات شمالية وكون انحراف البلدة الاولى من نقطة الجنوب سبعا وعشرين وانحراف الباقيين اقل تخلف القبلة نحوا من ستين درجة ومع ذلك جعل وضع المشرق على المنكب الايمن ايضا علامة لهم وفى العلامتين مخالفة كثيرة وجعل بعضهم وضع بنات النعش على خلف واسط الكتف الايمن عند الطلوع علامة لاهل الهند والسند والحق وضعها على الخد الايمن علامة لهم الى غير ذلك مما يستكمل استقصائها كتابا والتحقيق فى كيفية معرفة القبلة من الكواكب المذكورة وغيرها ان يعلم كوكب بساوى او يقرب سعة مشرقه او مغربه انحراف البلد فبوضع مطلع كوكب سعته عرضا يجب ان يكون علامة كل بلدة كوكب يساوى سعته فيها ولو تقريبا وعلى هذا فعلامة القبلة لاهل بصرة و شوشتر وكاشان وقم ورى وسمنان واستراباد ودامغان وبسطام وايروان وبارفروش ومايقربها وضع تير الفلك مقابل اليد اليمنى عند الغروب ولاهل سرمن راى وبغداد وكوفة وخوى وموقان واروميه وماوالاها وضع النسر الطائر عليه عنده ولاهل هرات وقاين وبلخ وبدخشان وضع العيوق عليه عنده ولاهل همدان وقزوين وسلطانيه وفومن وضع سماك الرامح عليه عنده ولاهل لاهيجان وضع قلب العقرب مقابل اليسرى عند الطلوع وهكذا ونحن نضع هنا جدولا لمعرفة سعة مشرق بعض الكواكب المشهورة و مغربه فى بعض العروض لسهال الوصول المطلب بانضمامه مع الجدول المتقدم ونتبعه بجدول اخر لمعرفة سعة مشرق اوائل البروج واوسطها فى بعض العروض ليعرف بوضع مطلع الشمس او مغربها عند حلولها فيها على اليسار او اليمين قبلة بلد ذلك العرض اذا كان انحرافه مساويا للسعة وهذا هو الجدول

اسماء البلدان

اسماء البلدان	اطوالها	عروضها	انحرافها	جهة الانحراف	اسماء البلدان	اطوالها	عروضها	انحرافها	جهة الانحراف
مدينة طيبة	عو ى	كه ٤	كز ٢	قبج	جرفادقان	فه لـ	لد ه	لح ٤	غج
مصر	بح ى	لـ ى	نح لح	قبو	اصفهان	فوم	لـ له	مر لط	غج
لحسا	نح لـ	كد ٤	سط ل	غج	كاشان	فو ٤	لد ٤	له لا	غج
دمشق	ع ٤	لح ٥	لـ لا	قبج	قم	فه م	لد ه	لا ند	غج
حلب	عد ى	له ه	ع لط	قبج	رى	فو ى	له ٤	لز كو	غج
كوفه	عط لـ	لا لـ	سـ لا	غج	طالقان	فه مه	لو ى	لط لج	غج
سر من راى	عط ٤	لد ٤	ز نز	غج	استراباد	فط له	لو ه	لح مح	غج
بغداد	ف ٤	لج له	يب ٥	غج	سمنان	نح ٤	لو لز	لو نز	غج
بصره	فد ٤	لـ ٤	لز نط	غج	دامغان	نح نه	لو ى	لح نه	غج
شوشتر	فد لـ	لا لـ	له كد	غج	بسطام	فط لـ	لو ى	لح نح	غج
كازران	فن ٤	لط ٥	نا نز	غج	سبزوار	صا لـ	لو ٤	مد لج	غج
شيراز	نح ٤	لط لو	لج لح	غج	نيشابور	صد	لو لا	مو كه	غج
يزد	فط ٤	لـ ٢	مح لط	غج	طوس مشهد	صـ لـ	لو ٤	مه و	غج
همدان	نح ٤	له ى	كـ بو	غج	تورشيز	صـ ٤	له ٤	مح نا	غج
قزوين	فه ٤	لو ٤	كو لو	غج	تون	صـ ل	لد لـ	ه ك	غج

اسماء البلدان	اطوالها	عروضها	انحرافها	جهة الانحراف	اسماء البلدان	اطوالها	عروضها	انحرافها	جهة الانحراف
مكة شرفها الله تعالى	عز ى	كا م	٢	٤	بارفروش	فو ٥	لو ٥	لد ند	غج
تبريز	نب ٤	لح ٤	ه م	غج	دار الملك يمن صنعاء	عر ٤	مد لـ	ا مه	قش
اردبيل	نب لـ	لح ٤	بز ٤	غج	زبيد	علك	مد ى		
مراغه	نب ٢	لو ك	يو يز	غج	صحار قصبة عمان	فد ٢	مد ك		
شيروان شماخى	فد لـ	مر ٥	ك ط	غج	يمامه	نب لـ	كح ٤		
ايروان	فط نه	لح لـ	لو ك	غج	طايف	عزلـ	كا ك	ا	قبج
بردع	نح ٤	مر لـ	ر ا	غج	قطيف بحرين	عر ٢	كه ٢	ا	قبج
خوى	عط م	لو م	ح كو	غج	بيت المقدس	سولـ	لا ٥	مه نو	قبج
سلماس	عط ه	نو م	ر ٢	غج	از فلسطين عسقلان	سولـ	لـ ه		
نخجوان	فا ه	لح م	سـ ه	غج	از فلسطين رمله	سو ٥	لد ى		
كرمان	صد	لط ٥	سب نا	غج	طبريه	سح ٤	لـ ٤		
هرات	صح ك	لد لـ	ندح	غج	بعلبك	ع مه	لح ه	بح ٤	قبج
قندهار	قزم	لج ٤	عه ٤	غج	از ثغور انطاكيه	عاكو	له لـ		
لاهيجان	فد ٤	لو ى	لط ك	غج	قنسرين	عـ ٤	له لـ		
فومن	فد	لو ك	كد و	غج	منبج	عـ ه	لو ه		

انحراف
شرح افاهادى
ساوه الطبو غج
مداين اح لـ
بحرين نز كج
حله يب
طلس نب نه
قاين ند
امل لد لو
واسط ك ند
اهوازم لـ
كنجه يه مط
تفليس يد ما
سجستان سح لج
بلخ سه لو
بخارا مط لح
بدخشان سط
سمرقند نب ند
كاشغر لح لو
تبت سو لو
هرموز سد
ابهر الد
خوارزم م
انحراف قج
قسطنطنيه لح الز
موصل ى نب
اكره فط غش
سرانديب ع بب
چين عه
سومنات عه لد
حبشر قش
جرم دار الملك
مزالد

باب ٢ ... بهادرجه ... افاهادى

اسماء البلدان	اطوالها	عروضها	انحرافها	جهة انحرافها	اسماء البلدان	اطوالها	عروضها	انحرافها	جهة الانحراف
رحبه	عدى	لدى			كش	صطل	لطل	ماع	عج
ازرنكان	عومه	لحمه			كاشغر	نومه	صدمه	عجلو	عج
موقان	فحمه	لحمه	نطل	عج	لهاور	قيطك	نز	محكو	عج
مداين	عسمه	لحى	نومه	عج	مولتان	قرله	لطم	وح	عج
واسط	فال	لدك	كه	عج	بلور	قحمه	لومه	لدلط	عج
فيروزاباد	فزل	لحل	لهل	عج	كشمير	قهمه	لهمه	صمه	شج
مشهد مقدس	صبل	لومه	نوو	عج	خجند	قرله	مانه	مطلط	غج
مزينان	صدل	لومه	صه	عج	تفليس	فحمه	محمه	مدما	غج
قاين	صحل	لحم	نها	نج	اروميه	عطصه	لومه	وله	عج
بلخ	قامه	لوما	سدلو	عج	مرو	صرمه	كوم	ندل	عج
بدخشان	فدكد	لوى	سدط	عج	دولتاباد	قىل	كلد	فاط	غشله
ختن	قنمه	صمه	هطط	عج	دهلى	قيدح	لحمه		
خان بالغ	قكد	صومه			اكره	قيدمه	كرمح	صمه	شج
خبيص	صحمه	٧مه	وحح	عج	سلطانيه	فدمه	لول	لحمه	عج
بخارا	عوك	لومه	طحح	غج	قراباغ	فحم	ممه	عحه	عج

بصفحه لهمه — بصفحه لدمه

الكواكب	[illegible]	جهة سعتها	[illegible]	البروج	[illegible]	جهة سعتها	البروج	[illegible]	جهة سعتها
نسر طاير	ط	شه	يدمه سعتها شه	الجمل	لامعدله	مه	الجمل	زل	شه
عيوق	نط	شه	صرمه سعتها شه	الثور	مهل	شه	الثور	ك	شه
عين الثور	ك	شه	ك شه	الجوزا	كو	شه	الجوزا	لحل	شه
نسر واقع	مر	شه	منكب الفرس سعتها شه	السرطان	ل	شه	السرطان	مط	شه
شعرى يمانى	لح	ج	لا شه	الاسد	كو	شه	الاسد	كا	شه
شعرى شامى	ى	شه	قلب العقرب سعتها شه	السنبله	مهل	شه	السنبله	زل	شه
راس الحوا	مد	شه	كط ج	الميزان	لامعدله	مه	الميزان	زل	ج
قلب الاسد	مد	شه	راس الغول سعتها شه	العقرب	مدل	ج	العقرب	ك	ج
سماك اعزل	يل	ج	ه شه	القوس	كو	ج	القوس	لحل	ج
سماك رامح	كه	شه	قايد سعتها شه	الجدى	ل	ج	الجدى	لحل	ج
نير فكه	لج	شه	سه شه	الدلو	كو	ج	الدلو	ك	ج
يد الجوزا اليمنى	ط	شه	فرد الشجاع سعتها شه	الحوت	مدل	ج	الحوت	زل	ج
رجل الجوزا اليسرى	ط	ج	وج						
كف الخضيب	ف	شه	X						

بصفحه لج

الكواكب	درجات ممرها	الجهة	البروج	درجات سعة اوايلها	جهة	البروج	درجات سعة اوايلها	الجهة
نسر طاير	جهل	شه	مه	لامعدله	مه	مه	ول	شه
نسر واقع	يا	شه	ا	جوبا	شه	ا	ك	شه
عيوق	نحل	شه	.	كد	شه	.	مال	شه
شعرى شامى	عل	شه	ه	ده	شه	ه	مال	شه
شعرى يمانى	ول	ج	يه	كد	شه	يه	كم	شه
قلب الاسد	جم	شه	ه	يحل	شه	ه	ول	شه
قلب العقرب	ل	ج	و	لامعدله	٤	و	ول	ج
عين الثور	نحل	شه	ر	لحل	ج	ر	كم	ج
نير فكه	يا	شه	ح	كس	حه	ح	لمل	ج
سماك رامح	كول	شه	ط	الط	ج	ط	مال	ج
سماك اعزل	يه	ج	ى	كس	حه	ى	ك	ج
جناح الغراب	لح	ج	ما	لحل	ج	ما	ول	ج
يد يمنى	مل	شه						
رجل اليسرى	ط	ج						

بصفحه لو

الكواكب	درجات سعة مشرق	جهة	البروج	درجات سعة اوايلها	جهة	البروج	درجات سعة اوايلها	جهة
نسر طاير	ط	شه	مه	٧معدله	مه	مه	ح	شه
نسر واقع	ه	شه	ا	مدل	شه	ا	كا	شه
عيوق	سه	شه	-	مو	شه	-	مط	شه
شعرى شامى	ط	شه	ح	ل	شه	ح	مط	شه
شعرى يمانى	لحل	ج	ى	كول	شه	ى	كا	شه
قلب الاسد	لم	شه	ه	مدل	شه	ه	ح	شه
قلب العقرب	٧	ج	و	٧معدله	مه	و	ح	ج
عين الثور	لحل	شه	ر	مهل	ج	ر	كا	ج
نير فكه	٧ل	شه	ح	كو	ج	ح	مط	ج
سماك رامح	لحل	شه	ط	ل	ج	ط	مط	ج
سماك اعزل	ما	ج	ى	كول	ج	ى	كا	ج
جناح الغراب	رل	ج	ما	مدل	ج	ما	ح	ج
يد يمنى	حل	شه						
رجل اليسرى	حل	ج						

ثم انه وقع في المقام لكثير من الفقهاء سيما الشيخ الجليل ابو الفضل شاذان بن جبرئيل في رسالته التي نقلها في البحار اختلافات كثيرة من حيث نفس العلامات المنفردة ومن حيث جمع بعضها مع بعض بحيث لا يحتمل حملها على التقريب المغتفرة هذا اول الشهيدين اطلق كغيره جعل الثريا والعيوق عند طلوعهما على اليمين والشمال علامة لاهل المغرب في قبلة ثانيهما ورده بعضهم وظ انه غير معقول اذ الفصل بين مقابلي اليمين والشمال نصف الدور وبين مطلعي الكوكبين نصف عشرة فلا ينافي وضع احدهما على اليمين والاخر على الشمال في موضع واحد والتوجيه بان المراد ان قبلتهم بين مطلعيهما بحيث يكون الثريا على جهة اليمين والعيوق على جهة الشمال غير خال عن التكلف والتخصص الغير المرضي والبعد وبان العيوق علامة للغربي الشمالي والثريا للجنوبي غير صحيح لان كليهما شماليان عن مشرق الاعتدال الى غير ذلك مما في كلماتهم من الاختلافات التي يتمكن من استخراجها من احاط بما ذكرنا وخامسة بالقمر فجعلوا جعله بين العينين عند غروب الشمس في ليلة السابع من كل شهر وعند انتصاف الليل في الرابعة عشر منه وعند الفجر في احدى وعشرين علامة لاهل العراق وفيه من التقريب من وجهين ما لا يخفى وسادسة بمنازل القمر وهو

في الحقيقة راجع الى المعرفة بالكواكب فحكمها حكمها ومن الطرق المفيدة للظن اخبار العدلين بل العدل بل جماعة الفساق بل الفاسق الواحد ان
كان في قول الآخر نظر اظهر في ما سيأتي الأعمى واخبار اهل البيت بقبلة البيت سيما لو كان اخبارهم مستندا الى المشاهدة او الاجتهاد وليس
التعويل على ذلك تقليدا لانه الأخذ بقول الغير تعبدا من غير ملاحظة افادته العلم او الظن والمناط هنا تحصيل الظن المندرج في التحري
ولو عمّ التقليد بحيث يشمله ايضا فيكون بعض افراده داخلا في التحري والاجتهاد ايضا فلا مانع من الأخذ به نعم لو تمكن من الاجتهاد الاقوى لم يجز
التعويل عليه كما يأتي وهذا مراد من منع ايضا للمتمكن من الاجتهاد فاراد بالاجتهاد استعمال القواعد وبالتقليد العمل بخبر الغير وان افاد الظن ولا
نعم المفيد له لا يجوز التعويل عليه مع عدم التمكن من الاجتهاد ايضا ومنها محاريب بلد الاسلام صغيرا كان او كبيرا وقبوره وبيوته ومحاريب
الطرق المسلوكة لبعد اتفاق اهلها واستمرارهم على الخطاء وجعله من علائم القطع لذلك كجماعة غير جيد لامكان بنائهم اولا على ما تكون من
الاجتهاد المجري لهم واستمرارهم عليه سيما في القرى الصغار الا اذا كان من المواضع القريبة الى الكعبة جدا كمكة وما يقرب بها فيمكن حصول العلم
بما جرى عليه اهله من القبلة واما في البعد فلا ثم على ما عرفت نعلم ان التعويل على ما لا يفيد العلم منها مختص بغير المتمكن من العلم وتعويله
لاجل افادتها الظن ايضا لا تعبد لعدم دليل عليه بخصوصه واما الاجماعات المنقولة فلا تفيد زيادة على ذلك وعلى هذا فلو لم يحصل الظن منها
في موضع لظهور مخالفتها لما يحصل من بعض قواعد القبلة يسقط عن الاعتبار ويرجع الى ما يحصل منه الظن نعم الظاهر سيما في البلد الكبير كون الظن
الحاصل من قبلته المتداولة اقوى من الحاصل من استعمال القواعد الا اذا كانت المخالفة قليلة واما الكثيرة الواصلة الى قريب من ربع الدائرة
ونحوه فان فرض تحققها فالظاهر عدم سقوط الظن بل يظن الخطاء في اجراء القاعدة ومن هذا يظهر سر ما ذكره بعضهم من عدم جواز الاجتهاد في
الجهة وجوازه في التيامن والتياسر يعني انه لو ادى الاجتهاد الى خلاف الجهة لا يعول عليه لحكم الحدس بخطائه **المسألة الثالثة** هل يكفي
غير المتمكن من العلم بمطلق الظن فيكفيه امارة محصلة له ولو تمكن من امارة اقوى او يجب عليه تحصيل الاقوى مما يمكن منه من الظنون الظاهر
الثاني كما صرح به طائفة لان المفهوم من التحري تعمد الجهد الوارد في النص في اللغة والعرف فان التحري هو طلب ما هو احرى بالاستعمال
في غالب الظن ذكره الجوهري والطريحي والاجتهاد في الطلب ذكره ابن الاثير والاجتهاد بذل الجهد واستفراغ الوسع كما ذكره اهل اللغة بل في نهاية
الاثير انه استفراغ ما في الوسع والطاقة وقال ايضا فالجهد الرجل اذا جد فيه وبالغ والجهد هو الطاقة فتعمد صرفها وهو بذل اقصى ما يمكن
من السعي فلا يكفي للمتمكن من استعمال قواعد الهيئة الاقتصار على قبلة منصوبة الا اذا كان الظن الحاصل منها اقوى كقبلة المساجد في البلاد
او اخبار جماعة كثيرة من اهل بلد ولا يكفي اخبار الواحد مع امكان الازيد وهكذا وبالجملة اللازم بذل الجهد وصرف ما في الوسع **الرابعة**
لو اجتهد فاخبره واحد بخلاف ما ادى اليه اجتهاده عمل بالاقوى ولو كان الخبر وفاقا لجماعة لوجوب العمل بظنه وخلافا للشيخ وابن عمر لكونه تقليدا
غير جائز للمجتهد وضعفه ظاهر ولو تساويا فمتخير بينهما كما يأتي **الخامسة** الاعمى وفاقد الامارات وغير العارف بها والعارف الغير المتمكن من
استعمالها لضيق وقت ومانع يعول على قول الغير وفاقا للاسكافي وط والجامع ويع وس ويب والاكثر لان التحري بالتنبه اليه وتعمد الجهد
ولصحيحة الحلبي لا بأس بان يؤم الاعمى القوم وان كانوا هم الذين يوجهونه وبها يندفع استصحاب الشغل ويؤيد بقيد مرسلة خراش المتقدم و
خلافا للخلاف فاوجب الصلوة الى الاربع مع السعة وخيره مع الضيق للمرسلة وجوابه ظ ولمن قال بالاول في الاعمى وبالثاني او تردد في غيره
ولمن قال بالاول لغير العارف بالاجتهاد وبالثاني للعارف لغير المتمكن منه وبه تعلم بعموما ذكر نعم يمكن الحدس في قبول قول الفاسق
لا يتبينوا في الروايتين معارضة وكل خبر لم يوافق كتاب الله فهو زخرف ولذا منع من قبول قوله جماعة كما عن الاسكافي وط والاصباح
والمهذب ونهاية الاحكام وكره وكرى وس ون وهو قوي **السادس** هل يجب تعليم طرق معرفة القبلة عينا مط او مع ظهور الحاجة الى
التعليم والتمكن منه الظ الثاني للاصل ووجوب مقدمة الواجب والاولى للمسافر اذا ورد بلدة او قرية معلومة القبلة او مظنونها ان يعين
كوكبا او نحوه علامة للقبلة ما يقربها من الطرق **السابع** قد يوجد في بعض العبارات سهولة الخطب في امر القبلة ويستند فيها تارة الى ما ورد
من قولهم ما بين المشرق والمغرب قبلة واخرى الى ما يوجد في كلمات الاصحاب من الخلف والاختلاف وثالثة الى استنادهم بالعلامات الغير المفيدة
لغير الظن غالبا ورابعة الى عدم ورود غير خبر في خصوص قبلة البعيد وبيان علامتها وهو كلام خال عن التحقيق بعيد عن الصواب لان بعد
التصريح في الكتاب والسنة بان الكعبة او مع المسجد الحرام قبلة يجب استقبالها ما الذي يسهل خطبها ويجوز التسامح فيها واما كون ما بين المشرق
والمغرب قبلة فقد عرفت ما يعارضه وما يراد منه مع انك تريهم لا يتفاوت بذلك بل ويبطلون الصلوة بادنى انحراف عما ادى اليه
العلامات عمدا واما الخلف والاختلاف فهو ناش اما عن الخطاء في مقتضى العلامة والاختلاف في فهم مقتضياتها واما الاستناد الى العلامات
فلانه المرجع عند سد باب العلم بتصريح الاخبار واما عدم تعيين العلامات في الاخبار فلانه من باب تعيين الموضوع وهو على المكلف نفسه ولا
اهتمام للشارع في بيانه فالواجب هو استقبال الكعبة بحيث يصدق عليه عرفا انه استقبلها وتوجه اليها ولا يجوز المسامحة في ذلك نعم كما انه اذا
كانت هناك منارة رفيعة في قطرها ذراعين مثلا يخرج في قربها بعض من الصف المشتمل على العشرة عن الاستقبال العرفي لها ولا يخرج في بعد
فرسخين منها مثلا احد من الصف المشتمل على الالف ويصدق لكل منهم انه متوجه الى المنارة ولا في بعد مائة فرسخ احد من الصف المشتمل على الالاف

ومن الطرق المفيدة للظن اخبار العدلين بل العدل

ومنها محاريب مساجد البلد

هل يكفي غير المتمكن من العلم مطلق الظن

هل يجب تعليم طرق القبلة

لا عشرة

بل عشرة الاف كما مر بانه يتبع دائرة صدق الاستقبال العرفي في البعيد لا بمعنى ان جهة توجه شخص واحد متسعة يجوز له الميل الى كل جزء منها لان
الميل اليسير من البعيد يوجب الانحراف الكثير غاية الكثرة عن الكعبة بحيث ينتفي صدق الاستقبال العرفي ولذا لا يجوزون لاحد ميلا عما اقتضته
العلامة ابدا بل بمعنى ان سمت توجه الاشخاص المتوازية الكثيرة في البعيد واحد ويكون سمت توجه الاماكن القريبة متحدا ويزداد الاتساع
بذلك المعنى بزيادة البعد وسبب التفرقة ان ما مر من ان ميل شخص واحد مثلا في خراسان ميلا يسيرا عما اقتضته العلامة قد يصير البعد بين طرفي
خط العلامة وطرف خط سمت الميل في مكة ازيد من مائة فرسخ بخلاف الشخصين المتوازيين اللذين بينهما فرسخ مثلا فان البعد بين سمتي توجههما
لا يزيد عن الفرسخ وان ذهب السمتان الى غير النهاية **الثامنة** المشهور استحباب التياسر قليلا لاهل العراق اما مع وجوبه كما هو ظ جماعة
من القدماء ومنهم الشيخ في كثير من كتبه منها الخلاف مدعيا فيه عليه الاجماع وابن حمزة والشيخان ابو الفتوح وابو الفضل شاذان بن جبرئيل او
استحبابه كما هو المشهور عند القائلين بالرجحان وهو المحكي عن الشيخ في المصباح ومختصره وابن سعيد مبدلا للعراقي بالمشرقي بل لرواية المفضل
عن التوقيع لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة وعن الشيخ ثم فقال ان الحجر الاسود لما انزل من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث
يلحقه النور نور الحجر فهي عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال كله اثنا عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن القبلة لقلة
انصاب الحرم واذا انحرف الانسان ذات اليسار لم يكن خارجا من حد القبلة ومرفوعة محمد بن مسلم صل الرجل ينحرف في الصلوة الى اليسار فقال ان للكعبة
ستة حدود اربعة منها على يسارك واثنان منها على يمينك فمن اجل ذلك وقع التحريف على اليسار وفي الفقه الرضوي اذا اردت توجه القبلة
فتياسر مثل ما تيامن فان الحرم عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال والمراد بيمين الكعبة ويسارها يمين مستقبلها ويساره
كما يدل عليه المرفوعة خلافا لجماعة كالمحكي عن ض والمحقق الثاني ونفعه ش وجملة ممن تأخر عنهما فبين مانع من الرجحان مط ومتردد لكونه
كما هو ظ التعليل وصريح الاكثر مبنيا على اعتبار الحرم ولذا عد من ادلته وقد عرفت ضعفه وقد يمنع الابتناء ويحتمل اطراده على القول بل الاطراد
ظ الفاضل في لف والتحرير والارشاد وعد والتهذيب وكرى وغيرها حيث صرحوا بهذا الحكم مع اختيارهم اعتبار جهة الكعبة دون الحرم لان فيها من
السعة ما لا يخفى فيمكن استحباب التياسر ولو لم يعتبر الحرم ولا ينافيه التعليل فان استقبال الاقرب الى الحرم فالاقرب راجح لتحصيل الظن به مع
الامكان منه ويمنع اكثرية انصاب الحرم على اليسار يوجب التياسر عند استعمال العلائم المحصلة للجهة قوة الظن بالاقربية منه **اقول** لا يخفى
ضعف الكل لما ذكروه من الابتناء والاطراد ورجحان التياسر اما الاول فلما تقدم اذا كانت علامات القبلة مفيدة للظن بعين الكعبة وتحقق توسط
الحرم فيمكن ان يقال انه يستحب التياسر حتى يحصل التوسيط اذ لولا الاول فلا يفيد اكثرية الحرم ذات اليسار رجحان التياسر لانه لا يعلم المصلي الا انه
متوجه الى عين الحرم او جهته فلعله يكون متوجها الى يسار الحرم بحيث لو تياسر خرج عن الحرم او وقع في اواخر اليسار فلا يفيد التعليل ولولا الثاني
فلا فائدة في التياسر لان استقبال الحرم عينا او جهة حاصل وخصوص موضع المستقبل اليه من الحرم غير معلوم ولا مظنون حتى يفيد التياسر فيه
شيئا وشيء من الامرين لا يثبت اما الاول فلما مر من عدم امكان الظن باصابة عين الكعبة واما الثاني فلعدم دليل عليه هذا مع انه لو سلم حصول
ذلك الظن فحصول التوسيط بالتياسر الذي يبلغ نهايته عند الحرم نحو ميلين حتى يحصل التوسيط وذلك محال لتحقق العراقي قطعا اذ لو حصل التياسر
بادنى ما يمكن ان يتصور ويحس به يزيد التفاوت في الحرام عن فرسخ وفرسخين بل عشرة فراسخ والقول بان ذلك فلا يقدح على اعتبار عين الحرم دون
الجهة اذ المتمكن على اعتبارها ايجاب الابعدية عن الحرم العين دون الخروج عن الجهة الا ان احتمال ايجابه الاقربية اليه اظهر لاكثرية الانصاب في اليسار
مدفوع بانا لو سلمنا عدم ايجاب التياسر الخروج عن الجهة فليس الكلام في الخروج عن القبلة بل في موافقة التعليل وايجاب اكثرية الانصاب بقدر
ميلين في جانب لاظهرية الاقربية اليه في هذا البعد البعيد ظ البطلان واما الثاني فلان جهة الكعبة وان كانت متسعة واستقبال الاقرب
فالاقرب الى الحرم راجحا لتحصيل الظن به مع الامكان مندوبا الا ان هذه الامور غير مفيدة لرجحان التياسر ولو كانت انصاب الحرم في جانب اليسار
اكثر الا اذا كان استعمال العلائم المحصلة للجهة موجبا للظن باصابة خارج الحرم عن اليمين فالتياسر يوجب الاقربية ولم يقل بذلك احد بل يمكن ان يكون
الاصابة مع استعمالها على يسار الحرم فيبعد عنه بالتياسر نعم لو قلنا بان استعمال العلائم يفيد الظن بعين الكعبة ويستحب توسيط الحرم لكان لذلك
وجه ايض ولكن فيه ما مر وبالجملة لا يتصور معنى للتياسر مما يناف في التياسر به موافقا للتعليل المذكور اصلا ومنه يحصل في التعليل الاجمال
المخرج له عن الاعتبار بالمرة بل في متن الاخبار في اصل الحكم ايض اجمالا من وجهين لا يمكن الاستناد اليه اصلا لان المتبادر عنه فيها غير معلوم فان
وان كان القبلة كما به صرح في الرواية الاولى ولكن المراد من القبلة فيها لا يمكن ان يكون ما جعله الشارع قبلة من الكعبة او مع المسجد والحرم او مع جهتها
ايض لان التحريف عنها عمدا غير جائز اجماعا بل المراد اما ما يقتضيه العلامات ويظن به من الامارات وما كانوا يتوجهون اليه في زمان الخطاب بخصوص
بلده ايض وكان عليه بناء قبلتهم لكون المعنى لم وقع التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة التي يستقبلونها في بلادهم ولعله كان لعلم الامام بخصوص
بناء من بني قبلتهم كما يؤيده ما ورد في وصف مسجد غني وان قبلته لقاسط وما ورد من انه اذا قام القائم سوى قبلة مسجد الكوفة وما ورد في اخبار
امير المؤمنين ببناء مسجد الكوفة من المطبوخ وتغيير قبلته والذم عليه ويعضده ايض ما ذكره بعض مشايخنا من ان انحراف قبلة مسجد الكوفة الى
اليمين ازيد مما يقتضيه القواعد بعشرين درجة تقريبا وكذا مسجد سهلة ومسجد يونس ولما كان اكثر تلك المحاريب مبنية في زمان خلفاء الجور

في استحباب التياسر لاهل العراق

المحصلة

لم يمكنه القدح فيها فامرها بالتياسر وعللوه بعلة يمكن اظهارها لكل احد ويرتضيها المخالف ايضا وعلى هذا فلا يثبت الاستحباب لاهل سائر البلاد بل لاهل
بلد السائل والسؤال في هذا الزمان ايضا ومن هذا يظهر وجه ضعف الثالث وعدم رجحان التياسر ايضا **التاسعة** لفاقد الظن يصلي الى اربع جوانب
على الاظهر وفاقا للجليلين شاذان بن جبرئيل وعلي بن ابراهيم والشيخين والسيد والفاضلين والاسكافي والحلي والحلبي والقاضي والديلمي وابن
زهرة وغيرهم بل هو الاشهر كما صرح به جماعة بل عليه الاجماع في الغنية والمنتهى وكره وعن الغنية لا لاستصحاب الشغل لعدم المنافع الا بالصلوة الى الاربع لعلمه
انه قاطع بها ايضا اذ لا يحصل العلم معها بالاستقبال الذي هو المحاذاة العرفية لكثرة ولا الظن مضافا الى امكان منع الاستقبال اليقيني باستقبال
القبلة لتقييد اوامره بالعلم قطعا والعلم بحصول المكلف به بين امور يمكن الاتيان به بسهولة وان كان كما الاتيان هنا غير حاصل لعدم محصورية
مع موضع القبلة بالمعنى الذي ذكرناه عرفا مع ان وجوب الاتيان بهذا المعلوم منفي اجماعا ولا لما قيل من وجوب الاربع من باب المقدمة لما ذكر من عدم
وجوب ذي المقدمة بعد عدم حصول العلم من الاربع بل لمرسلة خراش المنجبرة وتضمن المرسلة لنفي الاجتهاد لنا باجماعا ونصا وهو غير مخرج عن الحجية
ثم لما مر في توجيهها مع انه لو سلم فلا يلزم من خروج جزء من الحديث عن الحجية خروج الباقي ايضا ومرسلة في ذوى ايضا انه يصلي الى اربع جوانب والفقيه
وقد روي فيمن لا يهتدي القبلة في مفازة ان يصلي الى اربعة جوانب وضعف تلك الروايات لو كان بما منجبر وقصور بعضها عن افادة الوجوب بعد
انتفاء القول بالرجحان المجرد بل الجواز غير مضر واشعار ظاهر في التخيير لو سلم في الاجماع المركب لا يقدح مع ان اولها في الوجوب صريح خلافا للمحكى
عن العماني وظ الصدوق في كتابيه انما فقالا يصلي على جهة واحدة ايها شاء ومال اليه في لف وكرى وقواه الاردبيلي وصاحبك والمحقق الخوانساري
في شرح ضه وجمع اخر من متاخري المتاخرين منهم بو وعالك العلامة قدس الله اسرارهم للاصل وصحيحة زرارة ومحمد يجزي المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم
وجه القبلة ومرسلة ابن ابي عمير عن قبلة المتحير فقال يصلي حيث شاء وصحيحة ابن عمار المروية في بيان الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد
انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة ونزلت هذه الاية في قبلة المتحير ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم
وجه الله والجواب اما عن الاصل فبالاندفاع بما مر واما من الاخبار فبان مع عدم صلاحيتها للمقاومة لما ذكر لمخالفتها للشهرة التي تخرج بها الخبر عن الحجية
وهن الاولى بان روايته قد رواه ايضا بتبديل المتحير بالتحري فيمكن كون الاصل ذلك وان ضعف هذا الاحتمال نوع لاختلاف في التبديل بل في المتن
في غير موضع التبديل ايضا وكانه يدل على عدم وجوب التحري اذا فقد العلم وان امكن للمتحير تحصيل الظن وهو خلاف الاجماع والاخبار وحمل المتحير على
من كان عاجزا من العلم والظن كما هو المتبادر يوجب بادته اذا لم يعلم الخ بل جزائه وهذا وهن من جهة اخرى والثاني بان ذيله الذي هو محل الدلالة
يمكن كونه من كلام الفقيه بل هذا اظهر من سياق الخبر ومن رواية في يب من غير هذه الزيادة وبمعارضته المستفيضة المروية في المجمع وتفسير العياشي
والعياشي في ان هذه الاية نزلت في النافلة خاصة انها لاينافي ما مر انما الاولان وذيل الثالث لو كان من الحديث فلانه لا كلام في ان المتحير يجزيه اينما
توجه ويصلي حيث شاء فانما الكلام في انه هل يصلي صلوة واحدة كان اربع والمقيد مقدم على المطلق نعم غاية الامر ان يدل انه يأتي بصلوة واحدة
حيث شاء يتعين عليه جعل الجهات بعضها مقابل لبعض بدليل اخر واما صدر الثالث فلا اطلاق بالنسبة الى كون ما استقبل ما ظنه بعد التحري او لا
فيجب تقييده مع هذا كله مع ان هذه الروايات عموما بالنسبة الى اخر الوقت الذي لا يسع الاربع وعام مخصوص بغيره كما يأتي والخاص مقدم على العام قطعا
ضعف هذا القول ظاهر واضعف منه ما حكي عن ابن طاوس من نفي البأس عن وجوب القرعة لانها لكل امر مشكل لانتفاء الاشكال هنا على
كل من القولين لاستناد كل منهما الى حجة شرعية **فروع ا** لو اجتمع فرضان في كل وقت كالظهرين فهل يشرع في الثاني بعد اتمام اربع الاول او بعد
الاول من كل جهة على الثاني انها كل محتمل والاول احوط بل اظهر وعلى هذا فلو بقي من الوقت قدر اربع صلوة اختصت بالعصر **ب** لو نات
الوقت عن الاربع فهل يجب الاتيان بالممكن من الثلث فنازلا او يكفي الواحدة مطلقا مقتضى اصل الاشتغال واستصحابه وجوب ما امكن اذا قدمت
الحيرة على الضيق ونحو قوله الميسور لا يسقط بالمعسور الاول ومقتضى اصالة عدم وجوب الزائد على الواحدة الثانية اجماعا على سقوط الاربع بعد
التكليف بها لا يطاق الثاني وهو الحق لذلك وضعف ما تقدم اما اصل الاشتغال فبمنعه اذ ربما لا يزيد عن مهية الصلوة هنا وزواله بالواحدة
اريد بها واما الاستصحاب فلان الثابت وجوب الاقل من الاربع في ضمن الاربع اي بتحققها فالواجب هو ذلك المقيد فاذا انتفى القيد لا يمكن الاستصحاب
واما الاخبار فلعدم الدلالة كما بيناه في كتاب عوائد الايام **ج** من وظيفته الاربع لو صلى البعض وظهر في الاثناء كونه الى القبلة سقط الباقي
لخروجه عن الموضوع وفي اجزاء ما صلاه فتبعيده لها وجهان المصرح به في كلام بعضهم الاول وفيه نظر لان ما ثبت اجزائه الصلوة الى القبلة المعلومة
والاعادة فيها احوط **د** المعتبر من الاربع عند الاكثر كونها متقاطعة على القوائم لانه المتبادر ولتوقف حصول العلم بالقبلة بذلك وقيل بكفايتها
كيف اتفق للاطلاق الاخبار وفي تة اشتراط التباعد بين كل اثنتين بحيث لا يعد ان قبلة واحدة اقول الظ وجوب نوع تباعد بين كل اثنين يحتسب بسببه
اربع جوانب ووجوه عرفا والظ تحققه بالاتيان بالاربع بثلثة ارباع الدور بل اقل بالتبادر الذي ادعي لو سلم فهو في العرف الحديث الذي تاخره
مقتضى الاصل والعلم بالقبلة لا يحصل بالاربع بالنحو المذكور ايضا ولو بني على ما بين المشرق والمغرب فيحصل بغير هذه الخواتيم **ه** لو اشتبهت القبلة
في بعض الجهات كنصف معين من الدور فهل هو كالاشتباه في الجميع الظ نعم وان عرف المشرق والمغرب فيجب الاربع على ذلك النصف لشمول اطلاق
اخبار الاربع ايضا بل وكذا اذا كان الاشتباه في الاقل من النصف ويظهر من بعضهم انه اذا عرف المشرق والمغرب صلى صلوة واحدة بينهما لقوله ما بين

المشرق والمغرب قبلة وقد عرفت ما فيه من ضعف الدلالة **و** لو علم ان القبلة لا تخرج عن جهتين معينتين او ثلثة او اكثر الى حد لا يستلزم العسر والحرج يجب
الصلوة على الجميع لاستصحاب الاشتغال ونحوه مضافا الى ما مر سابقا **الفصل الثاني** فيما يستقبل له من الصلوات وغيرها
ما يجب فيه الاستقبال ويتحقق ما يأتي في محله ثم انه لا خلاف في وجوب التوجه الى القبلة في الصلوات المفروضة يومية كانت وغيرها مع القدرة وعليه
اجماع المسلمين بل هو ضروري الدين والاخبار به مستفيضة ففي حسنة زرارة اذا استقبلت القبلة بوجهك فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد
صلوتك فان الله تعالى قال لنبيه في الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وفي الصحيح فمن صلى لغير القبلة او في يوم
غيم في غير الوقت قال يعيد يعني اخر عن الفرض في الصلوة قال الوقت والطهور والقبلة وفي ثالثة لا صلوة الا الى القبلة وفي الموثق عن قول الله
سبحانه واقيموا وجوهكم عند كل مسجد قال هذه هي القبلة واما النوافل فالمشهور فيها ايضا ذلك مع الاستقرار على الارض بمعنى الشرطية لانه المعهود
من النبي والمسلمين في الاعصار ولو صحت الى غير القبلة لا نقضت العادة صدوره من واحد من النبي والمسلمين في الاعصار ولو صحت الى غير القبلة لا نقضت
العادة صدوره من واحد من النبي والمسلمين في الاعصار ولو صحت الى غير القبلة لا نقضت العادة صدوره من واحد من النبي ولو صدر لكثر توفر
الدواعي على نقله بل هو غير لذا الفرد من المذهب حيث انه لو صلى احد كذلك الى غير القبلة لتبادر المسلمون الى انكاره ولان الشارع سلها
مستقبلا وبجب التاسي به ولقوله سبحانه وحيث ما كنتم الخ خرج منه ما اجمع على عدم وجوب الاستقبال فيه فبقي الباقي ولقوله صلوا كما رأيتموني
اصلي وعموم الصحاح الثلث المتقدمة بل الموثق ايضا ومفهوم المروي في تفسير علي المنجبر بالشهرة في قوله تعالى فثم وجه الله انها نزلت في صلوة
النافلة فصلها حيث توجهت اذا كنت في سفر ويضعف الاول بان فعلهم لا يوجب الاشتراط لمواظبتهم على الاستحباب مع ان استمرارهم غير معلوم وتوفر
الدواعي على نقل الخلاف في الصدر الاول لم ليجوز الامر فيه وشيوع عدم الاشتراط وانكار جميع المسلمين ثم وانما هو من المقلدين للمشهور والثاني بان
التاسي غير واجب مع انه لو كان لا يكون الا بعد العلم بالوجه وانتفائه في المقام ظ بالتصريح في الحسنة السابقة بان الاية نزلت في الفريضة ومثله
فسد في روايات اخر ايضا والرابع بعكس عمومه اولا وعدم دلالته الاعلى وجوب التاسي في افعال الصلوة واجزائها ثانيا ولا ثم ان التوجه الى جهة
ايضا من الصلوة والخامس بعدم اولى الصحاح على وجوب الاعادة غايتها الرجحان وهي غير مفيدة لامكان رجحان اعادة النافلة المؤداة الى غير
القبلة ولو جازت الاجماع على انتفائه غير معلوم مع ان احتمال ارادة الوجوب من قوله يعيد قائم لانه احد مجازاته وتخصيص الصلوة بالفرض
متعين لانتفاء وجوب اعادة النفل البتة ويؤكده ذكر الوقت فيها وبه يسقط الاستدلال ومنه يستنبط وجه عدم دلالة ثانيها ايضا اذ الفرض معنا
الحقيقي في النفل غير متحقق والتجوز فيه بارادة ما يعم الشرطي ايضا ليس باولى من تخصيص الصلوة بالفريضة وكذا ثالثها اذ ليس المراد نفي الحقيقة على
ما هو الاصح من كون الالفاظ للاعم ومجازه يمكن ان يكون نفي الفضيلة وحكاية قربية نفي الصحة الى الحقيقة ضعيفة ويضعف الموثقة بمثل ذلك
ايضا اذ حمل فيموا على الوجوب لا يتأتى مع عموم المسجد وكذا مفهوم الرواية مع ان مجاز قوله صلها يمكن ان يكون التساوي دون الجواز المنفي بلا
المفهوم وعلى هذا فيبقى الاصل في المقام سالما عن المعارض ومقتضيا بكون جواز التنفل مع الاستقرار حيث شاء كما اختاره المحقق وعن الوسيلة
بل قد كان في البحار وهو ظ الاردبيلي بل الفاضل في شا وصاحب كف وليس ببعيد لما ذكر مؤيدا بالمروي في قرب الاسناد والمسائل عن الرجل يلتفت
في صلوته هل يقطع ذلك صلوته قال اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقطع صلوته وان كانت نافلة لم يقطع ذلك صلوته ولكن لا يعود
وفي فقه القرآن للراوندي روي عنهما عليهما السلام ان قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره في الفرض وقوله فاينما تولوا فثم وجه الله قال هو في
النافلة وفي تفسير العياشي انزل الله هذه الاية في التطوع خاصة فاينما تولوا الاية لان المروي في المجمع ان الاية مخصوصة بالنوافل في حال السفر
ونحوه روي في التبيان ونهاية الشيخ ومعه وان ضعف تأييدا لانه لا يثبت وجوب الاستقبال في غير السفر لان اختصاص الاية بالسفر لا ينافي عدم
الوجوب في غيره ايضا والاولى ملاحظة الاستقبال فيها مع الاستقرار وتأبد ونرفيها في حكمه حكم حال عدم القدرة في بحث المكان **الفصل الثالث**
في الاحكام وفيه مسائل **المسئلة الاولى** من صلى الى غير القبلة فان كان عمدا اعاد وقتا وخارجا لو بسيرا اجماعا محققا ومحكيا مستفيضا لعدم
الاتيان بالمأمور به على وجهه مضافا الى النهي المفسد مع النصوص المصرحة باعادة الصلوة بترك القبلة مطلقا خرج منها ما خرج بالدليل فبقي الباقي
وان كان خطأ في ظنه المعول عليه شرعا فاما لا يبلغ الانحراف الى المشرق او المغرب او يبلغ اليه ولا يتجاوز وتجاوز فعلى الاول لا يعيد الصلوة
مطلقا وفاقا للفاضلين واكثر من تأخر عنهما وفي المع والمن وكره والتنقيح وعن ض الاجماع عليه لصحيحة ابن عمار المتقدمة في المسئلة التاسعة من الفصل الاول
والمروي في قرب الاسناد للحميري من صلى الى غير القبلة وهو يرى انه الى القبلة ثم عرف بعد ذلك فلا اعادة عليه اذا كان ما بين المشرق والمغرب وفي نوادر
الراوندي من صلى على غير القبلة وكان الى غير المشرق والمغرب فلا يعيد الصلوة وقد يستدل بموثقة الساباطي الاتية وهو غير جيد لورودها
في المطلع في الاثناء خاصة وبالمصرحة بان ما بين المشرق والمغرب قبلة وهو غير تام لما مر وباطلاق عبارات كثير من القدماء كما في التهذيب
وعن عه وط ودت ونهاية الاحكام والحلي والديلمي وابني زهرة وحمزة وبل عن ت الاجماع عليه وعن التهذيب نفي الخلاف فيه فاطلقوا وجوب الاعادة في
الوقت وهو الظاهر من صه وان جوز في البحار رجوعه الى الاول وحمل كون الاطلاق باعتبار ما اشتهر من ان ما بين المشرق والمغرب قبلة وكيف كان
فدليلهم على الاطلاق المستفيضة الاتية المصرحة بوجوب الاعادة على من صلى الى غير القبلة ويجاب عنها بانها وان كانت اخص من الصحيحة باعتبار

الوقت ولكنها اعم منها باعتبار قدر الانحراف مات الصحيحة لا يشمل التجاوز عن حد التشريق والتغريب الى التيامن والتياسر فان رجحنا الاولى باعتبار الاعتضاد
بالاجماعات المحكية الصريحة المستفيضة والا فيرجع الى الاصل وهو مع الاولى لاصالة عدم وجوب الاعادة وانتفاء الاشتغال بحصول الامتثال لكونه
متعبدا بظنه بما اتى به موافق للمامور به وهو موجب للاجزاء وتوهم انه موجب للاجزاء لان المامور به دون غيره مندفع بانه ليس هنا الا امر
واحد وهو الامر بالصلوة الى القبلة بحسب اعتقاده وما اتى به مجزى عن ذلك الامر وليس غيره واختلاف ظنه انما هو في تعيين القبلة دون امر اخر
فلم يحصل من تعبده بظنه امر وتكليف على حدة كما في بحث الوقت ثم مرادنا من المشرق والمغرب هنا اليسار واليمين للقبلة وان عبرنا بهما تبعا للفتاوى
وجمع ممن تاخر عنهما واما من تقدم عليهما فلم ار من ذكر المشرق والمغرب بل في الناصريات والانتصار والجمل والعقود والغنية ومختصر المصباح
وضح التعبير باليمين واليسار ولعله ايضا مراد من عبر بالانحراف اليسير كما في يع وعد وق وبالجملة المعتبر في هذا القسم عدم الوصول الى حد بين القبلة
ويسارها المنتهي في كل طرف الى ربع الدور وما لم يصل اليه لا يعيد مطلقا لصدق الانحراف يمينا وشمالا الاتي هو المذكور في الصحيحة على ذلك ايضا
بل على المنتهى الى التربيع ايضا ولكنه خرج بالاجماع كما ياتي واما اعتبار المشرق والمغرب وجعل ما بينهما قبلة فلا دليل عليه تاما الا ان ما تضمن قوله
ما بين المشرق والمغرب قبلة وفيه اجمال لا يصلح للاستدلال كما مر بل من جهة عدم افادة لفظه ما فيه العموم ايضا مع ذلك معارض بما دل على انه
ليس بقبلة مطلقا كموثقة الساباطي وما تضمن عدم الاعادة مع عدم الوصول الى المشرق والمغرب كرواية النوادر وقرب الاسناد ضعيف غير صالح
للحجية والجبر بالعمل غير معلوم اذ لم يصرح بالمشرق والمغرب سوى الفاضلين وبعض من تاخر عنهما هذا كله مع ان اعتبارهما موجب لان يكون
من قبلته قريبة من المشرق بخمس درجات مثلا لو انحرف الى مثل ذلك من المغرب حتى يكون انحرافه من القبلة مائة وسبعين درجة يكون مغتفرا
ولو انحرف خمس درجات الى المشرق لم يكن مغتفرا وهو بعيد جدا بل الظ مخالفته للاجماع وعلى الثاني يعيد في الوقت دون خارجه بالاجماع
المحقق والمحكي في الناصريات والسرائر والتنقيح واللوامع وعن ق ولف وغيرهما الا ان ظ الفاضل في كره ونه عدم الجزم بالحكم واحتمال الاعادة
ولو في الخارج وهو شاذ غير قادح في الاجماع وهو الحجة في المقام للصحاح المستفيضة وغيرها الناطقة بان من صلى لغير القبلة يجب الاعادة في الوقت
ولا يجب في خارجه كصحاح ابي خالد ويقطين والبصري وموثقتي البصري وزرارة وغير ذلك وبالاجماع وتلك الاخبار يدفع الاصل المتقدم كما
ان بالاول يخصص الصحيحة المتقدمة الشاملة لنفس اليمين واليسار ايضا وكذا على الثالث يعيد في الوقت دون الخارج وفاقا للاسكافي والصدوق
والسيد والحلي وابن سعيد والمحقق والمنتهى وكره ولف وق وشرح كرى وكف والذكرى في مد بل معظم المتاخرين لاطلاق الاخبار المتقدمة السليمة
عن المعارض المقاوم مضافا الى الاجماع في الوقت والاصل في خارجه وخلافا للشيخين في عه وبه وط وق وابي حمزة والديلمي والحلبي والقاضي
وشا وعد وشرحه للكركي والمعتبر ونسبه في ضه وشرحه للخوانساري الى الشهرة فقالوا بوجوب الاعادة في الخارج ايضا لاشتراط الصلوة
بالقبلة نصا واجماعا والمشروط منتف عند انتفاء شرطه فالصلوة قد فاتته ومن فاتته الصلوة وجب عليه القضاء وخرج غير المستدبر بالدليل و
لخبر معمر عن رجل على غير القبلة ثم تبين له القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها الحديث وصحيحة
زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود فكما تعاد من الاربعة كذلك القبلة الا ما خرج بالدليل ولما ذكر
في الناصريات وفي يه الشيخ المنجبر بعمل كثير من الاصحاب كما صرح به شرح عد الاول وقد روي انه ان كان خطأه يمينا وشمالا اعاد في الوقت فان
خرج فلا اعادة فان استدبر اعاد على كل حال الثاني وفي رواية انه اذا كان صلى الى استدبار القبلة ثم علم بعد خروج الوقت وجب عليه اعادة
الصلوة ويجاب عن الاول بمنع اشتراط القبلة الواقعية بل بظنها فلم ينتف الشرط وعن البواقي بعمومها بالنسبة الى المتحري والمقصر وصحيحة ابن
يقطين من الاخبار المفصلة صريح في المتحري فهي اخص مطلقا عن خبر معمر وصحيحة زرارة فيخصصان بها ومن وجه من البواقي فيرجع الى الاصل مضافا الى
ان في الاولى منها معارضة مع جميع ما دل على عدم الاعادة في الخارج بالعموم من وجه فان رجحنا بالاكثرية والاصحية والا فيرجع الى الاصل وما
في الثانية من انها معارضة معها بالعموم المطلق من جهة الوقت وخارجه ايضا فيجب تخصيصها وما فيهما وفي الثالثة من عدم الدلالة على الوجوب
بل غايتها الاستحباب وقد حمله في المقام بعض اجلة الاصحاب وما في الاخيرة من الضعف وعدم الحجية ثم على ما اخترناه لا يتفاوت الحال بين الاستدبار
الحقيقي وغيره مما وصل الى اليمين او اليسار الموجب للقضاء على قول من رجحه المرتضى او مطلق التجاوز عن الطرفين مقتضى بعض ادلته الاول كما هو
مختار بعض الاجلة ومقتضى بعض احاديث الثاني كما عن التمهيد الثاني وان كان الانحراف نسيانا او غفلة فان كان نسي اصل القبلة مع تذكر وجوب
مراعاتها فكالخطأ حكما ودليلا وان كان وجوب مراعاتها وجهل به من غير تقصير فيعيد في الوقت مط ولو لم يصل الانحراف الى اليمين واليسار لان
الاصل مع الاعادة لعدم صدق التوجه الى القبلة بحسب ظنه حتى يصدق امتثال الامر به وبقاء وقت الامر بادائه فيرجع اليه بعد التعارض ولا يعيد
في الخارج للاصل وعدم صدق فوت الصلوة لان ما فعله تكليفه وان صدق فوت الصلوة الى القبلة والاحوط في جميع الاقسام الاعادة في الوقت
مط والقضاء مع التجاوز عن اليمين واليسار **المسئلة الثانية** لو ظهر الانحراف في اثناء الصلوة فيما عدا التشريق والتغريب بالمعنى المتقدم صح ما تقدم و
يحول وجهه الى القبلة بلا خلاف كما صرح به جماعة بل عليه الاجماع في جملة من كلماتهم وهو الحجة فيه مضافا الى رواية ابن الوليد عن رجل تبين
له وهو في الصلوة انه على غير القبلة قال يستقبلها اذا اثبت ذلك وموثقة الساباطي في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان

يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة حين يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول
وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة وكذا معه بدون التجاوز على الاصح وفاقا للمحكي عن ظ مد عيا عليه الاجماع للاصل واطلاق الروايتين وتقييد القطع
بالموثقة فان الظ شمولها للتشريق والتغريب بقرينة التفصيل وعينه منع دلالة التفصيل عليه لان استيفاء الاقسام غير واجب تماما مع ندرة هذا
القسم فان قيل مفهوم قوله ان كان متوجها الخ اولا يدل على ان في صورة انتفائه لا يحول كذا فاما يبقى كذلك او يقطع والاول خلاف الاجماع
فيتعين الثاني قلنا مع ان اعتبار المفهوم في مثل ذلك الكلام المشتمل على التفصيل غير معلوم لعدم تبادر المفهوم انه يعارض بمفهوم قوله وان كان
متوجها الخ ثانيا لعدم شمول الدبر عرفا ولا لغة للتشريق والتغريب فان الدبر مقابل القبلة وهما اليسار مقابلين له ومع التجاوز يقطع ويستقبل
بلا خلاف وعليه التصريح في الموثقة ولا فرق في جميع ما ذكر بين الخاطي والناسي والغافل والجاهل الغير المقصر لعموم الروايتين ولا في صورة الاستيناف
بين بقاء الوقت للصلوة المستانفة وعدمه ولا في صورة العدم بين ما اذا ادرك ركعة في الوقت ولا وقد يستشكل في صورة العدم بان الظاهر
مراعاة الوقت مقدمة على سائر واجبات الصلوة من الاجزاء والشرائط بل قد يرجح تحويله الى القبلة ح لذلك وللتحري ما دل على عدم القضاء
مع التبين بعد الفراغ ولاصالة عدم وجوب القضاء فلم يبق الا التحويل وفي الاول منع ثبوت الكلية سيما عند ادراك الركعة وفي الثاني منع الاولوية
سيما مع عدم القطع بالعلة وفي الثالث ان القضاء بعد القطع يقيني والكلام انما هو في وجوب القطع ولو قيل بتعارض الاطلاق المذكور مع
مستمرات الوقت فيرجع الى التخيير كان حسنا وان كان الاحتياط باتمام الصلوة والقضاء بعدها احسن الا ان ذلك في صورة ادراك الركعة ليس
للاحتياط موافقا **المسئلة الثالثة** لا يتجدد الاجتهاد بتجدد الصلوة الا مع تجدد الشك للاصل والاستصحاب وبقاء الظن خلافا للمحكي
عن ط فاوجب التجديد لكل صلوة ما لم يحضره الامارات للسعي في اصابة الحق ولانه لا يؤمن ان يوافق الاجتهاد الثاني الاول او يخالفه والكل
واجب اما الاول فلا يجب تحصيل قوة الظن الواجب تحصيلها مهما امكن واما الثاني فلانه لا يكون الا مع الظن الاقوى بالخلاف وتحصيله ايضا واجب
وبعبارة اخرى اما يحصل الظن الاقوى بالمخالف او للموافق واياما كان هو واجب واستجوده في لك مع احتمال تغير الامارات وهو يفيد
زائدا اذ ظاهر انه ايضا مراد الشيخ كما صرح به في ط وكيف كان فهو ضعيف لما مر وبضعف قل دليليه بتحقق السعي والثاني بمنع الحصر لامكان
حصول ظن بالخلاف مساو للظن الاول فلا يقطع بالاقوى ومعه لا دليل على وجوب الاجتهاد **الرابعة** لو تغير اجتهاده بالاجتهاد بمعنى ظن
خطائه اولا فان كان في الاثناء يحول وجهه وقيل بذلك ان لم يبلغ موضع القطع والا اعاد ويضعف بعدم دليل على القطع والاعادة
والموثقة مخصوصة بصورة العلم وان كان بعد الفراغ لم يعد ما لم يتيقن بالخطأ الموجب للاعادة وفي لك لا نعلم فيه خلافا ووجهه اصالة
عدم وجوب الاعادة وظهور الاخبار الموجبة لها في صورة العلم بالخطأ لتضمنها الالفاظ التي هي حقيقة فيه وهو كاف ولا يتوهم انه
على ذلك لا يظهر فائدة مسئلة ظهور الخطأ على ما ذكرنا من عدم امكان تحصيل العلم بالجهة العرفية للعبيد وانما يعيد على ما ذكره جماعة من
حصول العلم بالجهة اذ عدم امكان العلم بالجهة لا يستلزم عدم امكان حصول العلم بالخطاء فانا وان لم نقطع بان نقطة الجنوب جهة محاذاة
الكعبة لاهل الموصل مثلا ولكن نقطع بان المواجه لنقطة المشرق فيه خاطي بل لا يتفاوت الحال على القولين اذ مع الانحراف الغير البالغ
الى حد الطرفين يحول اداره في الاثناء مع الظن ايضا ولا يجب الاعادة بعد الفراغ مع القطع بالخطأ ايضا ومع البلوغ الى حدهما يحصل العلم
بالخطأ غالبا ومثل تغير الاجتهاد ما لو قلد مجتهدا وتغير اجتهاده او اخبره بخطائه ولو تبين الخطأ في طريق الاجتهاد كان عمل بخبر شخص ظن انه
عدل مسلم ثم تبين انه كافر ويهودي عمل بقول خبره او علم بالدائرة الهندية ثم علم خطائه في عملها او ظن كوكبا الجدي فظهر انه غيره فان ظهر مصادفته
لمقتضى الاجتهاد الصحيح صحت صلوته مط وان ظهر المخالفة فان كان في الاثناء يحرف مع عدم التجاوز عن اليمين واليسار ويعيد معه وان
كان بعد الفراغ لم يعد الا مع العلم بالخطأ في القبلة ايضا وان لم يظهر شئ منهما كان علم بكفر المخبر مثلا من غير انه مسلم بخلافه فان كان في الاثناء
يتم صلوته مع عدم التمكن من الاجتهاد الصحيح ويضم معها ثلث صلوة اخرى لكونه متحيرا ويقطعها مع التمكن وتوقف الاجتهاد على القطع وان
كان بعد الفراغ فالظ عدم الاعادة مط الا مع حصول العلم بالخطاء في نفس القبلة ولو صلى بقول واحد فاخبره اخر بخلافه فان كان
بعد الفراغ لم يلتفت اليه ولو كان اوثق الا مع فرض حصول العلم بالخطأ وان كان في الاثناء يتبع الاوثق مع الاختلاف ويتم صلوته ويضم
معها اخرى الى الجهة الاخرى مع التساوي **الخامسة** لو خالف اجتهاده وصلى فصادف القبلة لم يصح لانه متعبد بظنه فلم يات بالمامور به لعدم
تاتي قصد القربة منه وعن ط الصحة وهو ضعيف وكذا من صلى من دون مراعاة القبلة لعدم المبالاة او الجهل بالحكم من تقصير وصادفها
السادسة لو اختلف المجتهدون في القبلة فالمشهور عدم جواز ايتمام بعضهم ببعض مع توجه كل منهم الى ما اجتهده لاعتقاد كل بطلان
صلوة الاخر وقيل بالصحة واختاره والدي ره في مد وهو الاصح لمنع اعتقاد كل بطلان صلوة الاخر بل يعتقد صحتها له وان اعتقد خطاه
في القبلة وهو غير مؤثر في البطلان لعموم ما ثبت جواز الاقتداء بمن يصح صلوته **الباب الثالث** في لباس المصلي والكلام فيه اما في الستر الذي
في الصلوة او فيما يشترط في لباس المصلي ويجوز له في لباسه ولا يجوز او فيما يستحب او يكره فهيهنا ثلثة فصول **الفصل الاول** في الستر
والبحث فيه اما في اصل الستر او فيما يستر فهيهنا بحثان **البحث الاول** في بحث اصل الستر وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الستر واجب في الصلوة

وشرطها مبطل بانتفائه مع الامكان بالاجماع المحقق والمحكي مستفيضا بل بالضرورة من الدين وفي النصوص المستفيضة دلالة عليه صريحا وظاهرا منطوقا ومفهوما منها صحيحة علي عن رجل قطع عليه وغرق متاعه فبقي عريانا وحضرت الصلوة كيف يصلي قال اذا اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومأ وهو قائم وسائر ما ورد في صلوة العراة منفردين وجماعة حيث سقطت معظم الاركان من الركوع والسجود والقيام بفقد الساتر فمن لم يستر ما وجب ستره مع القدرة اما يأتي بتلك الاركان فيبطل صلوته اجماعا لكون الاركان مطلقة بالنسبة الى الستر المفقود قطعا او يأتي بها فكذلك ايض لعدم موافقة المأمور به حيث انه الايماء مع عدم الستر ويدل عليه ايض استصحاب الشغل اليقيني ثم ان شرطيته هل هي تامة مع المكنة على الاطلاق او مقيدة بالعمد الاصح الثاني وفاقا للمحكي عن الاكثر منهم الحلي والمعتبر للاصل السالم عن المعارض ولو عن دليل وجوب الستر لانتفائه مع الجهل بالكشف ونسيانه قطعا ولصحيحة علي عن الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه الاعادة قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته خلافا للمحكي عن الاسكافي فيعيد في الوقت ولا دليل له تاما وعن التهذيب والتحسنه في كره فلم يفرق بين نسيان الستر ابتداء وعروض الكشف في الاثناء فابطل في الاول دون الثاني ومرجعه على ما صرح به والده الى البطلان بالنسيان مط اذ عروض الكشف في الاثناء مع عدم العلم به يرجع الى الجهل بالموضوع قطعا لا الى النسيان وحمله على الغفلة عنه بعد العلم به في الاثناء بعيد جدا وحكم الجاهل بالحكم كما مر مرارا وحكم الكشف في الاثناء عمدا حكم كشفه ولا كذلك حكم الانكشاف فيه بلا اختيار وحكم الناسي فتصح صلوته ويستر فورا فان تعذر ينتقل الى صلوة العاري وحكم بعض ما يجب ستره حكم الكل لعدم تحقق الستر المأمور به مع انكشاف البعض

الثامنة المعتبر في تحقق الستر ما يعد سترا عرفا فلو لبس قميصا طويلا ولكن كان بحيث لو نظر احد من تحت يرى العورة لم يكن به باس لتحقق الستر عرفا ولعدم ثبوت الازيد من الاخبار والاجماع وكذا لو كان لطرف ثوبه من اليمين واليسار فرجة ضيقة لو نظر اليها ناظر وصل شعاع بصره الى العورة او كان له جيب لو نظر اليه يرى العورة بخلاف ما اذا قام موترا على طرف سطح بحيث يرى عورته من الاسفل فان الظ كما في كره وعن نهاية الاحكام عدم تحقق الستر عرفا وان احتمل الصحة ايض كما في كرى لما قد ذكرنا من عدم ثبوت الازيد وبالجملة الستر انما يلزم من الجهة التي جرت العادة بالنظر منها ومنهم من شرط في تحقق الستر الستر من الجوانب الاربع ومن الفوق دون التحت وهو تحكم بحت

التاسعة يجب في تحقق ستر البشرة استتار لونها اجماعا فلو كان الساتر رقيقا بحيث يحكي البشرة ما تحته ولونها لم يكف قولا واحدا لعدم تحقق الستر معه قطعا ولمفهوم قوله ع في احدى صحيحتي محمد بعد سؤاله عن الرجل يصلي في قميص واحد ان كان كثيفا فلا باس به وفي الاخرى اذا كان القميص صفيقا وهل يعتبر فيه كونه ساترا للحجم والخلقة ايضا ام لا قيل بالاول لتوقيفية العبادة وتبادر ستر الحجم ايض من الستر ولذا يصح السلب عنه ويقال ما ستر العورة بل ستر لونها ولمرسلة احمد بن حماد لا تصل فيما شف او وصف يعني الثوب الصقيل قال في كرى انه وجده كذا بخط الشهيد فيكون الشيخ فات لم يعرف او وصف بواوين قال ومعنى شف لاحت منه البشرة ووصف حكى الحجم ونسب الفاضلان الى الثاني للاصل وصدق الستر عرفا ومنطوق الصحيحين المتقدمين الشامل لما اذا لم يفد الا الصفاقة سوى ستر البشرة دون الحجم ولان جسد المرأة كله عورة ولا شك في عدم استتار حجمه باللباس فلو لم يكن ذلك سترا لما امكن لها الاستتار ولرواية المرافقي ان ابا جعفر ع كان يدخل الحمام فيبدأ فيطلي عانته وما يليها ثم يلف ازاره على طرف احليله ويدعو صاحب الحمام فيطلي سائر بدنه فقال له يوما الذي يكره ان اراه فقد رأيته فقال كلا ان النورة سترة والتقريب تصريحه ع بكون النورة ساترا مع انها لا تستر الا البشرة فلا يستر الحجم واورده بعض الاجلة من انها لا تدل على ستر الحجم بالنورة والكلام فيه بل على ستر الغاية ومرسلة محمد بن عمران وفيها فدخل ذات يوم الحمام فتنور فلما انطبقت النورة على بدنه القى المئزر فقال له مولى له بابي انت وامي انك لتوصينا بالمئزر ولزومه وقد القيته على نفسك فقال اما علمت ان النورة قد اطبقت العورة

اقول انكشاف حجم الشيء وتخلفه بعد ستر اللون والبشرة تارة يكون برؤية شبحه بنفسه من وراء الساتر كما يرى الشيء من وراء الزجاجة الكثيفة او من وراء ثوب قريب من العين فانه كثيرا ما يرى شبح ما وراءهما بنفسه ولو تميز لونه ومن ذلك القبيل من يرى في الليلة اذا لم يكن لها اشد بد ظلمة فانه يرى شبحه وان لم يتميز لونه فالمرئي ح ليس هو الحائل بل شبح الشيء واخرى يكون بعدم رؤية الشبح ايض بل يكون المرئي هو الحائل فقط وان حكى هو حجم الشيء ايض للصوقه به كالشيء الملفوف بالكرباس والمطلي بالنورة والطين فان اريد من حكاية الحجم ما كان من قبيل الاول فالحق مع الاول لعدم تحقق الستر معه قطعا وعدم جريان ادلة الثاني في دفعه وهو ظ وان اريد الثاني فالحق مع الثاني لادلته ولا ينافيه توقيفية العبادة كما لا يخفى ومنع تبادر ستر الحجم من الستر وصحة السلب ومحض المرسلة بما ذكر مع ان شمولها لمثل ذلك نظر وتفسير الشهيد للوصف بما وصف لا حجية فيه مع ان النسخ مختلفة

الرابعة لا شك في جواز الستر وتحققه بالثوب مط وكذا بالحشيش والورق ومثلهما حال الاختيار وفي صحيحة علي المتقدمة تصريح به وهل يجوز الاستتار بهما مع وجود الثوب ايض ام لا المحكي عن جماعة الثاني واختاره في ذكرى والذي في مد ينسب الى الشيخ والحلي والفاضلين ومن عزي الى المشهور وفي البحار نسب اليهم جميعا القول الاول ونسبه الى المشهور والتحقيق ان ظ كلام بعض هؤلاء يوافق الاول وبعضهم الثاني وعلى اي حال فدليل الثاني عدم تبادر مثل ذلك من اطلاق الستر واقتضاء الشغل اليقيني للبراءة اليقينية وصحيحة علي واطلاق الاخبار الواردة في ان من ليس له غير الثوب النجس يصلي فيه او من لم يجد ثوبا يصلي ايماء الشامل لواجد الورق والحشيش وما دل على ان ادنى ما تصلي المرأة فيه درع وملحفة وتتم في الرجل بالاجماع المركب ويضعف الاول مع عدم اطلاق كذائي بانه لو كان لوجب حمله على ما يصدق عليه لغة وصدقه على الستر

بمثل ذلك تاخذ والثاني بعد تيقن الشغل بالزائد على مطلق الستر والثالث بعدم الدلالة والسؤال عن لبس الثياب لا يدل على تقدمها على الحشيش والرابع بعد توقع المستدل بالاطلاقين المذكورين لتجويزه الستر بالحشيش بل الظ اجماعيته ومع ذلك يندفع ثاني الاطلاقين بصحيحة علي والخامس بعدم وجوبها بخصوصها اجماعا فليحمل على ضرب من الاستحباب وقال الحلي يفتقر بالاول وهو الاظهر لا للصحيحة كما قيل لعدم دلالتها بل للاصل وعدم دليل على وجوب الازيد من الستر المتحقق بكل ما يستر به بل مر التصريح بتحقق الستر بالنورة ايض ومنهما بل ومن التعليق بوصف الستر يظهر جواز الستر بها وبالطين ايض ولو مع القدرة على الثوب والحشيش بالصحيحة منفي الثاني وينزان مفهوم قوله في ذيل الصحيحة وان لم يصب شيئا شامل لمثلهما ايض او مع القدرة على الثوب فقط وان قدر على الحشيش او مع القدرة عليه ايض لمثل ما مر في الحشيش والورق وقد عرفت دفعه وكذا يجوز الستر باليد بل بجميع الاعضاء ولكنه لا يفيد حالتي الركوع والسجود فيجب الايماء فلا يمكن الاكتفاء بها مع غيرها

الخامسة لو لم يجد المصلي ساترا مط يجب عليه عاريا قائما اذا لم يكن هناك ناظر محترم وجالسا ان كان وفاقا للشيخين والفاضل والشهيد بل اكثر المتاخرين بل الاكثر مط كما صرح غير واحد لمرسلة ابن مسكان في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم يره احد فان رآه احد صلى جالسا والمروي في المحاسن في رجل عريان ليس معه ثوب قال اذا كان لا يراه احد فليصل قائما وفي نوادر الراوندي في العريان ان رآه الناس صلى قاعدا وان لم يره الناس صلى قائما وضعف سندها بالشهرة منجبر مع ان الاولى بنفسها حجة ومع ذلك عن ابن مسكان المجمع على تصحيح ما يصح عنه فحجية خلافا للمحكي عن الفقيه والمقنع ومصباح السيد وجمله وعن بعض فاطلقوا الامر بالجلوس لاصالة وجوب الستر عن الناظر وحسنة زرارة رجل خرج من سفينة عريانا او سلبت ثيابه ولم يجد شيئا يصلي فيه فقال يصلي ايماء فان كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوءته ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما ايماء برؤوسهما وصحيحة ابن سنان عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس وموثقة اسحق في قوم قطع عليهم الطريق واخذت ثيابهم فبقوا عراة وحضرت الصلوة كيف يصنعون فقال يتقدمهم امامهم فيجلس ويجلسون خلفه فيومي ايماء بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم والمروي في قرب الاسناد من غرقت ثيابه فلا ينبغي ان يصلي حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغي ثيابا فان لم يجد صلى عريانا جالسا يومي ايماء يجعل سجوده اخفض من ركوعه فان كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلوا كذلك فرادى والحلي فاطلق الامر بالقيام لاصالة وجوبه وصحيحة علي السابقة وصحيحة ابن سنان وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي قائما ولحصول ستر الدبر بالاليتين والقبل باليدين فيامن عن الناظر دائما والمعتبر وبعض من عنه تأخر مخيرا بين الامرين لتعارض الاخبار مع ضعف روايات التفصيل ويجاب عن دليل الاول باندفاع الاصل بعد وجود الناظر والاطلاق الاخبار بالنسبة الى وجوده وعدمه فيجب حملها على المقيد وليس التباعد المأمور به في ذيل الاخبار صريحا في عدم منع الرؤية فلا يفلح في المطابقة فيمكن ان يكون التباعد في الجملة مطلوبا بعيد مع ان الحسنة ليست نصا في الجلوس للصلوة لاحتماله للايماء للسجود كما هو المحكي من السيد عميد الدين بل هو الظ منها لمكان لفظة ثم وقوله فيوميان بعد يجلسان والصحيحة والموثقة ظاهرتان بل صريحتان في وجود الناظر والاخيرة ضعيفة وبالشهرة غير منجبرة وعن دليل الثاني بمعارضة اصله مع اصل الاول في صورة وجود الناظر فيبقى فيها ظ ان لو لم يرجح الاول بالشهرة العظيمة بل الاجماع المنقول في قه على لزوم الجلوس مع عدم الامن عن الناظر وبتقييد اطلاقه بالمقيدات المتقدمة وبدفاع دليله الاخير بمنع حصول استتار القبل باليد مط الا مع الخروج عن حد القيام والدبر بالاليتين مع الطرال الكبير ولو سلم فلا يجزي التخصيص بذلك عن مصداق العريان الذي ورد في النصوص المفصلة وكون الامر مع استتار العورتين غير معلوم وعن دليل الثالث بمنع ضعف دليل المفصل كما مر مفصلا الاخبار المفصلة القيام مع عدم الناظر ولو احتمل دخوله بعده او وجود مح وهو مقتضى اصالة وجوب القيام ايض والمصرح به في كلام اكثر المفصلين التفصيل بين علم الامن من الناظر وعدم الامن منه فيجلس في الاول ولا دليل له تاما ولو امن ولا تم ورود الناظر في الاثناء جلس في الباقي للامر بالصلوة جالسا مع النظر ولو انعكس الامر قام في الباقي ولو امن من الناظر من احدى الجهتين كالقدام دون الاخر وكان له ما يستر الجهة الاخرى فقط يستر ويقوم لان معنى قوله فان راه او لم يره رؤيته ما يجب ستره فيصدق عدم الرؤية ويلزمه لزوم القيام ولو سقط القدام فقط لاستتار الدبر بالاليتين كما صرح به في المنتهى ثم في حالة القيام هل يجب عليه ستر قبله باليد ان امكن الظ نعم للتمكن من الستر الواجب لغير المختص بما مر مخصوص كما مر ولان كل من قال بتحقق الستر بشيء قال بوجوبه مع الامكان ويؤيده حسنة زرارة المتقدمة وهل التفصيل مخصوص بالرجال كما هو مورد الروايات او يعم النساء ايض الظ الاول لاختصاص الروايات وعدم معلومية الاجماع المركب وكون جميعها عورة فلا يتفاوت الحال بالقيام والقعود والاصل وجوب القيام فهي ابدا لو يسترن فرجهن باليد ان امكن كما به صرح في المنتهى

فروع الاختلاف في وجوب الايماء بالركوع والسجود لغير المأمومين في حالة الجلوس وفي الاخبار المتقدمة تصريح به واختلفوا في حال القيام وفي حق المأمومين اما الاول فصرح بالايماء فيه ايض الاكثر وهو الاظهر لصحيحة علي وعدم نصوصيتها في الايماء بالركوع والسجود معا غير ضائر لعدم الفاصل مع انها في الظ وهو كاف في المطلوب وخالف فيه ابن زهرة فاوجب الركوع والسجود على القائم وتردد فيه الفاضل في بعض كتبه ولم يتعرض له الشيخ والديلمي والقاضي وابن حمزة اما لاصالة وجوبهما ولما قيل من ان القيام لا يكون الا في حال الامن معه لا وجه لتركهما والاول يمنعك بالاصل في مقابلة النص والثاني اجتهاد كذلك واما الثاني فعن الاكثر ايض ومنهم المفيد والسيد والحلي الايماء في حقهم بل عن السيد وموضعين من السرائر الاجماع

عليه للصحيحة وسائر مطلقات الايماء بهما وعموم التعليل في الحسنة بقوله يبدو ما خلفهما وعن الاصباح والشيخ وابن حمزة والفاضل في الجامع والمع والمنتهى وبين وجوب الركوع والسجود عليهم وهو الاقوى لو لا شذوذه وتوقفه بسحق المنقدمة الخاصة بالنسبة الحاصلة على الايماء حتى التعليل المذكور وحمل قوله على وجوههم على الوجه الذي لهم وهو الايماء بعيد جدا بل مناف للتفصيل مع ان الركوع والسجود حقيقتان في غير الايماء واصالة وجوب الايماء على العاري الذي عنده غيره مطلقا حتى في حق المأموم ثم وفي كري التفصيل بين وجود مطلع غيرهم وعدمه فالايماء في الاول والركوع والسجود في الثاني وبدفعه عموم الموثق وفي ثبوته وكون التردد ولا وجه له ب الايماء بالرأس للحسنة فان تعذر فبالعينين للاجماع ويجعل السجود اخفض اجماعا لرواية قرب الاسناد المنجبرة وهل يجب الانحناء فيهما بحسب الامكان مع عدم بدو العورة الظ لا للاصل وفي كرى وذكرى نعم استحبابا لوجوبه وبندفع بان المسلم وجوبه للانتقال الى الركوع والسجود الواجبين فهو مقيد بتلك الحال ونسخ لانه من اجزاء الصلوة ولذا لم يعده احد منها فلا يمكن الاستصحاب ومنه يظهر حال ما احتمله التهذيب من وضع الاعضاء السبعة في السجود وما نفى عنه البعد في الذكرى بل وجه في لك من عدم وجوب رفع شيء يسجد عليه والاستدلال له بما ورد في صلوة المريض نوع من القياس مع عدم الفصل عندنا مع ان ما ورد فيها غير دال على الوجوب فيها ايض كفتوى الاصحاب ج المصرح به في كلام جماعة ان القائم لا يجلس لايماء السجود لظ صحيحة علي وعن السيد عميد الدين انه يجلس لانه اقرب الى هيئة السجود ولمثل قوله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم ولاستصحاب وجوب الجلوس للسجود ويضعف الاول بمنع وجوب تحصيل الاقرب والثاني والثالث بمثل ما مر من منع وجوب الجلوس للسجود الا من باب المقدمة للسجود فينتفي بانتفائه الا انه يمكن ان يقال الاصل عدم وجوب القيام للسجود ايضا اذ لا اجماع فيه ولا دليل والاخبار المفصلة لا تفيد لان المراد بالقيام فيها المتعارف وظ الصحيحة وان شمل ايماء السجود ايض الا انه لا معارض مع ظ الحسنة مع ان افادة الصحيحة ايض للوجوب ممنوع فالتخيير اقوى الامع ايجاب الجلوس بعد القيام وعكسه لبدو العورة فلا يجوز للعلة المصرح بها في الحسنة د يجب على القائم الجلوس للتشهد والتسليم للاستصحاب الخالي عن المعارض الامع ايجابه البدو المذكور ه لو صلى العاري بغير ايماء بطلت صلوته ولو اتى بالركوع عمدا او سهوا او نسيانا الا الاتيان بالمنهي عنه حتى مع عدم توجه النهي مع النسيان بل لعدم اتيانه بالمأمور به وحكم الجاهل قد مر مرارا و لا يجب على العاري ولا الوقت التأخير وان ظن حصول الستر له وفاقا للشيخ والحلي كما له كغيره عن الاكثر بل ولو علم الحصول ايض للاصل والاطلاقات صلوة العاري وادلة وجوب الستر مقيدة بامكانه حال الصلوة وكون التأخير مقدمة للستر غير مفيد لمنع وجوب المطلق حتى في هذه مع ان الواجب من المقدمة هي المقدورة وهي للصلوة في اول الوقت غير مقدورة ومنه يظهر ما في عدم جواز الصلوة فيه بحتاج الى دليل وتوهم انه مع عدم الستر في اول الوقت لا يصدق الامتثال للتمكن من الستر ولو بالصبر مردود بان الكلام في امتثال ذلك الامر الوارد في اول الوقت بخيرة بلا خطر دليل التوسعة ولا شك ان الستر له غير ممكن وانما يمكن لامتثال فرد اخر من الموسع واما رواية قرب الاسناد المتقدمة فمع عدم حجيتها غير ناهضة لاثبات الوجوب بل ظاهرة في الاستحباب مع الاحتمال وهو مسلم مع انه وللاحتراز عن مخالفة المع والمتن في صورة الظن فانهما اوجبا التأخير بل يمكن ايضا تجنبا عن خلاف السيد والديلمي حيث اوجبا التأخير مطلقا ز شراء الساتر ولو زاد عن ثمن المثل بما لم يستضر به وقبول عاريته وهبته واجب على الاصح لقوله في صحيحة علي ان لم يصب شيئا اوماء ودل بمفهومه على عدم الايماء مع اصابة الصادقة هنا فاما يركع ويسجد بدون الشراء والقبول وهو باطل اجماعا او يشتري ويقبل وهو المطلوب ح لو لم يجد الا الحرير فظ الاصحاب كما قيل انه يصلي عاريا لاستصحاب حرمة لبسه قبل صلوته وادلة عدم جواز الصلوة فيه ويخدشه انهما معارضتان مع ادلة وجوب الستر فان ثبت الاجماع فهو والا فالتخيير قوي جدا وكذا لو لم يجد الا جلد الميتة او ما لا يؤكل ولو لم يجد الا النجس او المغصوب ففي حكمه وكذا حكم ما لو اضطر الى لبس الحرير والنجس ط لو وجد الستر في اثناء الصلوة فمع عدم توقف الستر على الفعل المنافي يستر ويتم لا دليل عليه ومع التوقف فمع ضيق الوقت يتم الصلوة اجماعا وبدونه يقطع ويستر ويصلي لمفهوم صحيحة علي بل منطوق قوله فان اصاب حشيشا الخ لصدق الاصابة فان لم يستر حتى لو كان في الثوب خرق محاذ للعورة بطلت الصلوة ان لم يمكن جمعه بحيث يتحقق الستر بالثوب وان امكن وجب وصحت بلا اشكال ان لم يمنع ذلك من واجب الصلوة كوضع اليد على الارض للسجود وان منع فيحصل الاشكال من جهة التعارض بين مراعاة الستر وذلك الواجب وان امكن الستر بوضع اليد عليه بحيث يكون الساتر هو اليد فحكمه حكم العاري عند من لا يرى الستر باليد سترا وحكم الاول على الاصح يا لو وجد ساترا لاحدى العورتين او المرأة لبعض جسدها وجب الستر عن الناظر المحترم اذا كان ومط في الصلوة لا لنحو قوله ما لا يدرك كله لا يترك كله لعدم تماميته دلالة بل لان ادلة وجوب الستر عليه تضمنا او التزاما والاصل عدم الارتباط بين ستر هذا الجزء وستر غيره ولانه لا دليل عليه شرعا لا يجعل وجوبه تبعيا ولكون الصلوة مع انكشاف الباقي صلى العراة ومنه يظهر عدم شرطية ستر البعض مع عدم امكان ستر الجميع للصلوة وان وجب فلا يبطل الصلوة بتركه

المسألة السادسة

لا يعتبر الستر في صلوة الجنازة للاصل وعدم معلومية ارادتها من الصلوة المطلقة وقيل يعتبر وهو ضعيف ولا فرق في سائر الصلوة بين واجبها ومندوبها بالاجماع والبرهان الاخبار

البحث الثاني

فيما يجب ستره وفيه مسائل

المسألة الاولى

يجب على الرجل ستر القبل الذكر والخصيتين والدبر لا غيرهما اما وجوب سترها فبالاجماع المحقق والمحكي مستفيضا وصحيحة علي المتقدمة حيث ان الثلثة داخلة في العورة اجماعا وتردد الفاضل في النهاية في دخول البيضتين فيها شاذ مدفوع بما ذكر ومرسلة التعرف بل النص وهو مرسلة الواسطي العورة عورتان القبل والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة وعدم جريان الصحيحة فيمن

وظيفة الصلوة الايمائية غير ضائر لتتميم المط بالاجماع المركب والتام عدم وجوب ستر غيرهما فللاصل الخالي عن المعارض بل الاجماع في غير ما بين السرة والركبة ومنه يظهر منافاة صحيحة زرارة ادنى ما يجزيك ان تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف وصحيحة علي عن الرجل هل يصلح له ان يؤم في سراويل وقلنسوة قال لا يصلح ونحو ذلك للوجوب حملها على الاستحباب للاجماع بل اطلاق الاخبار المصرحة بكفاية الثوب الواحد للرجل الاسند لا دال لعدم الوجوب بصحيحة علي كما في لك غير جيد جدا خلافا عن القاضي والحلبي فاوجبا ستر ما بين السرة والركبة ولعله لبعض الاخبار العامية ورواية قرب الاسناد اذا زوج الرجل امته فلا ينظر الى عورته والعورة ما بين السرة والركبة وما في بعض الاخبار من ان ابا جعفر اتزر بازار وغطى ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلى ما كان خارجا من الازار ثم قال اخرج عني ثم طلى هو ما تحته بيده ثم قال هكذا فافعل ويضعف مع ضعف الاولين بنفسهما بمعارضتهما مع رواية الواسطي وغيرها كرواية ابن حكيم الفخذ ليس من العورة المنجبر ضعفها لو كان بالعمل الموجب للطرح لموافقتها لاكثر العامة كما في لمن وظهور الثاني في عورة المرأة او مط لا الرجل وعلى التقديرين يخالف الاجماع وتقييدها بالرجل بعيد غايته ومعارضة الثالث مع ما مر من انه كان يطلي عانته وما يليها ثم يلف ازاره على طرف احليله ويدعو قيم الحمام فحمله على الافضلية متعين والمحكي عن الحلبي جعل العورة من السرة الى نصف الساق ولم اعثر على دليل له بل يرده ما في بعض الاخبار من ان الركبة ليست من العورة وفي مرسلة ابن صلي الحسين عليهم في ثوب وقد قلص عن نصف ساقه وقارب ركبته الحديث وامام مسلا وقا عن الرجل يصلي في ثوب واحد بازره قال لا باس اذا رفعه الى لبنك فلا يدل على مطلوبه بل هو مما لم يقل احد بوجوبه فعلى الاستحباب محمول قطعا مع ان المحكي عنه في لف كما قيل وفي شرح موافقته للقاضي الا انه اوجب الستر الى نصف الساق من باب المقدمة وهل يستحب للرجل ستر ما بين السرة والركبة في المع وشرعه وكره وش وقت استحبابا ستر جميع الجسد وفي الشرايع كراهة الصلوة عريانا اذا ستره قبله ودبره وفي ذكرى يكره للرجل الصلوة في غير الثوب الساتر لما بين السرة والركبة والسند للاخبار لا يثبت الا استحباب التردي بشيء والتعمم وظاهرهما خارجان عن المقصد وقد يستند لحصول المبالغة في الستر وبفعلهم عليهم السلام لذلك في الاكثر وبما نقل عنهم من انه اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه فان الله احق ان يتزين له وبانه زينة وقال سبحانه خذوا زينتكم عند كل مسجد اي صلوة والكل كما ترى بل ظ ما في الدعائم من ان النبي والحسنين والباقر صلوا في ثوب احد عدم حيث ان الثوب الواحد لا يشمل جميع البدن ولا جميع ما يغطيه ستره وقيل يستحب سترا على البدن وهو ايض غير معلوم الوجه الا ان يجعل فتوى العالم على جميع ما ذكر دليلا ولا باس ب الثانية يجب على المرأة ستر جميع جسدها عدا الوجه والكفين والقدمين ظاهرها وباطنها بالاجماع في المستثنى منه والاصل في المستثنى وهما الحجة في المقام لا في الاول ما ذكروه من الاخبار الناطقة بان المرأة تصلي في درع ومقنعة وازار ودرع وخمار فان لم تجد فثوبين وان ادنى ما تصلي فيه المرأة درع وملحفة وانه لا يصلح للمرأة في ثوب واحد ولمثالها وان كانت صحاحا لعدم دلالتها على تمام المط حتى تمام الصدغين والاذنين وتمام العنق وجميع الساعدين والساقين والقول بورودها على ما هو المتعارف في زمان صدور الروايات من طول الاذيال والاكمام بحيث يغطي البدن والاقدام ضعيف كما سيظهر وجهه فالمناط هو الاجماع ومخالفة الاسكافي وجعله اياها كالرجل كما هو المشهور عنه او عدم ايجابه ستر رأسها خاصة كما حكي عنه بعضهم شاذة في الاجماع غير قادحة مع ان قوله مردود بالاخبار المذكورة قطعا فلا يبقى الا ما ذكرنا بالاجماع المركب ايض الآن في دلالة تلك الاخبار على الوجوب نظرا سيما مع وجود المعارض لبعضها ولا في الثاني عدم كون الثلثة عورة وعدم سترها بما يدل الاخبار على وجوب الاستثناء بها لضعف الاول لعدم الملازمة ومرجوع الثاني الى ما ذكرنا من الاصل خلافا في الاول لمن ذكر فلم يوجب ستر غير التسوئين للاصل المندفع بما مر والرأس لموثقة ابن بكير لا باس بالمرأة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة الرأس المردودة بمخالفتها لعمل الفرقة وفي الثاني لجماعة وهم بين غير مستثن لشيء سوى موضع السجود وهو المحكي عن الوسيلة وعزى الى الجمل والعقود والغنية ايض وكانه لكون الستر الاصل فيها الا ما اضطرت الى كشفه وهو الجبهة وفيه منع الاصل ومقتصر في الاستثناء على الوجه خاصة وهو المنقول عن الاقتصاد وقد ينسب الى الاخيرين والعقود والجمل والغنية ايض ولعله للنص الدال على لزوم ملحفة ضمها عليها زيادة على الثوبين وضمها معهما يستلزم ستر الكفين والقدمين ايض وفيه مع كونه مخالفا للاجماع المحكي في لف والمنتهى وض وكرى وح عد ومعارضته مع ما يدل على كفاية الخمار والدرع من الصحاح ان الاستلزام المذكور سيما في القدمين بل قال الاردبيلي ان الغالب في العرف ان الملحفة تلبس بحيث يبقى القدمان بل الظ ان دلالتها على عدم ستر القدمين اقوى منها على الستر انتهى ومقتصر على الوجه والكفين فلم يستثن القدمين اما مط او باطنهما فقط للاحتياط وكون جميع جسدها عورة فلا يخرج الا ما قطع بخروجه وما دل على لزوم ملحفة منضمة مع الثوبين وصحيحة علي عن المرأة ليس لها الا ملحفة واحدة كيف تصلي قال تلتف فيها وتغطي راسها وتصلي فان خرجت رجلها وليست تقدر على غير ذلك فلا باس دلت بالمفهوم على البأس في خروج الرجلين مع القدرة وما دل على وجوب الدرع والقميص حيث ان الدروع كانت مفضية الى اقدامهن كما يشاهد الحال في نساء اكثر الاعراب ويؤيده ما في الموثق في الرجل يجر ثوبه قال اني اكره ان يتشبه بالنساء ويضعف الاول بعدم افادته الا زيادة الاستحباب والثاني بما مر من عدم الملازمة ولو سلمت فيمنع كونها عورة لعدم القطع بكون المرأة بجملتها عورة من جهة الاجماع لمكان الخلاف ولا من جهة الاخبار لقصور ما دل عليه سندا واعتبارا وخلوه عن الجابر المعلوم ودعوى صدق العورة عليها كلها لغة وعرفا ممنوعة جدا والثالث بما سبق والرابع بان الرجل اسم للمجموع المركب من القدم وما فوقها مع

الاستدلال به اتمامه على حمل الوجه واليدين ولو جعلت غاية لمطلقه لنفيه اصلا والخامس انه يدل على عدم ظهور عدم لزوم ستر قدميها ولو منع عدم الظهور فلا
شك في عدم ظهور اللزوم ومن اين علم ان ثياب النساء في وقت صدور الاخبار كانت طويلة بهذا القدر بل كثير من علماء العرب الذين هم كثير الاطلاع
اقرب زمانا منا بهذا الوقت وبعادة نساء العرب لم يحملوا ذلك بل منهم من صرح بخلافه قال في المنتهى ولبس القميص غالبا ساتر لظهور القدمين
والاعتماد على عرفنا الان لا وجه له مع ان المشاهد منهن في زماننا هذا عدم ستر قميصهن للاقدام وان كانت طويلة بحيث تجر على
الارض فانها لا تستر رؤوس الاقدام وهذا القدر كاف في استثناء القدمين بجميعهما لعدم القائل بالفرق فلا يتم الاستدلال مطلقا ثم بما ذكرنا
ظهر عدم وجوب ستر شيء من الوجه والكفين والقدمين من باب المقدمة ايضا لعدم ثبوته من الاجماع بل ولا من صدق العورة ووجوب ستر غيرها
عن المذكورات على نحو يحصل العلم باستتار جميع اجزائه بل القدر الثابت وجوب ستره على نحو لم يحصل العلم بظهور شيء منه فتدبر ومنه يظهر
الحال في الشعر وانه لا يجب ستره كما صرح به بعضهم بل العنق كما عن بعضهم بل الاذنين ايضا مع احتياط في الاخير بل الثاني
والمراد بالشعر الذي لا يجب ستره ما استدل عن الراس ووقع على الوجه ونحوه واما الواقع على الراس فوجوب ستره مجمع عليه وفي الاخبار دلالة عليه
ومنه يظهر ضعف ما استدل به بعضهم في لزوم ستر الشعر مطلقا في تضعيف قول من استثناه بما يدل على لزوم الخمار والقناع واما الاستناد
الى كونه من العورة المجمع على وجوب سترها في الصلوة فقد عرفت ما فيه مع انه يمكن ان يكون شعر الراس مما يجب ستره وان لم يكن عورة ويكون
العورة غيرها افيد منه واما ما في بعض المعتبرة من ان فاطمة صلت في درع وخمارها وليس عليها اكثر مما وارت شعرها واذنيها فلا يدل على
الوجوب **الثالثة** لا فرق في المرأة فيما ذكر بين الحرة والامة الا في الراس فلا يجب ستره على الامة اجماعا محققا ومحكيا حكاه الشيخ
في ... والفاضلان والشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم بل في كلام كثير ادعاء اجماع علماء الاسلام سوى الحسن البصري وهو الحجة فيه مضافا الى
الاصل والمستفيضة من الصحاح وغيرها كصحيحتي محمد وصحيحة البجلي ورواية السكوني ولا فرق في الامة بين انواعها الا ان القوم ادخلوا منه
على المكاتبة المطلقة مع اداء البعض ويدل عليه مفهوم احدى صحيحتي محمد بل منطوقها الوجوب لو لم يؤد شيئا فهو الاقوى الا ان ثبت
الاجماع على خلافه فتدبر باحتمال الوجوب على ام الولد مع حياة ولدها ايضا وهو مقتضى صحيحة الاخرى ولكن ... بل الاولى
بعد اختصاص الاولى بمن يكون مولاها حيا اجماعا وعموم الثانية يكون بالعموم من وجه فيرجع الى الاصل مع ترجيح الاولى من وجوه اخر
ايضا والاعناق ... الاماء ... للراس للاصل وظهوره من نفي الخمار والقناع عنهن ورواية قرب الاسناد فاحتمال وجوب سترها
كما نحو ... ضعيف ... استحباب ستر الراس للامة كما في ... عن صريح الوسيلة والغنية والجامع وظاهر المهذب والمراسم
لما فيه من الستر والحياء او عدمه كما عن جماعة لعدم الدليل كما اعترف به الفاضلان وعدم صلاحية ما ذكر للتعليل قولان اقواهما الثاني
لما ذكر بل الوجوب دليل العدم وهو المروي في العلل عن الخادم تقنع راسها في الصلوة فقال اضربوها حتى تعرف الحرة من المملوكة وفي
المحاسن عن المملوكة ... وفي المحاسن ... عن المملوكة تقنع راسها اذا صلت قال لا قد كان ابي اذا راى الخادم تصلي وهي مقنعة ضربها
لتعرف الحرة من المملوكة وظاهرهما وان كان التحريم الا ان ضعف البعض وعدم القائل به منعا منه ... عن المراة تقنع
راسها فقال ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل سمعت ابي يقول كن يضربن الحديث والخبر الاخر على الجارية اذا حاضت ...
الخمار الا ان تكون مملوكة فانها ليس عليها خمار الا ان تحب ان تختمر لا يثبتان سوى الكراهة الموجبة لاستحباب عدم الستر والقول بان الخبرين
ضعيفان والتقية فيهما ممكنة كما اشعر به نسبة ضربهن الى ابيه مع انه نقل عن عمر انه ضرب امة ... راها متقنعة وقال الكشف ومع
ذلك الخبران صريحان فيما لم يقل احد به من الوجوب غير قابلة للحمل على الندب لمكان الضرب فلا يحتمل ان غير التقية مدفوع بان ضعف السند
لو كان لم يضر في مقام الاستحباب واحتمال التقية مع عدم المعارض كما عرفنا غير ... معه امكان الحمل على الندب غير مسلم لامكان
التجوز في الضرب بارادة المنع والنهي التنزيهي مع ان اثبات الكراهة بهما ليس بحملهما عليها بل لان ضعفهما مانع من اثبات مدلولهما الذي
هو التحريم ولكن لتضمن التحريم رجحان الترك يثبت ذلك من تلك التسامح **الرابعة** الصبية الغير البالغة كالامة في عدم اشتراط ستر
الراس لانه تكليف وليست من اهله بل الموثقة ابن بكير المنقولة لان التكليف هو الوجوب الشرطي والكلام في الشرطي وهي من اهله والموثقة
واردة في المراة الظاهرة في البالغة بل للاجماع المحقق والمحكي مستفيضا والاصل المتقدم ذكره مكررا والخبر السابق في المسألة الاولى
المنجبر بالعمل ضعفا لو كان

الفصل السابع

فيما يشترط في لباس المصلي وهو امور **الاول** ان يكون طاهرا كالبدن فلو صلى مع نجاسة احدهما
فله صور نذكرها في مسائل **المسألة الاولى** من يصلي في نجاسة عالما عامدا بطلت صلوته ويجب عليه الاعادة وقتا وخارجا اجماعا محققا
ومحكيا في ... وغيرها فهو الحجة فيه مع المستفيضة كصحاح ابن اذينة ومحمد وزرارة والبصري وحسنتي محمد وابن سنان
وموثقة ابي بصير ورواية الجعفي ويونس والصحيح المروي في قرب الاسناد والمسائل الاولى الحكم بن عتيبة بال يوما ولم يغسل ذكره متعمدا
فذكرت ذلك لابي عبد الله ع فقال بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته وثانيتهما ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل الصلوة
فعليك اعادة الصلوة وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رايته بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول وثالثتها توضأت

يوما ولم اغسل ذكري ثم صليت فسالت فقال اغسل ذكرك واعد صلواتك ورابعتها عن الرجل يصلي في ثوب عذرة انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته قال
ان كان لم يعلم فلا يعيد وخامستها واذا كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت
فيه وسادستها ان كان علم انه اصاب ثوبه جنابة قبل ان يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه ان يعيد ما صلى فيه وان كان لم يعلم فليس
عليه اعادة وسابعتها عن رجل صلى وفي ثوبه بول او جنابة فقال علم به او لم يعلم فعليه الاعادة اعادة الصلوة اذا علم وثامنتها في الدم يكون في
الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان راه فلم يغسله فليعد صلوته وان لم يكن راه حتى
صلى فلا يعيد صلوته وتاسعتها اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله فان صليت
فيه فاعد صلواتك وعاشرتها عن رجل اجنب فاصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى اذا كان من الغد كيف يصنع قال ان كان راه ولم يغسله فليقض جميع ما فاته
على قدر ما كان يصلي ولا ينقص منه شيء وان راه وقد كان صلى فليعتد بتلك الصلوة ثم هذه الرواية ناصة على الشمول للقضاء ايضا من حيث
الامر بلفظ القضاء والتعبير بقوله جميع ما فاته ويؤكده ان فرض الرؤية للنجاسة انما وقع من الغد وقرينة منها في النصوص في الشمول الخامسة فان الظاهر
ان المراد بالكثرة فيها ما يزيد على صلوات الفريضة بل والخمس احتمال النافلة يدفعه الامر بالاعادة الظاهر في الوجوب هذا مع ان اطلاق الاعادة في سائر
الروايات شامل للقضاء العدد عرفا ايضا ومقتضى اطلاق الاخبار واكثر كلمات الاخيار بل صريح بعضهم عدم الفرق بين العالم بالحكم والجاهل به ولا
في الجاهل بين الجاهل بوجوب ازالة النجاسة او بان بول ما لا يؤكل مثلا نجس وقال طائفة من المتاخرين بالتفصيل في الجاهل فوافق القوم في
الذي يحتمل الخلاف اي يكون شاكا او ظانا وخالفهم في الغافل الساذج الذي لا يخطر بباله الخلاف اصلا فقال بصحة صلوته لعدم توجه الخطاب اليه
وانتفاء التكليف عنه ومنهم من اوجب الاعادة على الغافل في الوقت لبقاء وقت الخطاب ونفى عنه القضاء المتوقف على امر جديد وقد يفصل بذلك في
الجاهل مطلقا **اقول** ما ذكره المفصلات الاخيرات في الاعادة انما يتم لو كان هناك خطاب لفظي شامل للعامل في اثناء الوقت بعد تعلمه اولا بمقتضى تكليفه
فيقال ح ان مقتضى جهله عدم توجه الخطاب بالصلوة مع الطهارة اليه حين جهله وذلك لا ينافي تعلقه بعد علمه وامكان الامتثال لبقاء
الوقت بل مقتضى الاصل تعلقه به لدخوله تحت العنوان ووجوب الامتثال لبقاء الوقت بل مقتضى الاصل تعلقه به لدخوله تحت العنوان
ولكن وجود ذلك غير معلوم ومع ذلك غير معلوم ومع ذلك يعلم قطعا بانه ما فعل لما يفعل ... يوجب الاجزاء عن البدل منه ايضا فالاصل في الاعادة
ايضا العدم كالقضاء ولكن الاصل فيهما انما كان يفيد لو كان انا نعين لوجوب الاداء وليس كذلك بل يجوز الامر باعادة ما امر به او قضائه على ما امر به بنحو
اخر كما في الصلوة بظن الطهارة اذا ظهر خلافه وعلى هذا فاللازم في كل مورد ملاحظة موجبات الاعادة والقضاء فان كانت معلقة على البطلان
يحكم بانتفائه في حق الغافل الكذائي وان كانت مطلقة كما في المقام فيحكم بثبوته له ولا يلزم تكليف الغافل لان ذلك تكليف مستانف بعد زوال
الغفلة **المسألة الثانية** من صلى في نجاسة ناسيا لها ففي وجوب الاعادة في الوقت والقضاء خارجه او الاول فقط او عدم وجوب شيء منهما اقوال الاول
للشيخين في ... وعن الحلي و... والتنقيح و... وجماعة من مشايخنا وعن الفقيه وظاهر ... ومضيا السيد والديلمي
وابي حمزة وزهرة والفاضل ... عن الثالث الخلاف ونسباه الى الرابع والخامس الى اشهر الروايتين ومدعيا عليه الاخيرات الاجماع وفي ...
الى الاكثر ... الى المشهور بين المتقدمين لاصالة عدم معذورية الجاهل الا في المولدة واطلاق غير الاولى من الاخبار المتقدمة وخصوص رواية
ابي بصير في الدم وفيها وان علم قبل ان يصلي فنسي فعليه الاعادة وصحيحة ابن ابي يعفور في نقط الدم وزرارة في دم رعاف وغيره او شيء من مني ورواية
ابن مسكان في نكتة من البول وسماعة في الرجل يرى بثوبه الدم وابن بكير والحسن بن زياد في نسيان الاستنجاء من البول والاخبار الامرة بالاعادة مط في نسيان
الاستنجاء من البول والثاني للاستبصار والنهاية ... وظ الصدوقين والاسكافي وان حكي عنه في ترك غسل البول خاصة ونفى عنه البأس ...
والبعث في حبل المتين واستجوده الاردبيلي ... انه قول مشهور لعلمائنا ... المتاخرين للجمع بين ما مر وما ياتي مستند الثالث صحيحة
ابن مهزيار المكاتبة وفيها بعد السؤال عمن اصاب كفه نقطة من البول ثم نسي ان يغسله فان حققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوة اللاتي كنت
صليتهن بذلك الوضوء بعينه ما كان منهن في وقتها وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة الا ما
كان في وقت الحديث واجاب هؤلاء عن ادلة الاول بانها مطلقة بالنسبة الى المكاتبة فيقيد بها وهي الشاهد للجمع المذكور ايضا واجاب الاولون عن دليل
هؤلاء بان الجمع مع دليل الثالث فرع التكافؤ وليس كذلك كما يأتي والمكاتبة وان كانت صحيحة الا ان السائل والمسؤول عنه فيها مجهولان ومتنها مضطرب
من وجوه لافادتها صحة الوضوء ولزوم تطهير محاله وانتقاضها بصحته مع المسح برطوبته ودلالتها على اختصاص الاعادة بذلك الوضوء مع اشتراك غيره معه
في العلة مع انه لا قائل بها سوى الاستبصار الذي اكثر الحامل فيه للجمع دون الفتوى فتصير شاذة والثالث عن الشيخ في بعض اقواله والمدارك ونحوه
... ونسبه الى اكثر الثالثة ويظهر من المع الميل اليه لكون الصلوة مشروعة مامورا بها فلا وجه لاعادتها او قضائها وقوله ع عفي عن امتي
الخطاء والنسيان وصحيحة العلاء عن الرجل يصيب ثوبه الشيء ينجسه فنسي ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلوة قال لا يعيد قد مضت
الصلوة وكتبت له والمستفيضة الثانية للاعادة عمن نسي الاستنجاء واجاب هؤلاء عن ادلة القولين الاولين بانها بعارض ما ذكرنا والاصل معناه
... مع ان الجمع بحملها على الاستحباب ممكن بل متعين لان دليلنا قرينة على عدم ارادة الوجوب منها واجاب ربانيهما عن اول ادلة هؤلاء بان يكون ما فعله

مشروعا لا يوجب نفي مشروعية غيره بدليل وعن ثانيها بان المراد العفو عن المؤاخذة او رفع الخطاء ايضا حين النسيان وذلك لا ينافي توجه خطاب آخر اليه وعن ثالثها
بضعفه عن مكافئة تمام لوحدته ولندرة العامل به وحكم الشيخ الذي هو راويه في التهذيب بشذوذه ومخالفته للشهرة العظيمة فتوى بل الاجماع
على ما صرح به جماعة ورواية كما مر حكايتها وهي من المرجحات المنصوصة ولشهرة القدماء وهي موجبة لضعف الخبر بل قيل هذا القول مما نشأ عن زمان
العلامة ولعل الاصل الذي هو الشيخ وهو ايضا مخرج للخبر عن الحجية وعن رابعها باحتمال الفرق بين نسيان غسل المخرج وغيره كما قال به جماعة هذا مع ان الاصل الذي

[illegible]

ونحوه الكلام في المربية وذات الولد من الثياب المحتاجة الى الجميع لبرد ونحوه والبدن وغير ذلك من التعدى بالاتى تعدى الى كل منها اسعد انتفائنا اما الى
عدم تعقل الفرق او الى الاشتراك في العلة وهي المشقة والاول بعيد والملازمة بين عدم التعقل والعكس ثابتة بانه استنباط علة لا حجية فيه وبهذه
العلة سبقهما وان لم يجب التعدي تراثه لكن لا دخل لها بورد الرواية ولا خصوص اليوم والليلة بل يقيد الرخصة بقيد المشقة والمتمكنة من تحصيل
غير الثوب الواحد بنحو شراء او عارية ذات واحد لصدق انه ليس لها الا قميص فما يكتفى به هو الغسل فلا يكفى القضيب ان كان تعدد لم يطعم والاكتفاء
به مع تكرر الازالة كلما حصل لا يدل عليه مع الاقتصار على المرة في اليوم ثم المتبادر من الرواية كفاية الغسل في اليوم فلا حاجة اليه في الليلة كما اذا قيل
يكفى غسل ثوبك كل خميس مرة فانه يتبادر منه كفايته عن غسل سائر الايام ايضا وهذا هو السر في الكفاية في اليوم والليلة ولا شمول لها في ثوبها
او بتبعيته والافضل كما صرح به جماعة الاتيان بالغسل في اخر النهار مقدمة على الظهر آتية بعده بالاربع صلوات بل ربما احتمل الوجوب والاطلاق
النص يدفعه فيجوز في اى وقت شاء والاحوط بل الاظهر ان يكون من آناء اليوم دون الليلة ولو اخلت بالغسل فلا شك في عدم نقصها في الصلوة
الاخيرة لجوازها حينئذ الى وقته وهل تقضى الاخيرة قيل نعم وفيه اشكال **السادس** اذا كان مع المصلى ثوبان احدهما نجس لا يعلم بعينه ولا يمكنه
غسلهما صلى كل صلوة في كل واحدة وجوبا وفاقا للاكثر اذ لولاه فاما يكفي الصلوة في كل واحد منهما او يجوز الصلوة عريانا او يجب ذلك والاولان
باطلان بالاجماع والثالث بحسنة صفوان حيث ان فيها بعد السؤال عن ذلك يصلى فيهما جميعا اذ ليس المراد الجمع بينهما في صلوة قطعا فلم يبق الا
المتبادر ولولا خلوها عن الدلالة على الوجوب ليبطل بها الاولان ايضا كما انه لولا الاجماع لكان الاول متجها لان المانع في كل واحد بخصوصه غير
متيقن والاصل عدمه والاستدلال بتوقف تيقن البرائة عليه مردود بحصوله بعد حكم الاصل بالطهارة وبان الذمة لم يشتغل الا بالصلوة في
ثوب لم يقطع بنجاسته لا ما علم طهارته وخلافا لابن سعيد وابن ادريس بل غيرهما ايضا كما يظهر من ق وغيره فاوجبا الصلوة عريانا لوجه اجتهادي
لا يلتفت اليه مع دلالة النص على خلافه مع عدم وروده من الاصل وعدم وروده عليهما لو ورد **فرع ا** لو وجد معهما متيقن الطهارة صرح في
المن وكره بوجوب الصلوة فيه وعدم جوازها فيهما لاشتغاله وهو كذلك اما عدم جوازها في واحد منهما فللاجماع واما في كل منهما فلان تعدد
الصلوة لكونها عبادة لا يكون الا مع الطلب وهو في المقام منتف لظهور النص في الانحصار وعدم دليل آخر فلم يبق الا الصلوة في الطاهر او عاريا والثاني
مع وجود مقطوع الطهارة ممتنع نصا واجماعا فيبقى الاول فنافي ذلك ومع من اولوية الصلوة في الطاهر دون تعينها غير صحيح ولو كان معه طاهر ومتنجس
بما عفى عنه او متنجس منه بالاقل والاكثر صلى في ايهما شاء وقال جماعة باولوية الاول وبعض المتاخرين باولوية الاول خاصة ثم الحكم في المشتبهين
هل يختص بالثوبين او يتعدى الى الاكثر ايضا ظ كثير من المتاخرين الاخير والنص مخصوص بالاول والاجماع البسيط او المركب في المقام غير معلوم وحينئذ
الطهارة في كل منها عن المعارض خالية فالاول متجه جدا وكذا القول فيما اذا تعددت الثياب النجسة المشتبهة بالطاهرة ومن تعدى في الحكم من الثوبين
ايضا قال بوجوب الصلوة فيما زاد على عدد النجسة ولو فقد احد المشتبهين صلى في الثاني لما مر وقيل يصلى فيه عريانا وقيل مبنى على مسئلة من لم يجد
ثوبه في النجس والاجود ما ذكرنا ولو ضاق الوقت عن الصلوة في المتعدد ففي الوجوب فيما يسعه او عريانا قولان بل فيهما او في التخيير بينهما
بما لا يسعه الوقت في خارجه او الاكتفاء بواحدة احتمالات والتحقيق ان قوله يصلى فيهما جميعا ان اختص بالوقت فمع عدم امكانه يرجع الى الاصل
المتقدم من جواز الصلوة في كل واحد ويتعين الاحتمال الاخير وان عم غيره ايضا يتعين ما قبله وحيث يحتمل الامرين والاصل مع الاخير فالقول به اظهر
الا ان يرجح ما قبله بعموم قضاء الفوائت فلا باس به ودعوى الاجماع في امثال المقام مجازفة والاحتجاج لاول القولين بالاستصحاب كما في ح عد
مع اختصاصه بما اذا حصل الاشتباه وعند التمكن من الغسل في الوقت مدفوع بان الثابت وجوب الصلوة في الجميع في السعة بشرطها فلا يمكن
الاستصحاب في غيرها ولو كان عليه صلوات مرتبة وجب مراعاة الترتيب فيها فيصلى الظهر مثلا في احد الثوبين ثم ينزعه ويصليها في الاخر ثم يصلى
العصر ولو في الثاني ثم يصليها في الاخر ولو صلى الظهر والعصر في احدهما ثم نزعه وصليهما في الاخر فقد صرح جماعة بالصحة لترتب الثانية على الاولى
على كل تقدير وقيل بالبطلان للنهي عن الشروع في العصر ثم يتحقق البرائة عن الظهر وهو جيد لولا العلم بجواز الشروع في العصر قبل اليقين
بالبرائة عن الظهر كما في الناسي لتوقيفية العبادة الا ان يقال مقتضى الاصل تحقق الظهر والعصر لا صليتين المكلف بهما بفعلهما في ثوب
واحد واما الاتيان بهما في الثوبين فهو امر تعبدي لم يثبت فيه الترتيب والاصل عدمه **السابع** من لم يجد الا ثوبا نجسا ولم يضطر الى لبسه ففي
وجوب الصلوة عريانا او فيه او التخيير بينهما اقوال الاول عن ط ويه وف مدعيا فيه الاجماع والقاضي والحلي ويع وفع وكره وعد وبر وفي كره جعله
المتن وفي س الاشهر ونسبه في ك الى الاكثر والثاني ظ الصدوق والمدارك في ك وحكم وعزاه في مع الى كثير الثالث الا انه قيل انه قول من
شذ ممن تأخر والثالث عن الاسكافي والمع والمن وكرى ورس ورت والثانيين وجمع من الثالثة ونسب الى اكثرها وظ المن الاجماع على الجواز الخ في التخيير
وهو الحق اما جواز الصلوة عريانا فللروايات الثلث وهي موثقة سماعة ورواية الحلبي واما جوازها في الثوب فللصحاح الاربع لعلى والحلبي والبصري و
خبر بن الحرين ولا تعارض بين الفريقين من الاخبار لورود الكل بلفظ الاخبار وهو لا يثبت الازيد من الجواز والقول بانه يفيد الايجاب بعيد
عن الصواب مع انهما لو تعارضا لكان المرجع الى التخيير الذي هو المرجع عند فقد ما يصلح للترجيح كما في المقام وترجيح الاول بالاشهر به عملا او
الاعتضاد بنقل الاجماع معارض بترجيح الثانية بالصحة سندا والاكثرية عددا والمدنية في بعضها صدورا والاوفقية بالاعتماد ان مع ان شهرة

القدماء لو سلم تعارض بشهرة المتاخرين في الثانية ومنه يظهر فساد ما قيل من ان الاصل في الوجوب التعيني والحمل على التخيير مجاز فانه ليس هذا الحمل
بل ما لا يدل الا على الوجوب وبواسطة الاخبار العلاجية ودليل الاول الروايات الثلث وعمومات المنع من الصلوة في النجس والاجماع المنقول و
مفهوم الشرط في رواية الحلبي الاتية مع تعدد معارضتها باشد او حملها على حال تعيد وبينا انه لا شذوذ ولو سلم انما يكون لو كانت المعارضا
دالة على الوجوب وليس كذلك والعمومات بما ذكر تخصص والاجماع المنقول لا حجية فيه سيما بعد ظهور المخالف بل كثير منهم بما وجدناه ومفهوم الشرط لا يدل
على ازيد من عدم وجوب الصلوة في الثوب اذا لم يضطر انما عند من يقول بان افادة قوله يصلى للوجوب نظر واما عندنا فلانا نقول ان معناه
لكونه مجازا ومتعددا غير معلوم والوجوب منفى بالاصل لا باللفظ وبعد فاللفظ له محتمل وح فيحتمل ان يكون المنفي في المفهوم هو الوجوب فلا يمكن
الاستدلال لعدم دليل الثاني الصحاح الاربع وما بمعناها وجوابه قد ظهر وقوله لم يصل عريانا في الصحيحة الاولى وفي دلالته على الوجوب نظر فانه
مرجوحية الصلوة عريانا وهو كك كما ذهب اليه الاسكافي والشهيدان وجمع اخر نعم ظ الاطلاق في كلام الاول وجوب الاعادة في الوقت ان تمكن
فيه من الغسل واستحبابه خارجه ولعله لقوله اعاد الصلوة في الخبر الاخير وهو عن افادة الوجوب قاصر واما الاستحباب فليس ببعيد لان
اضطر الى لبس الثوب فيصلى فيه وجوبا بلا خلاف لاطلاق الصحاح المتقدمة الشاملة لهذه الصورة الخالية فيها عن المعارض لاختصاص ذلك
على الصلوة عريانا بغير حال الاضطرار قطعا لخصوص رواية الحلبي عن الرجل يجنب في الثوب ويصيبه بول وليس معه ثوب غيره قال يصلى فيه
اذا اضطر اليه ولو توقف تحصيل ذلك الاخبار عن الدال على الوجوب امتنانا بانها دالة على جواز الصلوة في الثوب ولعل مكان غيره وعدم
جواز ترك الصلوة متعين والقول بانه انما يتم لو كانت صلوته في اخر الوقت واما في السعة فلا لان جواز الصلوة في النجس انما هو مع التمكن من
التطهير ومع السعة لا يعلم ذلك مدفوع بعدم التمكن في حال الصلوة التي هي بعض من اجزاء زمان التوسعة الشاملة لها الامر التوسعي والخروج
عن حيز الاجزاء يتوقف على الدليل وفي اعادتها مع التمكن من الطهارة قولان الاصح لا لاصل البرائة والخروج عن العهدة وظواهر
الصحاح المتقدمة الواردة في مقام الحاجة مع تضمن البعض الامر بغسل الثوب خاصة بعد زوال الضرورة من دون تعرض للاعادة خلافا للنهاية
وطائفة فاوجبوها لموثقة الساباطي عن رجل ليس معه الا ثوب ولا يحل الصلوة فيه ولا يجد ما يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلى فاذا اصاب
ماء غسله واعاد الصلوة وهي عن افادة الوجوب قاصرة فارادة الاستحباب منها كما استظهره بعض اعيان المتاخرين اسنا الى الصدوق طاب ثراه
ايضا ممكنة ومع ذلك بالصلوة في النجس سيما مخصوصة بل لا دلالة فيها على كون صلوته في الثوب صلاة **فرع ا** لو نجس البدن وتعذر
الازالة صلى معها بلا اشكال ولا خلاف كما في ئر ولتقييد موجبات ازالتها عنه للصلوة بحال الامكان ضرورة فاما ينبغي الاثر لطهور المطلق
او وجوب المشروط وهو خلاف الاجماع مضافا الى ان بعد التقييد تبقى اوامر الصلوة حال عدم الامكان خالية عن المقيد بوجه الاخبار
الواردة في السلس والمبطون **ب** اذا نجس الثوب والبدن معا وتعذرت الازالة عن احدهما وجب في الاخر اذ لكل منها امر براسه يجب امتثاله
ما امكن وعند امكانه في احدهما الا بوجوب تبعا وجوبه في الاخر نعم لو تعين الممكن تطهيره منها طهره والا تخير ولو لم يمكن التطهير وامكن نزع
الثوب فهل يجوز تخفيفا للنجاسة على التخيير في الاصل ويجب على القول بالوجوب فيه ام لا ظاهر بعض القائلين بالصلوة عريانا فيه عدمه هنا لعدم
وجوب الستر واطلاق التخيير الروايات المتقدمة ولو تنجس احدهما وامكن تطهير بعضه دون بعض فان كانت فيه النجاسات المختلفة وامكن ازالة
احدهما وجب ايضا للامر بازالة كل منها على حدة فلا ينتفي بامتناع امتثال الاخر وان كانت من نوع واحد وكانت دما وامكن تقليله الى ما دون الدرهم
وجب ايضا والا ففيه بالوجوب مع التفرق مستشكلا فيه مع الاجتماع والحق الوجوب مطلقا لا لانه مما يدل على وجوب ازالة البعض ايضا بدلالته مطابقة
على السواء وتعدد بامتثال الكل غير صالح لرفع وجوب امتثال البعض وايضا يجب ازالة كل بعض لو لم يكن معه غيره ووجود الغير غير مانع عن الوجوب
كان الاشكال انما يرد لو كان المامور به في الاخبار هو مطلق التطهير وليس كك بل هو ازالة كل نجاسة بخصوصها **ج** لو امكن ازالة العين مع
بقاء الاثر ونحوه دون الاثر بالغسل فهل يجب ام لا الظ الاول لما مر مع اشكال فيه لان المانع من الصلوة هو الاثر الحاصل من العين في المحل دون العين بنفسها
د لو امكن بعض الغسلات فيما يلزم فيه التعدد دون بعض فهل يجب ام لا الظ نعم لوجوب مطلق الغسل مطلقا ترابيا ووجوب المقيد بامر آخر لا ينافيه
نعم لو انحصر الدليل في المقيد لم يثبت وجوب المطلق راسا **السابعة** لا خلاف في جواز الصلوة في كل ما لا يتم الصلوة فيه وحده للرجال مع نجاسته ولو
بمثل دم الحيض ونجس العين كالتكة والقلنسوة والجورب والخف والنعل وعليه الاجماع في الانتصار والسرائر وظ كره وغيرها وهو الحجة فيه مضافا
الى النصوص المستفيضة منها موثقة زرارة كل ما كان لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس ان يكون عليه الشيء مثل القلنسوة والتكة والجورب وروايته
ان قلنسوتي وقعت في بول فاخذتها فوضعتها على راسي ثم صليت فقال لا باس والمراسيل الثلث لابن سنان وعثمان والى البلاد الاولى كلما كان
على الانسان او معه مما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس ان يصلى فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وما
اشبه ذلك والثانية في الرجل يصلى في الخف الذي قد اصابه قذر فقال اذا كان مما لا يتم الصلوة فيه فلا باس والثالثة لا باس بالصلوة في الشيء
الذي لا يجوز فيه الصلوة وحده يصيبه القذر مثل القلنسوة والتكة والجورب والرضوي ان اصاب قلنسوتك وعمامتك او التكة او الجورب والخف
مني او بول او دم او غائط فلا باس بالصلوة فيه وذلك ان الصلوة لا تتم في شيء من هذه وحده ثم مقتضى اكثر هذه الاخبار عدم اختصاص الحكم بما

بالاتمام الصلوة فيه منفردا العفو عن نجاسته فالاتمام فيه مطلقا كما ذهب اليه السيد والمحقق والشهيد المآب ثم ان من غير اختصاص له بالملابس كما عن الحلي عنه ولا بما مع كونها في محالها فلو وضع التكة على راسه والخف على يده بطلت الصلوة كالفاضل في اكثر كتبه والشهيدين ولا منها بخمسة القلنسوة والتكة والجورب والخف والنعل كما عن الراوندي على ما في الموثقة ولما مرسل العموم الشامل للملابس وغيرها في الثانية منها الترديد بين كون تلك الاشياء عليه او معه وهو كالتصريح بنفي اشتراط كونها في محالها مع ان اصل الحكم في غير الملابس وفيها اذا كان في غير محالها بالاصالة البراءة عن وجوب ازالة النجاسة عنها السالمة عن المعارض ثابت اذ غاية ما يستفاد من الادلة اشتراط طهارة جسد المصلي وثوبه وصدق ثوبه على الملابس اذا لم يكن في محالها ممنوع وتصريح الاصحاب باستثنائها المستلزم لدخولها تحت ادلة المنع عنها انما هو في الملابس عنها ومع كونها في محالها وصدق الثوب عليها ح ذكر خروجها بما مر من ادلة العفو واستدعاء الشغل اليقيني بالعبادة للبراءة اليقينية غير مفيد لوجوب الازالة مطلقا للقطع بالبراءة اليقينية بمعاونة الاصول القطعية بما ذكرنا وظهر مما ذكرنا ضعف ما استدل به للتقييد بكونها في محالها يتبادر ذلك من سياق الاخبار **فروع ا** ما لا يتم الصلوة فيه من الملابس ما لا يستر العورة منها ما ليس من شانه ستر العورة او يكون من شانه ذلك وان لم يكن بالفعل كذلك والثاني على قسمين لانه اما يكون فعليته موقوفة على تغيير بتبديل فيه اما نفسه كالقلنسوة الكبيرة التي لو غير وضعها وفتق بضم بعضها مع بعض بوضع آخر امكن ستر العورة بها او بهيئته العارضة له في اللبس كالعمامة الساترة للعورة بنفسها غير الساترة مع الكيفية المخصوصة حال اللبس او يكون في نفسه وهيئته بقدر ما يصلح لستر العورة ولكن لا يمكن استقراره فيها الا بضم شيء آخر معه كوضع اليد عليه او شده بما يشده ولا يمكن لبسه بحيث لم يصل الى العورة فلو اريد من قولهم ما لا يتم الصلوة فيه ما لا يستر العورة بالفعل لدخل جميع تلك الاقسام فيه ولو اريد منه ما لم يكن من شانه ذلك خرج بعضها والتحقيق ان الاصل في الملابس وجوب ازالة النجاسة عنها في الصلوة الا ما علم فيه العفو بوضوح دخوله في المراد مما لا يتم الصلوة الا به ولا خفاء في دخول الاول والثاني من تلك الاقسام فيه فيحكم فيها بالعفو قطعا وكذا الرابع ان لم نقل ستر العورة به على غيره فصدق انه مما لا يجوز فيه الصلوة وحده مضافا الى التصريح في الاخبار بالعفو عن الخف الذي يستر العورة من لو وضع عليها بمعونة اليد واما البواقي فلخفاء دخولها فيه يكون باقية تحت الاصل واخراج الرضوي العامة لا يفيد لضعفه الغير المعلوم انجباره مع احتمال ارادة الصغيرة **ب** يستحب تطهيرها لنقل صحيحة عبد الرحمن وقال الشيخ في يه وابن زهرة في كلما لا يتم الصلوة اصل الا به ولا باس به **ج** حمل مثل الحقنة والقارورة التي فيها نجاسة غير متعدية الى الثوب والبدن لا يبطل الصلوة للاصل المتقدم وكذا حمل المنديل النجس وجبر العظم بالعظم النجس سواء اكتسى اللحم ام لا ونجاسة اللحم المبلل فان غيرها ضائرة لانها من البواطن وكما يلمر ان غايتها ذلك عدم تعلق التكليف بما في الباطن من النجاسات الخلقية لا تنصرف الحكم الى الافراد الشايعة بعد ورود ربان غاية ما ثبت تعلق التكليف بما في ظ البدن من النجاسات لانه موضع الاجماع والمتبادر من الاخبار ومنه يظهر عدم وجوب اخراج الدم المحتقن تحت الجلد من نفسه او من الخارج وعدم بطلان الصلوة بشرب نجس واكله وهل يجب قيئه او يستحب ماكله الحق هو الثاني لان الثابت حرمة الشرب والاكل واما وجوب القيء بعد حصولهما فلا دليل عليه نعم يستحب في ذلك لموثقة عبد الحميد بن سعيد **د** لو تخفف بلحاف او تردى برداء طويل بحيث يقع بعضه على الارض وكان ذلك البعض نجسا صح صلوته لصدق نجاسة ثوبه ولولاه لزم عدم البطلان بنجاسة الكم الطويل المتجاوز عن الاصابع بل طرف الثوب عند الجلوس لكونه على الارض **الثامنة** العفو عن دم القروح والجروح حال الصلوة في الثوب والبدن قليلا كان ام كثيرا في الجملة اجماعي والنصوص كما ياتي به مستفيضة وهل يعتبر فيه استمرار سيلان الدم و عدم انقطاعه مط ولو لحظة كما هو ظ عدوف والتذكرة والمنتهى وير وقع وقيل لعله الاشهر او مقيدا بزمان يتسع اداء الفريضة كما في المع وكري ولعله مراد الاولين ايضا بحمل الاستمرار على العرفي الصادق مع عدم الانقطاع في زمان يتسع اداء الفريضة او لا يعتبر مط فيكون معفوا ما لم يبرأ الجرح كما عن الصدوق وير وط والثانيين وجماعة وان كان في استفادته من كلام الاول خفاء الحق هو الاخير لاطلاق صحيحة المرادي الرجل يكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوة دما وقيحا وثيابه بمنزلة جلده قال يصلي في ثيابه ولا شيء عليه وقريب منها حسنته وصحيحة البصري الجرح يكون في مكان لا يقدر على ربطه فيسيل منه الدم والقيح فيصيب ثوبي فقال دعه فلا يضرك الا تغسله الملحق بها الا بالدعة سواء كان حال السيلان او بعده وصحيحة محمد عن الرجل يخرج به القروح فلا يزال يدمى كيف يصلي فقال يصلي وان كانت الدماء تسيل على تقال الذي علم السيلان اولى بالعفو ولا ينافيه لا يزال يدمى كما في كلام السائل مع ان الظ منه تكرر خروج الدم لا اتصاله والاخبار الجاعلة للبرء غاية العفو كموثقة سماعة اذا كان بالرجل جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرأ وينقطع الدم ورواية ابي بصير دخلت على ابي جعفر ع وهو يصلي فقال لي قائدي ان في ثوبه دما فلما انصرف قلت له ان قائدي اخبرني ان بثوبك دما فقال ان بي دماميل فلست اغسل ثوبي حتى يبرأ ومنها فاترك الا عبرة وصحيحة لعدم اتصال السيلان بالبرء عادة وتوصيف الجرح في صدر الموثقة بالسائل غير ضائر لانه غير المتصل مع انه على فرضه لا يخلو لا بد الا على الاشتراط الا بمفهوم الوصف الذي لا عبرة به وعطف الانقطاع في ذيلها على البرء غير مناف لاستلزام البرء له فيدل على ان الامرين غاية عدم الغسل فلا يكفي تحقق الانقطاع فقط دليل المخالف الاول الاصل المستلزم المستفاد من الاطلاقات المغيرة الآمرة بغسل الدم والحاكمة باعادة الصلوة منه المستلزم للاقتصار في العفو على موضع اليقين وقوله لا يزال يدمى في الصحيحة الثالثة وصدر الموثقة وذيلها ودلالة بعض الروايات على ان علة العفو

الجرح والمشقة وهو لا يكون الا مع عدم الانقطاع فبموثقة سماعة عن القرح والجرح فلا يستطيع ان يربطه ولا يغسله قال يصلي ولا يغسل ثوبه فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة ومفهوم رواية محمد المروية في السرائر صاحب القرحة التي لا يستطيع صاحبها ربطها ولا حبس دمها يصلي ولا يغسل ثوبه في اليوم اكثر من مرة ويجاب عن الاول بلزوم تقييد الاطلاق بما مر والقول بعدم صلاحيته لا وجه له وعن الثاني والثالث بما تقدم مضافا الى ان غاية الامر اختصاص الجواب في الثاني بما اختص به السؤال ولا المفروض الاخيرة ولا ينفي الحكم عن غيره بعد وجود الدليل وعن الرابع بان كون العلة في القرح الذي لا يستطاع ربطه وغسله ما ذكر لا يدل على انتفاء الحكم فيما لم يكن كذلك ولا يعارض ما دل على ثبوته في غيره ايضا وعن الخامس انه مفهوم وصف لا عبرة به ودليل المخالف الثاني بعض ما ذكر بجوابه ثم بما ذكر من الاطلاقات ظهر عدم اعتبار المشقة في الازالة ايضا وفاقا لجماعة وخلافا للعد وعن الغن ونهاية الاحكام بل هو ظ كل من استدل للعفو بلزوم الحرج والمشقة لولاه كالشهيد في المع وكره للاصل المتقدم والروايتين الاخيرتين وجوابهما قد ظهر وجمع في يع والمن والتحرير بين الاعتبارين وضعفه وجوابه يظهر مما مر **فروع ا** الاقوى عدم وجوب ازالة بعض الدم لو مع امكانها ولا عصب موضع الجرح ولا ابدال الثوب بالاجماع في الاولين كما عن ق ولاطلاق الادلة وقوله لا شيء عليه في الصحيحة الاولى خلافا للمحكي عن الاحكام في الاول وله وللمن في الثالث **ب** المنفي كما صرح به جماعة منهم والدي ره ان غاية العفو البرء للاستصحاب وموثقة سماعة ورواية ابي بصير وهو الاندمال عرفا فيعفى عن كل ما كان قبله ولو حصل الانقطاع في الثوب والبدن وعل البرء على الامن من خروج الدم **ج** لو تعدى الدم من محل الضرورة في الثوب والبدن فذهب المنتهى والمع الى عدم تعدي العفو واحتمل في الذكرى التعدي وهو الاقوى لاطلاق اكثر الادلة ولكن الاظهر تقييده التعدي بما اذا كان بنفسه لا اذا تعدى بتعدد كان وضع يده او طرف ثوبه الطاهرين عليه كما نبه عليه واختاره في توقف لتصريح اكثر الاخبار باصابة الدم الطاهرة في اصابته بنفسه وكذا الاطلاق شامل الاصابة بواسطة الغير الا في صحيحة المرادي وفي شمولها لها ايضا خفاء سيل ومنه يظهر ان لو اصاب الدم جسما اخر غير الثوب والبدن ثم لاقى هذا الجسم بدن صاحب الدم لم يثبت فيه العفو **د** ولاقى هذا الدم نجاسة اخرى فلا عفو بل كل وكذا ان تنجس بمائع طاهر ملاق للبدن او الثوب كالعرق والماء لان هذا المائع نجس غير الدم ولم يثبت العفو عنه والمعفو عما نجسه لا يوجبه و كون المتنجس اخف نجاسة لا يصلح دليلا **هـ** قيد جماعة منهم الشيخ والفاضل في ... القروح بالدامية والجروح بالدامية ومنهم من وصفها باللازمة ومنهم من عكس والمراد من الدامية وتبعه عن اللازمة التي يستمر خروج دمها والمحقق الثاني بالتي لم يبرأ ليكون احترازا عن جراحة برأت وتخلف دمها و ظني ان المراد منها الجروح الباطنة الاندمال ليكون احترازا عن مثل الفصد والحجامة اذا لم يتعد عن الحد وجرح مثل الشوكة المندمل سريعا وامثالها فلا يكون دمائها معفوة عنها وهو الظ لعدم ظهور شمول اخبار العفو لها اما ما يتضمن منها الدماميل والقروح فظ واما صحيحة البصري فلان سيلان القيح واما الموثقة الاولى فلعمومه بجرح سائل فان المتبادر منه نوع لزوم ودوام للجرح والسيلان فلا يشمل ما يحدث وينقطع سريعا مع ان ما يترشح منها قليل دم يخرج بقيد سائل قطعا واما الصحيحة فلتقييدها بعدم استطاعة الربط وغسل الدم والتعليل بعدم استطاعة غسل الثوب كل ساعة فيكون هذه الدماء باقية على اصالة عدم العفو ويؤكده رواية المثنى حككت جلدي فخرج منه دم فقال اذا اجتمع منه قدر حمصة فاغسله والا فلا وصرح ايضا بعض المعاصرين في عدم العفو عن دم الحجامة لصحيحة علي المروية في ير بالاسناد المتقدمة في المسئلة الاولى **و** اذا كان قروح وجروح متعددة برء بعضها وتخلف دم منه في الثوب والبدن ولم يبرأ الجميع فهل يختص العفو بما لم يبرأ منها او يعفى عن الكل حتى يبرأ الكل مقتضى اطلاق الموثقة الاولى الاول ومقتضى اطلاق رواية ابي بصير الثاني ولا يبعد ترجيح لتعارض الاطلاقين والرجوع الى استصحاب العفو **ز** يستحب لصاحب هذا العذر ان يغسل ثوبه كل يوم مرة لرواية السرائر واما البدن فلا للاصل **التاسع** ما دون الدرهم من الدم غير ما استثني معفو عنه في الصلوة اجماعا كما في المع والمن وكره وعن نهاية الاحكام ولف وهو الحجة في المقام مضافا الى المستفيضة كحسنة محمد المتقدمة في المسئلة الرابعة ورواية الجعفي الناطقة في الاولى وصحيحة ابن ابي يعفور يغسله اي الدم لا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ومرسلة جميل لا باس بان يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا شبه النضح وان كان قد راه صاحبه قبل ذلك فلا باس ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم والرضوي ان اصاب ثوبك دم فلا باس بالصلوة فيه ما لم يكن مقدار درهم واف والوافي ما يكون وزنه درهما وثلثا وما كان دون الدرهم الوافي فلا يجب عليك غسله ولا باس بالصلوة فيه وان كان الدم حمصة فلا باس بان لا تغسله الا ان يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه ومن البول والمني قل ام كثر واما قدر الدرهم فهو كالزائد عليه وفاقا للاكثر **فروع ا** المذكور في الاخبار وان كان قدر الدرهم المحتمل للوزن والسعة الا ان المقطوع به في كلام الاصحاب هو الثاني وهو الذي يقتضيه الاصل عند التردد لانه القدر المتيقن فان ما كان وزنه درهما يبلغ سعته اضعاف ذلك قطعا **ب** لا عفو في دم الحيض بغير خلاف عندنا كما في السرائر وظاهر كلام المع بل اجماعا كما في مع للرضوي المتقدم والنبوي الآمر لاسماء في دم الحيض حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء وضعفهما منجبر بالشهرة القوية بل الاجماع ورواية اسحق الحائض تصلي في ثوبها ما لم يصبه دم ويؤيده خبر ابن كليب في الحائض تغسل ما اصاب من ثيابها ... الصلوة من دم لا تبصره الا دم الحيض فان قليله وكثيره في الثوب ان راه وان لم يره سواء واما اخبار العفو فهي مع عمومها من الرضوي فتخصيصها به لازم ومن وجه من النبوي وما بعده فان قدما بموافقة الشهرة والا فيرجع الى عمومات غسل الدم بل قد يقال بعدم شمول اخبار العفو لدم الحيض لاختصاص الخطابات فيها بالذكور واحتمال اصابة ثيابهم من دم الحيض نادر ولم يكن من الافراد المتبادرة وهو كذلك في غير رواية الجعفي واما فيها فلا خصوصية

في حكم دم الحيض والنفاس والاستحاضة ونجس العين

بالمذكور ومنه يظهر ضعف الاستدلال بالأصل المستفاد من التعليل او المستفاد من الاخبار الآمرة بغسل الدم واستصحاب شغل الذمة الى ان يتيقن البراءة والتبدل وغيرهما
من القدماء ما يتعرض كما قيل به دم النفاس والاستحاضة بل قد صرح نقل الاجماع عليه في التذكرة في محل الخلاف عنه للأصل المتقدم وعدم عموم في اخبار العفو
قد عرفت ضعفهما وبغلظ نجاستهما الموجب للغسل وضعفه ظاهر وقد يستدل لالحاق الاول بما يستفاد من بعض المعتبرة من ان دم الحيض الحيض الخبيث واخبث
حقيقة وفيه انه وان سلم ولكن المتبادر من دم الحيض غير ذلك ويظهر من بعض المتأخرين التردد فيه وهو في موقعه بل القوة لعدم الحاقهما كما اختاره
بعض متأخري المتأخرين وكذا دم نجس العين وفاقا للجماعة منهم الحلي مدعيا عليه الوفاق لعموم اخبار العفو وخلافا للمحكي عن الراوندي وابن حمزة و
الفاضل في جملة من كتبه وظ المعالم للأصل المتقدم واكتسابه بملاقاة البدن المتنجس نجاسة غير معفوة وعدم شمول اخبار العفو له لان المتبادر
منها هو الافراد الشائعة دون الفرض النادرة ومرفوع عن البرقي دم ليطف من غيرك اذا كان في ثوبك شبه النضح من دمك فلا بأس وان كان
دم غيرك قليلا كان او كثيرا فاغسله ويندفع الاول بمطلقات العفو والثاني المستند في كتاب الملازمة للنجاسة النجاسة مطلقا لبرده الاجماع وتحقق
في النجاسة الملاقية لها غير معلوم والثالث بانه لو وجب على شمول اخبار العفو له لا وجب على شمول مطلقات الامر بالغسل واعادة الصلوة
يرجع الى الاصل عدم وجوب الازالة والرابع بانه مقتضاه عدم العفو عن دم الغير وهو وان افتى به بعض المحدثين من المتأخرين الا ان الظ اتفاق الاجماع

[illegible]

في ازالة عين الدم بغير الغسل عن الموضع لا يطهر الا بالغسل

[illegible]

في ابن الكلبي

الثاني انها سعة الدينار والاسكافي انها سعة العقد الاعلى من الابهام وبعضهم من السبابة والوسطى والحلي انها يقرب من سعة اخمص الراحة ولكن ذكر انها
سعة البغلي الذي هو غير الوافي عنده وهذه التقديرات وان كانت متقاربة الا انه ليس على شيء منها حجة تامة والاستدلال للاول بالمروي عن مسائل
علي وان اصاب ثوبك قدر دينار من الدم فاغسله ولا تصل فيه حتى تغسله ضعيف كالاحتجاج للثاني باخبار الحلي عن رؤيته كذلك ولبس من باب
الشهادة ليعتبر فيها التعدد مع اعتضاده بالشهرة المحكية لضعف الرواية وخلوها عن الجابر ومخالفتها لروايات الدرهم ظاهرا وعدم دليل على حجية كل
خبر بحيث يشمل مثل ذلك ايضا مع ان ما اخبر عنه الحلي هو البغلي وقد عرفت ان كلامه مشعر بمغايرته مع الوافي وبالجملة لا حجة واضحة على تعيين
سعته مع ان اختلاف سعة الدراهم المضروبة بوزن واحد معلوم والمتوافق للقواعد الاخذ بالاكثر المقادير بل اكثر ما يمكن ان يكون سعة الدرهم
اذ لاجل اجمال الدرهم يكون عمومات وجوب ازالة الدم مخصصة بالمجمل والعام المخصص بالمجمل ليس بحجة في موضع الاجمال اما مطلقا او اذا كان المخصص
مستقلا كما هو الاظهر والموثق كذلك عدم العفو عن مقدار الدرهم نصا هل يختص بما كان مجتمعا او يعم المتفرق ولا نزاع في الجمعي

[illegible]

في الثوب مما يستر العورة

في ان من شرائط لباس المصلي ان لا يكون من جلد ميتة

[illegible]

بالصدق ايضا فالظ الاتفاق على خروجه بعد الباس عن الصلوة فيه مضافا الى ان التمسك الى كل منهما انما هو بعد القول بالفصل ويتحقق في امثال
ذلك ثم ان مثل جلد الميتة جميع اجزائها التي تحلها الحيوة فالاجماع دون ما لا تحله فيجوز الصلوة فيها اذا كان مما يؤكل لحمه اجماعا وللصحيح الحلبي
لا باس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح ونحوه سواء جز او قلع كما مر في كتاب الطهارة **الثالث** ان لا يكون
من جلد ما لا يؤكل لحمه شرعا مط ولو كان مما يذكى وذكى ودبغ ولا في صوفه وشعره ووبره وريشه الا ما يجي استثنائه بالاجماع المحقق والمحكي
مستفيضا بل متواترا بل الظ انه من شعار الشيعة يعرفهم به العامة وهو الحجة في المقام مضافا الى رواية علي بن ابي حمزة عن لباس الفراء والصلوة
فيها فقال لا الا فيما كان منه ذكيا قال قلت او ليس الذكي ما ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه قلت وما يؤكل لحمه من غير الغنم قال لا باس
بالسنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم وليس هو مما نهى رسول الله صلعم اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب وصحيحة الاحوص عن الصلوة في جلود السباع فقال لا تصل فيها وموثقة
سماعة وابن بكير الاولى عن لحوم السباع وجلودها الى ان قال واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا منها شيئا تصلون فيه والثانية عن الصلوة
في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله صلعم ان الصلوة في كل شئ حرام اكله فالصلوة في وبره
وشعره وجلده وبوله وروثه والبانه وكل شئ منه فاسد لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله الى ان قال وان كان غير
ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شئ منه فاسد ذكاه الذبح او لم يذكه ومرسلة ابن بكير عن علي لا تصل في جلد ما لا يشرب
لبنه ولا يؤكل لحمه والمروي في العلل لا يجوز الصلوة في شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه لان اكثرها مسوخ وضعف سند بعضها كاختصاص طائفة منها
بالسباع غير ضائر لانجبار الاول بالعمل والثاني بالاجماع المركب وصحيحة ابن مهزيار عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل يجوز الصلوة
في وبر الارانب من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا يجوز وفي معناها رواية الابهري الى غير ذلك ولا ينافيه خبر الوشا لا يكره الصلوة في شعر
ووبر كل شئ لا يؤكل لحمه للاعمية حيث ان الكراهة في اللغة اعم من الحرمة ولا صحيحة ابن يقطين عن لباس الفراء والسمور والفنك وجميع الجلود
قال لا باس لعدم دلالتها على انتفاء الباس في الصلوة فيها ولا مطلقات نفي الباس عن الصلوة فيما يشترى في السوق او في سوق المسلمين او بلد غالب اهله
المسلمون حتى تعلم انه ميتة للاجماع على اختصاصها بالماكول السوق والاسلام وان كل غيرها ماكول شك فيه من هذه الجهة كالسمور والثعلب الابيض
سوق المسلمين والاسلام سببا لحلية الصلوة فيه كما لا ينافي الاجماع ما يظهر من المع من الميل الى العمل بصحيحة ابن يقطين في الصلوة ايض لشذوذه
مع احتمال ان يكون تجويزه العمل في السمور والثعالب والسنجاب والفنك خاصة وههنا مسائل **المسئلة الاولى** لو عافى شئ من فضلات ما لا
يؤكل بالثوب كالشعر الملقات عليه لا يجوز الصلوة فيه على الاصح وفاقا لجماعة منهم المحقق الثاني والمحدث المجلسي والفاضل الخوانساري للادلة
على عدم جواز الصلوة في وبر ما لا يؤكل وشعره لصدق تحقق الظرفية المستفادة من لفظة في في المورد والموثقة ابن بكير حيث ذكر البول ونحوه
بنفي من الملابس وهو ما يتلطخ او يتلوث به اللباس دون مطلق التعلق والمصاحبة كما فرق فيه بعضهم منهم والدي العلامة ره في مكتبل لرواية ابراهيم
بن محمد يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا يجوز الصلوة فيه وضعف سندها غير ضائر مع انه بالشهرة
المحكية في البحار وبعض اخر من الاجلة مجبور ويؤيده ايضا اخبار المنع عن الصلوة في الثوب الذي تحت وبر الارانب وفوقه خلافا للشهيدين وك وبعض اخر
ونسبه بعض اخر والدي ره الى اكثر الثالثة فخصوا المنع بالملابس للاصل وصحيحة الصهبا المكاتبة هل يصلي في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة
حرير او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه ان شاء الله ومكاتبة علي بن ريان هل يجوز الصلوة في
ثوب يكون فيه من شعر الانسان واظفاره قبل ان ينفضه ويلقيه عنه فوقع يجوز ونحوها صحيحتها الاخرى الا انها تضمن شعر المصلي واظفاره وضعف
الاول باندفاعه بما مر والثاني مع كونه اخص من المدعى لاختصاصه بما لا يتم الصلوة فيه وعدم ثبوت الاجماع المركب انه لما لم يمكن ارادة الحقيقة اللغوية
التي هي الطهارة من التذكية لعدم اشتراطها في غير الشاة اجماعا ومجازها متعدد فكما يمكن ان يكون المراد منها مطلق الذبح الوارد على خصوص ماكول
اللحم كما هو في رواية علي بن ابي حمزة ولا مرجح لاحد المجازين بل يمكن ان يكون المراد منه كونه ماكول اللحم مط وان لم يذك بل الظ تعين ذلك المعنى
للاجماع من غير الحلبي على عدم اشتراط التذكية ايضا مع انه لو سلمت دلالتها فتعارضها مع ما مر لكان الترجيح لما مر لمخالفته للعامة كما صرح بها الجماعة
ويستفاد من قوله من غير تقية بل معلوم قطعا حيث انهم يجوزون في الملابس فكيف بما عليها مضافا الى مرجحات اخر اجنبية كالشهرة المحكية والروايات
شابهة التي هي ابع من المكاتبة بوجوه عديدة اذ كانت موافقة للعامة واظهر بالدلالة لذوات الثالثة باختصاصها بشعر الانسان وظفره فلا يفيد
التعميم وقد جماعة منهم الشهيد الثاني والمحقق الخوانساري جواز الفضل بل عممه بل قد يتوقع بخروج الانسان من اخبار المنع راسا لحكم تبادر غيره مما لا
يؤكل ولكنه في محل المنع وكيف كان فلا ينبغي الريب في استثنائه مما دلت عليه الصحيحة من ظفر الانسان وشعره بل جميع فضلاته الطاهرة من لبنه وعرقه
ودمعه وبصاقه ومخاطه ومذيه ووديه ويدمعه من نفسه وغيره لما مر وللزوم العسر والحرج في الاكثر ورواية الكهر في ثوبي وفيهما بعد السؤال عن الثوب
الذي يعرق فيه الجنب انه كان من حلال فصل فيه وصحيحة ابن علي في عرق الحائض وحسنة زرارة في المذي والودي وقد ورد في الكسف منضر ان المذي
بمنزلة البصاق والمخاط فيثبت الحكم فيها ايضا وما دل على جواز الصلوة في الثوب الذي تنفيا فيه وعلى صحة الصلوة في ثوب لغير مط وثوب المرأة كما في صحيحة
العيص وموثقة الساباطي لا باس ان تحمل المرأة صبيها وهي تصلي او ترضعه وهي تتشهد فان الارضاع مما لا ينفك عن حمول صاف القبيلي الذي

امه ورواية الحسن بن زرارة عن الرجل يسقط سنه فياخذ سن ميت مكانه فقال لا باس والظ ان السن الماخوذ لبس بحيث يقلع في اوقات الصلوة وما دل على جواز
البكاء في الصلوة بل الظ الاجماع المسلمين المستمر على عدم التجنب من ذلك في الصلوة كما يظهر من ملاحظة مصافحاتهم ومعانقاتهم ومضاجعاتهم مع
زوجاتهم سيما في الايام الحارة مع لبسهم ثياب غيره وهكذا انه لو نسج ثوب من شعر الانسان او شبه فالصلوة فيه مزو والاشبه فالظ المنع والاقل عدم المنع في وصل
شعره بشعره مط ولو كان كثيرا **فروع ا** لا باس باستصحاب شيء مما لا يؤكل في الصلوة من غير تعلق واستمساك وتشبث له بالثوب او البدن كعرقة
السيف المقلد وعرقة السكين للاصل وعدم دلالة اخبار المنع على ذلك وقد صرح بمثله والدي ره في مد فيما يماس الثوب من غير تشبث له بيده
كقطعة من العاج او على المنطقة تردد والاظهر الجواز والاحوط المنع ولو فصل بينه وبين الثوب بشيء زال المنع قطعا **ب** هل يجوز الصلوة على
فرش من جلد مما لا يؤكل لحمه او وبره او شعره الظ نعم للاصل وعدم صدق كونه على الثوب بل الثوب عليه ولم يثبت المنع في مثله للتنزح **ج** لو وصل
مثل عرق غير الماكول او لبنه او بزاقه او بوله الخ بجفافه لو لم يبق منه عين فلو بقيت يزول بنفسه بالعرك ونحوه ولا يحتاج الى الغسل **الثانية**
لا فرق في الملابس بين ما يتم الصلوة فيه وما لا يتم وفاقا للمش كما صرح به جماعة لصحيحة ابن مهزيار ورواية الابهري المتقدمتين بل جميع روايات المنع
لعدم اختلاف الظرفية بما يتم الصلوة فيه وعدمه فليست العامة مما يصلي فيها دون القلنسوة فلا حاجة الى ضم الاجماع المركب في الجلد الى الوبر وغيره
التكة والقلنسوة انما النظر في المنع في الاجماع المذكور في الجلد خلافا لجماعة منهم والدي ره فجوزوا الصلوة في التكة والقلنسوة المعمولتين او مع
ضم الجوارب وما لا يتم الصلوة منه مط المعمولة من وبر ما لا يؤكل او من الجلد ايضا مع التصريح بالكراهة او بدونه ومنهم من تردد في الجواز وعدمه
جعل الاحوط المنع او بدونه للاصل المندفع بما مر وصحيحة الصهبا المجاب عنها بما ظهر وخبر ابن الصلت سال الصادق ع عن اشياء منها الخفاف من اصناف
الجلود فقال لا باس بهذا كله الا الثعالب وهو مع عدم ذكر الصلوة فيه ومع موافقته للعامة اعم مط من بعض روايات المنع فيجب تخصيصه بها والرضوي
وقد يجوز الاكل فيما ينبته الارض ولم يحل كله مثل السنجاب والفنك والسمور والحواصل اذا كان فيما لا يجوز في مثله وحده الصلوة وهو ضعيف
لا يصلح للمنافاة مع الاخبار المعتبرة **فرع** في حكم الملابس اجزاؤها الحاملة لها واما وان كانت صغيرة كالخوري ورواية ابرهيم المتقدمة وموثقة احمد
في الخز الخالص انه لا باس به واما الذي يخلط فيه وبر الارانب وغير ذلك مما يشبه هذا فلا تصل فيه **الثالثة** لو مزج صوف ما لا يؤكل او نحوه
مع نحوه مما يؤكل ونسج منه ثوب لا يجوز الصلوة فيه للخوري والموثقة المتقدمتين وما يجوز بظاهره الصلوة في الخز المخلوط شيئا ربعا **الرابعة**
لو شك في الجلد وغيره انه من الماكول وغيره قال في المنى انه لا يجوز الصلوة فيه وهو ظاهر الغنية شامل لما اذا كان الشك لاجل التردد في انه
اي حيوان او في ان هذا الحيوان الذي هو منه هل هو ماكول اللحم ام لا واستدل بان الصلوة مشروطة بالستر بما يؤكل والشك في الشرط يقتضي
الشك في المشروط ورد بمنع الاشتراط بل الشرط الستر والاصل فيه الاطلاق واخبار المنع دلت على فساد الصلوة او عدم جوازها فيما لا يؤكل وهي لا تدل
الا على الفساد فيما علم انه مما لا يؤكل واجيب بان معنى كلما حرم لحمه كله كان في الموثقة ليس الا ما كان كذلك واقعا من غير مدخلية للعلم وتبني معناه
مع ان الواجب تحصيل البراءة اليقينية **اقول** نظر الراد الى ان النهي لما كان تكليفا وهو مشروط بالعلم من تقييد النواهي به ونظر المجيب الى انه
انما هو فيما يتضمن النهي ولكن قوله في الموثقة ان الصلوة في وبر كل شئ الى قوله لا تقبل تلك الصلوة اخبار عن الواقع وليس امرا ولا نهيا
فلا دليل على تقييده فيجب ابقاؤه على الاطلاق وبملاحظة وجوب تحصيل البراءة اليقينية لا يبرء الا بالصلوة فيما علم انه ليس مما يؤكل **ثم اقول**
ان الجواب تام لولا المعارض ولكن يعارضها الاخبار المصرحة بجواز الصلوة في الجلود التي تشترى من سوق المسلمين وفيما يصنع في بلد كان
غالب اهله المسلمين من غير مسئلة وتعارضها بالعموم من وجه والاصل مع الجواز فهو الاظهر كما عليه جماعة ممن تاخر منهم صاحب ك والاردبيلي والخوانساري
والمجلسي ووالدي العلامة ره ويؤيده بل يدل عليه عمل الناس بل اجماع المسلمين حيث انه لم يعلم كون اكثر الثياب المعمولة من الصوف والوبر والشعر من
الفراء والسقرلاب وما عمل لغمد السيف والسكين مما يؤكل جزما ومع ذلك يلبسها ويصاحبها الناس من العوام والخواص في جميع الامصار والاعصار
ويصلون فيه من غير تشكيك وانكار بل لولاه لزم العسر والحرج في الاكثر ويدل عليه ايضا الاخبار المصرحة بان كل شئ يكون فيه حلال وحرام فهو
لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه بل لنا ان نقول ان قوله في الموثقة كل شئ حرام اكله يتضمن الحكم التكليفي فيتقيد بالعلم قطعا اي كل شئ علمت
حرمة اكله اذ لا حرمة مع عدم العلم بل نقول ان ما حرم اكله ليس الا ما علمت حرمته لحليته ما لم يعلم حرمته كما ياتي في بحث المطاعم **ثم** ان ذلك انما هو اذا اخذ
من يد احد او وجد جزء الحيوان ولم يمكن الفحص عن حال الحيوان واما لو كان هناك حيوان مشكوك فيه فيرجع فيه الى قاعدة حلية اللحم وحرمتها مع
الشك كما ياتي في باب المطاعم والمشارب ايضا مع زيادة لما ذكر ايضا **الخامسة** الملاق كثير من الفتاوى ولان يشمل ما لا نفس له ايض كالاكثر الادلة
فلا يجوز الصلوة فيما لا يؤكل لحمه منه ايضا الا ان الظ ان مرادهم غيره مثل القمل والبق والبرغوث والذباب والزنبور والنحل لعدم شمول ما لا يؤكل لحمه
من امثالها بل لا لحم لها حتى يصدق ذلك عليها فلا يشملها الاخبار المانعة عن الصلوة في فضلات ما لا يؤكل لحمه ايض فيكون باقية تحت الاصل
اما قوله في اخر الموثقة وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله الخ حيث لم يقيد باللحم فهو وان شملها ظاهرا الا ان في قوله
فيها اخيرا ذكاه الذبح او لم يذكه فيما من شانه ورود الذبح عليه فانه لا يستعمل عدم التذكية بالذبح الا فيما يحصل له مع انه على فرض الشمول يجب
الحكم بالخروج بالاجماع القطعي في مثل دم البراغيث والقمل والبق وفضلة الذباب ونحوها ولزوم العسر والحرج الشديد لولاه وبصحيحة الحلبي عن دم

البراغيث والقمل والبق ونضلة الذباب ونحوها وبلزوم العسر والحرج قال لا وان كثر وصحيحة ابن مهزيار عن الصلوة في القرمز وان اصحابنا يتوقفون فيه فكتب
لا باس به مطلق وقد ذكروا ان القرمز صبغ ارمني يكون من عصارة دود يكون في آجامهم والمروي في نوادر الراوندي عن الصلوة في الثوب الذي
فيه ابوال الخنافس ودماء البراغيث فقال لا باس **فروع** ا الممنوع من الصلوة فيه ما كان تاما وما كان جزءا ولو يسيرا كما صرح به في الموثقة فلا منع فيما يكره ومالا
يعتنا في بعض ابدا بل المراد من قوله ما لا يؤكل لحمه الوارد في بعض الاخبار ايضا الملبوس بحال لا يقربه قوله في الموثقة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله
ب لو حمل حيوانا غير ماكول فالمصرح به في كلام جماعة عدم بطلان الصلوة به لان النبي ص حمل امامة وهو يصلي وركب الحسين على ظهره وهو ساجد
وهذه الحكاية نقلها الفريقان ومع ذلك يدل عليه ويفهم اثبات في المتقدمة وصحيحة سمع الا ان جميع ذلك في خصوص الانسان دون غيره الا ان يطرد
الحكم بعدم ظهور ادلة المنع في مثل ذلك وهو كذلك ج لو وضع شيئا مما لا يؤكل في فيه كسن حيوان غير ماكول مكان سنه فالظ عدم البطلان لان
الثابت من ادلة المنع انما هو فيما كان على الثوب وظواهر البدن واما مثل باطن الفم فلا ومطلقات منع الصلوة فيما لا يؤكل قد عرفت عدم دلالتها
تتميم الصدف حيوان لا يؤكل لحمه لصحيحة علي عن الذي يكون في اصداف البحر والفرات ايؤكل قال ذلك لحم الضفادع لا يحل اكله وصرح الاطباء في
كتبهم بكونه حيوانا واثبتوا للحمه خواصا وقد اخبر عنه التجار والغواصون ولذلك استشكل بعضهم في الصلوة في اللؤلؤ لكونه جزء من الصدف واجاب
عنه في البحار بمنع كونه جزء من ذلك الحيوان والا لعقائه في جوفه لا يستلزم الجزئية بل الظ انه ظرف لتولد ذلك ومنع الاشكال فيما لا نفس له مما
لا يؤكل مع انه لو سلم الجميع لوجب الحكم باستثنائه لقوله سبحانه ويستخرجوا منها حلية تلبسونها وشيوع التحلي بها في اعصار الائمة مع عدم ورود
منع في خصوصه ولو كان ممنوعا لورد المنع منه ومنعه غير الاخير ظ ويمكن الاستناد في الاستثناء بعمل الناس في الاعصار والامصار من غير نكير مع
انه في بعض الروايات انه كان لسيدة النساء قلادة فيها سبعة عشر لؤلؤ **الساتر** قد استثني مما لا يؤكل لحمه امور **منها** الخز واستثناء وبره الخالص
مجمع عليه محققا وكره والمع وحكي عن البحار وعن نهاية الاحكام وكري وغيرهما الاجماع عليه وفي التنقيح نفي الخلاف عنه وهو الحجة فيه مضافا الى
المستفيضة منها رواية ابن ابي يعفور ما تقول في الصلوة في الخز فقال لا باس بالصلوة فيه الى ان قال فان الله تبارك وتعالى احله وجعل ذكاته
موته كما احل الحيتان وجعل ذكاتها موتها ورواية يحيى بن عمران في السنجاب والفنك والخز قلت جعلت فداك احب ان لا تجيبني بالتقية في ذلك فكتب
بخطه صل فيها وموثقة معمر عن الصلوة في الخز فقال صل فيه وفي صحيحة الجعفري ان ابا الحسن الرضا صلى في جبة خز وفي رواية ابن مهزيار رايت ابا جعفر
الثاني ع يصلي الفريضة وغيرها في جبة خز وامرا بالصلوة فيها وفي مجالس ابن الشيخ ان الرضا خلع على دعبل قميصا من خز وقال صليت فيه الف
ليلة في كل ليلة الف ركعة ومرفوعة احمد والتحقيق في الخز الخالص انه لا باس به فاما الذي خلط فيه وبر الارانب وغير ذلك مما يشبه هذا
فلا تصل فيه ومقتضى الخبر نفي اختصاص الاستثناء بالخالص من الاختلاط بوبر ما لا يؤكل لحمه او شعره او صوفه وفي المن وعن غ والمع
الاجماع عليه بالجملة ويدل عليه ايضا الرضوي المجيز وصل في الخز اذا لم يكن مغشوشا بوبر الارانب اما رواية البصري المجوزة للصلوة في المغشوشة
فلا يصلح لمعارضته ما ذكر لضعفها بمخالفتها للعمل وموافقتها للعامة وقول الصدوق بالرخصة فيها شاذ نادر ان اراد الرخصة في حال الضرورة ممكنة
والخز استثناء جلده ايضا وفاقا للاكثر كما صرح به جماعة لاطلاق الروايات المتقدمة الا بل خصوص الاولى منها للتصريح فيها بالذكاة وهي انما تعتبر في
نحو الجلد لا الوبر مما لا تحله الحيوة وتقييد الاطلاق بالوبر كما قيل لا وجه له ودعوى اكثر به ممنوعة جدا وصحيحة سعد عن جلود الخز فقال هو
ذا نحن نلبس فقلت ذاك الوبر جعلت فداك قال اذا حل وبره حل جلده وعموم التلازم في الجواب يثبته في الصلوة ايضا لعدم التصريح فيها بالاذن

في جواز الصلوة في الخز الخالص

عن جلود الخز في الصلوة لا يضر فيه وصحيحة البجلي عن الخز فيها باس بنفي لباس فيها مطلقا للباس عنها ومنه اللباس في الصلوة فيها خلافا للستر والمن والنهج فخصوا
الاستثناء بالوبر لعموم المنع من جلد ما لا يؤكل والتوقيع المروي في الاحتجاج فيما سئل عن مولانا صاحب الزمان انه روي عن صاحب العسكر انه سئل
عن الصلوة في الخز الذي يغش بوبر الارانب فوقع يجوز وروي عنه ايضا انه لا يجوز فاي الامرين نعمل به فاجاب ع انما حرم في هذه الاوبار والجلود فاما
الاوبار وحدها فحلال وفي بعض النسخ فاما الاوبار فكلها حلال والعموم مدفوع بما مر والتوقيع بعدم الدلالة اذ التحريم بوبر وجلد معين كما
يفيده قوله هذه لا يثبته في غيره فلعله اراد المنع عما يوخذ من ابل هؤلاء المجوزين لا ستعمالهم جلد الكلاب ولذا جوز الاوبار ثم انه اختلف
الاخبار وكلمات اهل الفقه واللغة في حقيقة الخز ولكن المعلوم ان اختلافها انما هو في التعبير ولم يتحقق اختلاف المعاني ويمكن ان يكون العبارات باختلا
وارادة على مصداق واحد ففي رواية ابن ابي يعفور المتقدمة بعضها انه دابة يخرج من الماء والنه دابة يمشي على اربع وفي رواية الاخرى عن اكل لحم الخز
قال كلب الماء ان كان له ناب فلا تقربه والا فاقربه وفي صحيحة البجلي عن جلود الخز الى ان قال جعلت فداك انها في بلادي وانما هي كلاب تخرج من
الماء فقال ابو عبد الله ع اذا خرجت من الماء تعيش خارجه فقال الرجل لا فقال لا باس وفي رواية حمران عن الخز فقال سبع يرعى في البر وياوي في الما
وصرح في العلل ايض بانه كلب الماء ولا شك انه لا تنافي بين هذه الروايات والمستفاد منها انه كلب الماء واما كلمات القوم ففي بعضها انه القندس
وصرح بعضهم ان القندس هو كلب الماء وفي اخرانه ملخصية تبيد ستر وقد اشتهر انه خصية كلب الماء فلم يعلم اختلاف فيه نصا او فتوى
والظ انه كلب الماء كما لم يعلم اختلاف ذلك المصداق مع ما يسمى في هذا الزمان خزا فيجب الحكم باتحادهما تمسكا باصالة عدم النقل وعدم التعدد
وعدم التغير واما ما قيل من ان المستفاد من الاخبار انهم كانوا ينسجون الثياب من صوف الخز ووبره وكان ذلك شايعا والخز المعروف الان لا ثر

لا يصلح

لا يصلح لذلك وفيه منع عدم الصلاحية بل يصير صالحا بالغزل كما في شعر الغنم مع ان المذكور في الاخبار كونه معمولا من وبره وصلاحيته للغزل احد
ثم هل هو ماكول اللحم ام لا مقتضى الجمع بين الاخبار من برع بعضها كما مر اليه اشار بعض المتاخرين انه على نوعين ماكول وغير ماكول والاستثناء
في الثاني مخصوص بالجلد والوبر وفي الاول يعم كل ما لا روح له منه خاصة مع عدم التذكية وجميع اجزائه معها ومع الشك في التذكية يرجع الى القاعدة
المتقدمة في كتاب الطهارة ومع الشك في كون جلد خز من جنس الماكول وغيره يرجع الى قاعدة الشك في ماكول اللحم وغيره فتحل الصلوة فيما اخذ
من يد المسلمين وسوقهم ويجوز الصلوة في بعض جلود الخز التي عليه ذنب فيه عظم اذا اخذ من المسلم او سوقه لذلك وتوهم ان استثناء
القوم الخز يدل على كونه غير ماكول مط فاسد لان الاستثناء يتم على كون بعض افراده غير الماكول اللحم بل على الفرض والتقدير مط
ومنها السنجاب فيجوز الصلوة في وبره وجلده وفاقا للمقنع وكما نايا عنه الخلاف وصلوة النهاية والمع وبع ورع وشا والمن والتلخيص
التنقيح بل وجعله الصدوق في اماليه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به ونسبه في المن الى اكثر الاصحاب والرواية الدالة عليه الى
الاشهار وفي جعل على الى كبرائهم وفي خيرة وغيره الى المش بين المتاخرين وهو كك بل كما قيل لعله عليه غير نادر منهم للاصل والنصوص المستفيضة
كرواية علي بن ابي حمزة ويحيى بن عمران المتقدمتين وصحيحة ابي علي بن راشد وفيها صل في الفنك والسنجاب اما السمور فلا تصل
فيه قلت فالثعالب يصلى فيها قال لا ورواية مقاتل عن الصلوة في السمور والسنجاب والثعلب فقال لا خير في ذلك كله ما خلا السنجاب ورواية
الوليد اصلي في الفنك والسنجاب قال نعم فقلت يصلى في الثعالب اذا كانت ذكية قال لا تصل فيها ورواية بشير عن الصلوة في الفنك والفراء
والسنجاب والسمور والحواصل التي تصاد ببلاد الشرك او بلاد الاسلام ان اصلي فيه لغير تقية فقال صل في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا
تصل في الثعالب ولا السمور وصحيحة الحلبي عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه قال لا باس بالصلوة فيه وضعف سند بعضها
غير ضائر ولو كان فيما منجبر وتضمن بعضها ما لا يقولون به لا يضر خلافا للمحكي عن الشيخ في قوله الاخر في الطعمية وعن كف ونهاية
الاحكام والحلي والقاضي وظ الاسكافي والحلبي والسيد ابن زهرة والمفيد رق والجمل والاقتصاد والمصباح ومختصره الا ان بعض الجملة
حكي عن غير المنسة الاولى الاحتياط بالمنع ونسب المنع في جعل الى ظ قول الاكثر وعن كري وض نسبته الى الاكثر وعن ابن زهرة دعوى الاجماع
عليه وعن النجيبية وعد والايضاح التصريح بالتردد لا فضائهم على نقل القولين من غير ترجيح وصرح بالتوقف شيخنا البهائي كل ذلك لموثقة
ابن بكير المتقدمة والعمومات والرضوي ولا يجوز الصلوة في سنجاب وسمور وفنك فاذا اردت الصلوة فانزع عنك وعن موضع لخرمنه
ولئن كان عليك غيره من سنجاب او سمور او فنك واردت الصلوة فيه فانزعه وللمروي في العلل وعلة ان لا يصلى في السنجاب والسمور والفنك
قول رسول الله ص ورواية ابي حمزة عن اكل لحم السنجاب والفنك والصلوة فيهما فقال ابو خالد ان السنجاب ياوي الاشجار قال فقال ان كان
له سبلة كسبلة السنور والفار فلا يؤكل لحمه ولا يجوز الصلوة فيه ثم قال اما انا فلا اكله ولا احرمه ومع مخالفة هذه للعامة وهي المرجحة
لها مع ما مر مع اعتضادها بالمنقول من الاجماع والشهرة وخلوها عن التضمن لما لم يقل به احد من الطائفة ويضعف الاخير بعدم الدلالة لان
لكون التحريم فيها مشروطا بامر غير محقق بل دلالته على اكل اللحم المجوز للصلوة اظهر وسابقه بالجلود عن الدال على التحريم وسابقه بالضعف والانجبار
بالشهرة انما يفيد لو كانت محققة او محكية خالية عن المعارض وكذا نقل الاجماع مع ان الظ استناد حكاتهم الشهرة الى اطلاق المنع فيما
لا يؤكل من غير استثناء في كلام جملة من القدماء ونقل الاجماع هنا ايض على العموم وفي الجواز على خصوص السنجاب مع ان فيه بعد قوله والا فانزع
عنك وقد روي فيه رخصة وهو مشعر بان الاصل المنع والجواز رخصة كما عن ظ الصدوق وق والمهذب والديلمي والجامع وسابقها بوجوه
المخصص ودعوى جماعة صراحة الموثقة في المنع عن السنجاب لا بتناء الجواب العام فيه عليه لسبق السؤال الذي يصير كالنص في المسئول عنه غير صحيحة
كما صرح به طائفة منهم والذكر لامكان تخصيص السنجاب في الجواب بان يقول كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره مثلا حرام الا السنجاب الذي
سئلت عنه وحيث جاز التخصيص متصلا جاز منفصلا لعدم الفرق وجريان ادلة حمل العام على الخاص ولو قطع النظر عن جميع ذلك فيتعارض
الدليلان والترجيح لدليل الجواز لاشتهار اخباره واكثريتها وموافقتها للشهرة المحققة وجعلها مرجوحة باعتبار الموافقة للعامة مردود بان
اكثرها تضمن المنع عما ظاهرهم الاتفاق على الجواز فيه كما حكاه جماعة فالتفصيل لا يوافق مذهبهم مضاد وعليه ايض انهم مخالف في القول
بان للتقية ضروبا فلعل مقتضاها هاهنا التفصيل هنا مدفوع بان ما يدل على ترجيح مخالف العامة لا يجري هنا ومحض احتمال لا يصحح التقية
غير كاف في الترجيح مع ان السؤال في رواية بشير عن الصلوة فيه لغير تقية وجوزها في السنجاب والحواصل ومنعها في السمور والثعالب فالجواز
مما لا ينبغي الريب فيه نعم لا يبعد القول بالكراهة كما عن الوسيلة خروجا عن شبهة الخلاف دليلا وفتوى وتحصيلا لليقين بالبراءة **ومنها**
الثعالب والارانب ورد استثناؤهما في الاخبار المستفيضة وقد مال اليه المحقق كما مر وتبعه في ذلك وهو ضعيف غايته لمعارضة تلك الروايات
باكثر منها من روايات المنع المتقدمة كثير منها مضافة الى ع وما المنع في مطلق ما لا يؤكل والمانعة عن الصلوة في الخز المغشوش بوبر الارانب وما
يشبهه والتوقيع المروي في الخرائج فاما السمور والثعالب فحرام عليك وعلى غيرك الصلوة فيه وترجح الاخيرة بالاكثرية ومخالفة العامة مع
ان الظ عدم حجية الاولى لمخالفتها للشهرة القديمة والجديدة المحققة والمحكية مستفيضة في كلام جماعة منهم المع وك بل في الاخير اجماعهم على

المنع بحسب الظاهر وعن ق نفي الخلاف عنه وتشعر به كلام س و ن حيث جعلا رواية الجواز مهجورة متروكة مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما هو صريح الانتصار مضافا الى ما مضى من الاجماعات المحكية في خصوص المغشوش بوبر الارانب والثعالب فطرحها او حملها على التقية لازم سيما مع عمومها بالنسبة الى القندرة والتقية وخصوص بعض اخبار المنع بالنسبة اليهما مع انه لو قطع النظر عن الترجيح يكون المرجع عمومات المنع **ومنها** السمور بفتح السين ثم الميم المشددة وهو كما ذكره الشهيد الثاني في حاشيته على ك حيوان يشبه السنور وفي المصباح المنير حيوان ببلاد الروس يشبه النمر ومنه اسود لامع واشقر وفي التحفة حيوان يشبه الدلق واسود منه والفنك بفتح الفاء والنون وهو كما في المصباح المنير نوع من الثعلب الرومي وفي الصحاح هو الذي يتخذ منه الفرو وفي القاموس دابة فروها اطيب انواع الفراء وفي التحفة ان جلده يكون ابيض واشقر وابلق وحيوانه اكبر من السنجاب ويوجد من بلاد الروس والترك وفي الحبل المتين حيوان غير مأكول اللحم وفي البحار لا نعرفه في تلك البلاد على اليقين وهو كما اشتملنا في المقنع والامالي وقد عرفت ميل المحقق الاردبيلي لبعض الروايات لغير صالح للحجية من جهة مخالفتها لما عليه معظم الفرقة ومتروكيتها بشهادة الشهيد ومعارضتها لاكثر منها الراجح عليها باعتبار مخالفة العامة واصحيته لبعض وهما من المرجحات المنصوصة ووجوب الرجوع الى عمومات المنع لولا الترجيح **ومنها** الحواصل وهي كما في حيوة الحيوان طيور كبار لها حواصل عظيمة وقال ابن البيطار وهذا الطاير يكون بمصر كثيرا ويعرف بالبجع وهو جمل الماء استثناها الشيخ في ية وادعى الاجماع فيه عليه وفي المن بعد نقل ذلك وهذا يدل على جواز ذلك عند اكثر الاصحاب انتهى واستثناه والده في المعتمد ايضا مدعيا الوفاق عليه لاخبار تدل عليه بظاهرها فقد بعضها ومنها التوقيع الرفيع وان لم يكن لك ما يصلي فيه فالحواصل جائز لك ان تصلي فيه والفرهية ثم لو لم يجز الصلوة فيه لم يجز الصلوة فيه مع عدم الساتر ايضا كما في الخبر فالتقييد محمول على الاستحباب كالجوزة في البحار وهذه الاخبار خالية عن غير المعارض العام فالمصير اليها متعين وقول الشهيد في س و ن بان رواية الجواز في الحواصل مهجورة بعد نفي مثل الشيخ الخلاف الدال على الاشتهار في الصدر المتقدم كما صرح به في المن غير ضائر واما الرضوي وقد يجوز الصلوة فيما لم ينبته الارض ولم يحل اكله مثل السنجاب والفنك والسمور والحواصل اذا كان مما لا يجوز في مثله وحده الصلوة يجوز لك الصلوة فيه فلا دلالة على المنع فيما يجوز فيه الصلوة بالمفهوم لسقوطها قطعا لسقوط منطوقه لانه هو له تابع **ومنها** القاقم قال في المصباح المنير القاقم حيوان ببلاد الترك على شكل الفارة الا انه اطول ويأكل الفارة هكذا اخبرني بعض الترك وقال في حيوة الحيوان دويبة تشبه السنجاب الا انه ابرد منه مزاجا وارطب ولهذا هو ابيض يقق ويشبه جلده جلد الفنك وهو اعز قيمة من السنجاب وفي مفردات التحفة ما ترجمته القاقم جلد حيوان اكبر من الفارة وابيض ومؤخره قصير وراس مؤخره اسود ولبسه احر من السنجاب وابرد من السمور وفي الخوص كالفنك استثناه في نهاية بين مرويين في قرب الاسناد وكتاب المسائل باسنادهما عن علي بن جعفر عن اخيه ع عن لبس السمور والسنجاب والفنك والقاقم قال لا يلبس ولا يصلي فيه الا ان يكون ذكيا ولكن بازائهما رواية اخرى مانعة في دعائم الاسلام عن الصادق ع عن فرو الثعلب والسنور والسمور والسنجاب والفنك والقاقم قال يلبس ولا يصلي فيه الحديث ولكنها غير صريحة في التحريم لمكان النفي ومع ذلك غير ثابتة الحجية وان كانت روايتا الجواز ايضا كذلك فالاولى الرجوع الى كونه غير مأكول اللحم او مأكوله والمظنون من عده في الروايات مع ما عدم من قول صاحب المصباح انه يأكل الفارة عدم اكل لحمه فالاحوط ترك الصلوة فيه **الرابع** من شرائط لباس المصلي ان لا يكون حريرا محضا ان كان رجلا فيبطل معه بالاجماع المحقق والمحكي في الانتصار والمع والمن وكره وك والبحار والمعتمد وعن ف وكرى وغيرها وهو الحجة في المقام مضافا الى النصوص المتكثرة كصحيحتي الصهبان احديهما التي تقدمت في الثانية هل يصلي في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وصحيحة الاحوص احديهما هل يصلي الرجل في ثوب ابريسم فقال لا والاخرى عن الثوب الابريسم هل يصلي فيه الرجال قال لا والتوقيع المروي في الاحتجاج ان ثيابا عتابية على عمل الوشي من قز او ابريسم هل تجوز الصلوة فيها ام لا فاجاب ع لا تجوز الصلوة الا في ثوب سداه او لحمته قطن او كتان والرضوي ولا يصلي في ديباج ولا في حرير ولا في وشي ولا في ثوب ابريسم محض ولا في تكة ابريسم واذا كان سداه ابريسم ولحمته قطن او كتان او صوف فلا باس بالصلوة فيها ويدل عليه ايضا النهي عن لبسه للرجال وعدم جوازه لهم في غيرها استثنى باجماع الامة كما هو محقق ومحكي متواترا بل عد من ضروريات الدين ومسلمات المسلمين وتواترت به النصوص من الطريقين ففي موثقة اسمعيل بن الفضل لا يصلح للرجل ان يلبس الحرير الا في الحرب والاخرى في الثوب يكون فيه الحرير فقال ان كان فيه خلط فلا باس ورواية عبيد لا باس بلباس القز اذا كان سداه او لحمته مع قطن او كتان الى غير ذلك ولكن الدليل الاخير مختص بما اذا كان اللباس مستورا به العورة كما صرح به في ك ومد وغيرهما حيث ان صحة الصلوة حينئذ موجبة لاجتماع الواجب والحرام في شيء واحد باعتبارين وهو محال باتفاق العقلاء فالتعميم فيه كبعضهم غير سديد لعدم استلزام النهي عن غيرها بستر العورة لبطلان الصلوة بوجه كما صرح والده في مد بالاجماع على عدم الفساد لذلك بل ان الفلج في الاستدلال في صورة الاستتار به ايضا لعدم وجوب الستر واللبس الا توصلا بل شرط الصلوة هو مستورية العورة ولذا يكفي حصولها باي نحو كان ولو من غير المكلف بل ولا من غير شخص كما لو سقط عليه ثوب وستره فح لا يجب عليه ستر اصلا ويظهر مما ذكرنا ضعف التستر على المصلي لبس الا كوجوب غسل ثوبه انه لا يبطل الصلوة بالغسل بالماء المغصوب فكذا هنا والشر

ان زوال النجاسة وحصول المستورية ونحوهما ليسا من العبادات فافساده بالنهي مع التوصل اليهما بالطريق المنهي عنه يحصلان ويحصل بتحقق شرط الصلوة والشرط ليس منهيا عنه بل المنهي عنه طريق تحصيله ومن هنا نقول بعدم فساد الواجب بالتوصل اليه بمقدمة منهية عنها مع قولنا بوجوب المقدمة وعدم جواز اجتماع الامر والنهي ولو في الواجبات التوصلية فنقول ان الواجب هو الاتيان بالمقدمة المباحة للتوصل الى ذيها ولكن لكون وجوبها مشروطا بتوقف الواجب عليه ينتفي وجوب المقدمة بعد حصولها باي نحو كان ولذا نحكم ببراءة الذمة بالتوصل بالمقدمة المنهية عنها الا مع الانحصار نعم لو كانت المقدمة مما يفسد بالنهي كالوضوء والغسل يفسد بها بفسادها وتمام التحقيق في ذلك في كتبنا الاصولية واما القول ببطلان الصلوة المنهي المذكور لمستلزم للامر بالنزع الموجب للنهي عن ضده الذي هو الصلوة فمردود بعد تسليم الاجتماع مع انه معارض بالامر بالصلوة الموجب للنهي عن النزع لو كان ضدا له فالمناط في الاستدلال بالبطلان الاجماع والنصوص وما صحيحة ابن بزيع عن الصلوة في ثوب ديباج فقال ما لم يكن فيه التماثيل فلا باس محمول على غير المحض حيث لم يعلم كون الديباج حقيقة في المحض او على حال الضرورة او الحرب دفعا للعام على الخاص ولو منع ذلك يجب طرحه قطعا لمخالفته الاجماع وموافقته العامة وفي هنا مسائل **المسألة الاولى** لا خلاف في جواز لبس الحرير حال الضرورة والحرب مط دون غير ضرورة ونقل الاجماع عليه مستفيضا كعموما عليه والنصوص به مستفيضة وهي كعبارات الاصحاب ناطقة بجواز اللبس من غير ذكر الصلوة ولكن يشعر بجوازها فيه في الحالين بعض عبارات الاصحاب ولا شك فيه مع اقتضاء الضرورة له ايضا واما بدونه ففيه اشكال ولا يبعد ترجيح الجواز لمعارضة اطلاق جواز اللبس في حال الحرب مع اطلاق المنع حال الصلوة الموجبة للرجوع الى اصل الجواز بل لا يبعد دعوى الاجماع على عدم الفصل بين الجوازين كما يستفاد من احتجاجاتهم وصرح به بعض الاجلة وان ظهر خلافه من شرح الجعفرية **الثانية** مقتضى اكثر الاخبار المتقدمة والمصرح به في كلام جميع علمائنا اختصاص تحريم اللبس وبطلان الصلوة بالحرير المحض فلا يبطل بغيره ولو كان الخليط قليلا ما لم يكن مستهلكا بحيث يصدق على الثوب انه ابريسم قال في المع والمن انه مذهب علمائنا وزيادة اجمع في الثاني وعليه الاجماع في ح عد ايضا وذك ومد ولو كان الخليط عشرا وكذا في كره الا انه لم يتعرض للقلة والكثرة وهو الحجة في المقام مضافا الى عدم صدق ثوب الحرير ولا القز ولا الابريسم المذكور في الاخبار بدون التمحض واستهلاك الخليط والمستفيضة منها موثقة الفضيل المتقدمة وصحيحة البزنطي عن الثوب الملحم بالقز والقطن القز اكثر من النصف ايصلي فيه قال لا باس وقد كان لابي الحسن ع منه جبات والمروي في المكارم لا باس بابريسم اذا كان معه غيره وغير ذلك لا ينافيه التوقيع المذكور لعدم تصريح فيه بوجوب كون جميع السدا او اللحمة قطنا او كتانا او مقتضى اطلاق جميع ما ذكر كفاية ما صرحوا به من الخليط القليل ولو كان عشرا كما مر وهو كذلك واللازم كما صرح به غير واحد منهم الحلي والمحقق الثاني اشتراط كون الخليط مما يجوز فيه الصلوة فلو لم يجز لا لاجل صدق الحرير بل لانه ايضا يبطلها نعم تشترط في الابطال به ان لا تشترط فيه ايضا ما يشترط في الابريسم من المحوضية بل كان مبطلا مطلقا كالوبر غير ما استثنى مما لا يؤكل واما غيره كالذهب على ان يكون المبطل لبسه محضا فلا يبطل للاصل وعدم تحقق ما يصدق عليه المبطل ولا بعيد الخليط بالقز الا ابريسم كما صرح به في رواية موسى ثم ان الجواز مختص بالممتزج بغيره وكان بطانة او ظهارة حريرا والاخر غيره لم يرتفع المنع اجماعا لصدق الحرير المحض واما المحشو بالقز فالظاهر فيه الجواز وفاقا لجماعة من المتاخرين منهم والده لذلك والسالم عن معارضة الاجماع واخبار المنع المشتملة اما على الثوب الممنوع صدقه على المحشو او الحرير الغير المعلوم صدقه على غير الثوب بل في اتحاد الحرير من الثياب ولصحيحة ابن سعيد عن الصلوة في ثوب حشوه قز فكتب نعم لا باس خلافا للمحكي عن الكتب متمسكا بالعموم وتضعيفا للروايات ومخالفة للعامة والاول غير دال ولولا تقييد مع الخاص والثاني مردود والثالث مما يفيد مع وجود المعارض وهو هنا مفقود **الثالثة** حرمة لبس الحرير مختصة بالرجال فيجوز للنساء لبسه باجماع المسلمين بل كما قيل بالضرورة من الدين والاخبار به مستفيضة والاظهر على ما ياتي فيه متروكا او ما وكذا يجوز صلوتهن فيه بلا خلاف ظاهر الا من الصدوق في يه حيث منع والفاضل في المن حيث توقف والمحقق الاردبيلي حيث مال اليه بل عن صريح لف وظ كرى وض نفاق ما عدا من ذكر من الاصحاب على الجواز وهو كذلك كما يظهر على المتتبع فالمسألة بحكم الحدس اجماعية وهي في بعض العبارات مصرحة ومخالفة الثاني فيها غير قادحة وملاحظة احوال المسلمين في الاعصار من عدم منعهن من الصلوة فيه لها مؤكدة فهي في المسألة الحجة مضافا الى الاصل والاستصحاب السالمين عن معارضة غير ما ياتي من بعض الاطلاقات المعارض لمثله الموجب للتساقط وبعض الروايات البعيد عن الحجية لمخالفته عمل المعظم من القدماء والمتاخرين المؤيدين باختصاص اكثر الاخبار سؤالا او حكما بصلوة الرجال مع انه لو سلم المنع لكان السؤال عن صلوتهن فيه اولى الجواز لتبين له في غيرها وقد يستدل تعميم للحصر في رواية يوسف بن محمد بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا وانما يكره الحرير المبهم للرجال لا باس وهو ضعيف خلافا لمن تقدم لما تقدم من الاطلاق ومعتبرة زرارة سمعت ابا جعفر ع ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه خز او قطن او كتان وانما يكره المحض للرجال والنساء حيث لا يمكن حملها على مطلق اللبس اجماعا فيتعين التقييد بحال الصلوة والمروي في الخصال يجوز للمرأة لبس الحرير والديباج في غير صلوة واحرام وحرم ذلك على الرجال الا في الجهاد ويضعف الاول بمعارضته مع الاطلاق النصوص المرخصة لهن في لبسه الشامل لحال الصلوة بل عموم بعضها كموثقة ابن بكير النساء تلبس الحرير والديباج الا في الاحرام والتعارض بالعموم من وجه وح وان امكن تقييد كل منهما بالاخر الا ان تقييد اطلاقات المنع بخصوص الرجال اولى من العكس وتقييد اطلاق الجواز بغير حال الصلوة

لو توقع التقييد الاول في كثير من الاخبار وموافقة للشهرة العظيمة بل كما عرفت للاجماع مع انه لتكافؤ يرجع الى الاصل وهو ايضا مع الجواز والثاني بان بعد
الحجية كما مر مع ان تقييدا وليهما بحال الصلوة مع عدم اشعارهما بها وافليتهما بالنسبة الى سائر الاحوال وعدم وجه لتخصيص الرجال للبس باولى من حمل
النهي على المرجوحية الشاملة للحرمة والكراهة بعموم المجاز خصوصا مع ملاحظة اخر الخبر وحمل عدم الجواز في الثانية على الكراهة اولى من طرح احدهما
وهو عدم جواز لبسه في الاحرام مضافا الى انه يجوز للانسان ثم الظاهر كراهة الصلوة في الحرير لهن وافضلية تركها كما عن الوسيلة والنزهة والجامع وشرح
نه والشرايع لما ذكر وفي كون المشكل من الخنثى كالذكر او الانثى قولان الاول هو الظاهر لا لما قيل ان المنع خرج منه النساء فيبقى الباقي والثاني للاصل
المندفع بما مر وتبادر الاختصاص بالرجال الى ورد بالمنع ولكن ذلك في الصلوة واما في اللبس فالحق كونه كالثاني لاختصاصه بالرجال اجماعا نصا و
فتوى ولا شك في عدم تحريم لبسه على الصبي لانه حكم شرعي مشروط بالتكليف ويؤكده رواية عبد الملك بن عتبة وهل على الولي منعه منه الظاهر الموافق
لقول الاكثر لا للاصل وعدم الدليل حتى يتم لعموم النبوي هذان اي الذهب والحرير محرمان على ذكور امتي دون اناثهم وقول جابر كنا ننزعه عن
الصبيان ونتركه على الجواري وهما ضعيفان غير صالحين للحجية مع ان الاول مختص بالمكلفين قطعا والثاني غير دال على الوجوب فلعله للاستحباب
والتمرين ويصح صلوته التمرينية **الرابعة** لو لم يجد المصلي الا الحرير وامكنه التستر صلى عاريا لان وجود المنهي كعدمه صرح بذلك ومر الاجماع عليه
ولو وجد النجس معه صلى مع النجس لو اضطر الى اللبس لورود الاذن فيه ومع عدم الاضطرار يتخير بينه وبين العريان كما مر **الخامسة** في جواز الصلوة
في نحو التكة والقلنسوة مما لا يتم الصلوة فيه من الحرير للرجال قولان المنع وهو للمفيد والصدوق والاسكافي والشيخ في ط والحلبي وابن حمزة
مل ف والنفلية وك ولم والاردبيلي والخوانساري والمجلسي والسبزواري وولد العلامة ونسبه الى المعتبر وعد ولم اجده فيهما وكانه اخذ من اطلاقهما
النهي عن لبس الحرير وفيه تامل ومنه يظهر التامل في النسبة الى بعض اخر ممن ذكر ايضا وكيف كان فدليله الاحتياط في الدين وتحصيل اليقين وعمومات
المنع وعدم جواز الصلوة في الحرير وصحيحة الصهباني السابقتين وموثقة الساباطي عن الثوب يكون علمه ديباجا قال لا يصلي فيه والجواز وهو
للمبسوط والحلي والحلبي والمعتبر والمنتهى والتذكرة والنهاية والتلخيص وكره وس وض وضه وكرى وبعض مشايخنا وجعله في التنقيح الاظهر بين الاصحاب وفي الروض
اشهر فتوى بينهم وفي جمع والبحار وغيرهما المشهور مط وفي مدارك المتأخرين للاصل ورواية الحلبي كلما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس
بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل ويصلي فيه ورواية يوسف بن محمد المتقدمة ورواية يوسف بن ابراهيم
لا يكره ان يكون سداء الثوب ابريسم ولا زره ولا علمه وضعف تلك الاخبار لو سلم لكان منجبرا بالشهرة ولو محكية ولا يضرها معارضة ما مر لعدم
دلالة الاخيرة على الحرمة مضافا الى ضعف الرضوي الخالي عن الجابر وعموم الثواني بالنسبة اليها وابتناء الصحيحين على السوال عن القلنسوة
لا يجعل عموم الجواب فيهما خاصا بل نقول ينافي شمول عمومها وسائر العمومات ايضا من جهة ان الوارد فيها النهي عن الصلوة في الحرير او الثوب الابريسم والحرير
ايضا هو الثوب لكذا كما يدل عليه كلام اهل اللغة وصدق الثوب على امثال ما نحن فيه محل كلام ويشهد لذلك سند الا اذ مثل الشيخ في الجواز
بالاصل مع الملازمة على العمومات قطعا ثم على تسليم خصوص الصحيحين يجب تقديم رواية الحلبي عليهما لمخالفتها العامة حيث يدل على الفرق بين ما يجوز
الصلوة فيه وما لا يجوز وهو مما لا يقول به العامة قطعا واحتمال عدم قول العامة بهذا المفهوم في زمان الصدور مدفوع بالتبادر المنضم مع
اصالة عدم النقل ولو تم هذا الدخل لجاء القدح في كثير مما يرجح بموافقة العامة وموافقة الصحيحين لهم حيث انهم يقولون بحرمة لبس الحرير لا ببطلان
الصلوة فيه قطعا وانهم لم يحكموا ببطلانها بعد ايقاعها فيه وانفهام مدخلية الصلوة في المنع انما يفيد لو لم يكن الصلوة في السوال مذكورة و
اما معه فمقتضى التقية لبس الا لما اجاب مع انه لو قطع النظر عن ذلك فلا اقل من تساويهما مع الروايتين وجعل الروايتين اوفق بالعامة خلاف الصواب
حينئذ فيتعين الرجوع الى الاصل وهو مع الجواز بعد وجود الاعم منهما الشامل لمثل المقام هذا مع انهما من المكاتبات المرجوحة بالنسبة الى المشافهة
فالقول بالجواز قوي بالنسبة الى المنع والى التردد كالفاضل في التحرير والصيمري ثم الروايات كما دلت على جواز الصلوة فيما لا يتم الصلوة فيه وحده
دلت على جواز لبسه ايضا اذ نفي مطلق البأس عن الصلوة فيه يستلزم ذلك فبها يخصص عمومات المنع لو كانت **السادسة** المحرم هو لبس الحرير فيجوز
استصحابه بدونه وافتراشه والركوب والقيام والنوم والصلوة عليه على الاظهر الاشهر بل ظاهرهم الاجماع على بعض ما ذكر للاصل وصحيحة علي و
رواية مسمع وعن ط والوسيلة والمع وفي فع عن تحرير الاول وعن الصيمري التردد لعموم بعض النصوص بالمنع كالنبوي المتقدم والرضوي وهو قوله متبرا الى
نحو الحرير والذهب ولا تصل على شيء من هذه الاشياء الا ما يصلح لبسه وهما ضعيفان مع ان الاول غير دال لعدم تعلق التحريم بالاعيان الا باعتبار
منفعتها ولعل نفعهما ينصرف الى المتعارف وهو هنا اللبس قطعا ومنه يظهر وجه الخدش فيما كان اطلاقه كك مع انه على فرض الدلالة يكون اعم
مما مر فيخصص به والجمع بحمل الحرير والديباج على الممنوع وان امكن لكن التخصيص مقدم على المجاز فيقدم او مساو معه فيتوقف ويرجع الى الاصل و
مما ذكر ظهر حكم التوسد وانه يجوز وكذا الالتحاف كما ذكره جماعة للاصل وعدم دليل يعتد به الا ما دل على تحريم اللبس الغير المعلوم صدقه عليه وان
قد يستعمل ولكنه اعم من الحقيقة بل وكذلك التدثر كما صرح به الشهيد الثاني واحتمله جماعة من متأخري المتأخرين لمثل ما ذكر خلافا للمدارك والمعتمد
بل الاظهر منع الالتحاف ايضا لصدق اللبس وهو مم والاستعمال احيانا غير مفيد بل وكذا التردي لذلك ومما ذكر يظهر الجواز في مثل شال الاث التجمل
المستعمل مقام المنطقة بل يمكن التعدي الى مثل التعمم ايضا هذا في اللبس واما الصلوة فالظاهر عدم جوازها في التردي والتدثر بل التعمم والتمنطق ح

اشكال لصدق الصلوة فيه ظاهرا او المحكي منه الى اللبس لعدم الفصل يتوقف على ثبوته وهو مشكل جدا والاحتياط لا يترك في حال **السابعة** المعروف
من مذهب الاصحاب كما في المنتهى جواز لبس المكفوف بالحرير والصلوة فيه ونسبه في الذكرى الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وفي الاخبار مقطوع
به بين المتأخرين بل الظاهر انه مجمع عليه كما يظهر من عدم نقلهم الخلاف في المسألة اصلا مع انه طريقتهم وكيف كان فلا ريب فيه للاصل السالم عن المعارض
حيث ان النهي انما ورد عن لبس الحرير او لباسه او لبس الثوب الحرير وصدق شيء منها على المورد غير معلوم ان لم نقل بكون عدمه معلوما كصدق
الصلوة في الحرير فان ذلك صلوة في ثوب فيه الحرير لا الحرير وارادة معنى يشمله من الظرفية المجازية غير معلومة وللعاميين احدهما نهي
عن الحرير الا موضع اصبعين او ثلث او اربع واخر كان للنبي جبة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج ويؤيده بل يدل عليه
روايتا يوسف المتقدمتين المصححتين عن صفوان المجمع على تصحيح ما يصح عنه وعدم ذكر الصلوة فيهما غير ضائر لكفاية الشمول الاطلاقي ونفي
البأس في احدهما الشامل لحرمة الصلوة ايضا وقد يستدل برواية ابن الجراح ايضا وهو جيد لا عمية الكراهة عن الحرمة لغة الا ان يثبت ظهورها
في المعنى المصطلح هنا اذ لا ابعد في التعبير عن الحرام بمثل ذلك خلافا للمحكي عن السيد في بعض مسائله والقاضي وان كان في دلالة كلام الاخير
عليه خفاء ولموثقة ابن سنان المتقدمة ومفهوم موثقة اسمعيل في الثوب يكون فيه الحرير قال ان كان فيه خلط فلا بأس ولما روي في قرب
الاسناد والمسائل عن الرجل هل يصلح له الطيلسان فيه الديباج والثوب كان عليه حرير فقال لا وللاحتياط في الدين بتحصيل اليقين ويضعف الاول
بوجوب تقديم الخاص عليه والثاني بعدم دلالته على الكف ولا على الحرمة مع انه مع الدلالة لنا ينافي الروايتين منتا فطاف البين ولانه
بانه اعم مما قلناه فيخصص مع ان دلالته موقوفة على ارجاع المجرور الى الحرير وهو غير معلوم لجواز ارجاعه الى الثوب ويؤكده منافاة الخلط مع
الحرير لا وجه للشرط ولما استند اليه بعض مشايخنا على القول الاول والرابع بانه ضعيف غير صالح للحجية في غير مقام الاحتياط والخامس بمنع توقف
حصول اليقين اللازم تحصيله ثم المقدر عند جماعة في الكف المجوز ما قدره النبوي من الاربع اصابع بل ادعى بعض متأخري المتأخرين ظاهرا اتفاقهم
على حرمة الزائد اقتصارا فيما خالف دليل المنع على القدر المتيقن واقتصارا للنبوي المنجبر ضعفه بالعمل واتباعا لما يشهد به العرف والعادة والاول كان
حسنا لو شمل دليل المنع له والثاني لو ثبت الانجبار في التقدير ايضا والثالث لو سلمت شهادة العرف بذلك سيما مع جعل الاصابع مضمومة والكل
في حيز المنع ودعوى الاتفاق على حرمة الزيادة الموجبة لانجبار العامي كيف وكلام الاكثر خال عن التقدير بل الاكثر ومنهم الشيخ في النهاية والقاضي
في المهذب وكره والتحرير وغيرها والشهيد في س و ن اطلقوا فالظاهر الحوالة الى العرف فيما يسمى كفا عرفا وان كان الاحوط الاجتناب عن الزيادة
عن القدر المذكور **الثامنة** لا ينبغي الريب في جواز اللبنة من الحرير للاصل والنبوي وضعف ما توهم المنع وكذا الازرار والاعلام المارة ويظهر
من الجواز في الاعلام الجواز في ثوب بعض لحماته حرير وبعضها غيره سواء كان جمع الجزئين بالنسج او بالخياطة لان ذلك ليس مثل الاعلام ولا يصلح
التسمية بالعلم للعرف مع ان الاصل ايضا مع الجواز لعدم صدق لبس الثوب الحرير المحض ولبس الحرير المحض الا ان يتوهم صدق الصلوة فيه اذا كان
بحيث يشمل شيئا من البدن فلا يجوز الصلوة فيه بشرط ان يكون مما يتم الصلوة فيه وحده ولا يفيد رواية قرب الاسناد لعدم انجبارها في المقام مع
الظاهر الانجبار فيما اذا كانت الاجزاء بقدر ما يتم الصلوة واما غير الاجزاء مما يجعل على الثوب وغيره من الرقعة والوصلة والطراز فالظاهر عدم المنع مطلقا
لعدم صدق اللبس وعدم معلومية شمول المراد من الثوب لذلك لغة ايضا والاحوط الاجتناب سيما اذا كان مما يتم الصلوة فيه وحده واما الظهارة
والبطانة فالظاهر المنع كما في رواية قرب الاسناد المنجبرة في المورد قطعا واما خيط الحرير بغيره او العكس فان كانت الخياطة يخيط جميع الثوب المخيط فالظاهر
ان الحكم لها وكذا اذا استهلك الظاهر من المخيط حين ما خيط عليه والا فالحكم للمخيط عليه **تتميم** محصلة الكلام في ذلك المقام انه يجب ان يكون
عليها بناء الاحكام ان القدر الثابت لولا من الاجماع والاخبار حكمان عدم جواز لبس الحرير المحض او ثوب الابريسم للرجال وعدم جواز الصلوة
فيه فاللازم في الحكم بعدم الجواز في الاول وجود ركن العلم بصدق اللبس حقيقة وكون الملبوس حريرا او ثوبا ومحوضة الحرير والرجولية فما لم يعلم
احدها يحكم بمقتضى الاصل فيتفرع على الاول جواز الافتراش والقيام والاتكاء والنوم والتوسد والالتحاف والتدثر والتعمم والتردي والتمنطق
وجعل الحرير في الثوب وعليه كالازرار والكف واللبنة والعلم والوصلة واما ما يدل على عدم جواز بعض ذلك فيختص في موثقة اسمعيل ورواية
قرب الاسناد والاولى مجملة ومع ذلك لا بأس لثاني مفهومه بكونه في سياق الاثبات فلا يفيد والثانية ضعيفة في غير مقام الانجبار غير مفيدة
وعليه وعلى الثاني جواز الحشو بالابريسم لعدم صدق الثوب عليه بل الحرير لاشتراط النسج منه لغة وعرفا وعلى الثالث جواز لبس غير المحض سواء
كان الخليط قليلا ام كثيرا وسواء كان الخلط بالمزج او الضم كما في المرقع الذي بعض رقاعه حريرا وثوب بعض اجزائه كك وسواء كان الضم بالوصل
بالخياطة او النساجة ما لم يكن الجزء الحريري بحيث يصدق عليه فقط ايضا اللبس ولا يتوهم ان مقتضى مفهوم الموثقة اشتراط الخلط وهو غير متحقق
بدون المزج في السداء او اللحمة وكذا مقتضى رواية زرارة اشتراط كون السداء او اللحمة غير الحرير وهو في غير المزج غير متحقق لمنع اشتراط تحقق
الخلط في الثوب بما ذكره بل يتحقق فيه جميع ما ذكرناه وغايته الشك الموجب للرجوع الى الاصل واما رواية زرارة فلا يدل الا على وجوب
كون بعض السداء او اللحمة كك اجماعا وهو متحقق على جميع التقادير التي ذكرناه وعلى الرابع جواز لبس الخنثى والصبي واللازم في الحكم بعدم
الجواز في الثاني ايضا امور بعض الثاني والثالث وعدم العلم بالانوثية وصدق الصلوة فيه فما لم يتحقق احدها يحكم بالجواز فيترتب على الاولين

نامر وعلى الثالث الجواز في الاولى وعدمه في الخنثى وعلى الرابع جواز الصلوة فيما لم يعلم صدق الصلوة فيه فلا يبطل باستصحاب الحرير والاكتفاء به ولا بمثل الازرار واللبنة والوصلة والرقعة والعلم واما الها لعدم معلومية صدق تحقق الصلوة فيه نعم يظهر من تتبع الاخبار واستعمال الفقهاء وغيرهم تحققه باللبس مطلقا وكذا بكون الحرير بعضا من الثوب الملبوس عند لبسه لا كل بعض نعم خرج من ذلك ما لا تتم الصلوة فيه كما سبق ولا يضر انفكاك كل من جواز اللبس والصلوة عن الاخر في بعض ما ذكر لعدم ثبوت عدم القول بالفصل كما ظهر مما نقلنا عن شرح الجعفرية وان ادعاه بعضهم **الخامس** من الشرائط ان لا يكون ذهبا ان كان المصلي رجلا فانه لا يجوز له لبسه وتبطل الصلوة فيه اما الاول فمما لا خلاف فيه كما في حبل المتين والبحار والمفاتيح بل قيل انه ضروري الدين وهو الحجة فيه مضافا الى المستفيضة كالنبوي المتقدم والعامي المشهور كما في المفاتيح حل الذهب والحرير للاناث من امتي وحرم على ذكورها ورواية النميري جعل الله الذهب في الدنيا زينة النساء وحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه وموثقة الساباطي لا يلبس الرجل الذهب ولا يصلي فيه ونحوه المستفيضة الناهية عن التختم بالذهب والصلوة فيه كالمرويين في الفقيه والعلل فلا يتختم بخاتم الذهب والمروي في الخصال ويجوز ان تتختم اي المرأة بالذهب وتصلي فيه وحرم ذلك على الرجال والمرويين في قرب الاسناد احدهما اياك ان تتختم بالذهب الثاني نهى رسول الله ص عن سبع عن التختم بالذهب وفي كتاب المسائل عن الرجل هل يصلح له ان يتختم بالذهب قال لا ورواية الجراح لا تجعل في يدك خاتما من ذهب والتحريم كما ترى مخصوص باللبس بالرجال فلا يحرم ما ليس بلبس ولا يعلم صدقه عليه ويتفرع جواز افتراشه واستصحابه وجعله على اللباس كقصب قطعة ذهب او منسوج منه عليه وتحريم الافتراش كما في التحرير ضعيف جدا وهل يحرم طلى مموه الذهب وجعله لبسه فلا يحرم الا بأس كان سداه ولحمته ذهبا او لا بل يحرم ولو لم يكن محضا فيه اشكال حيث ان ما لبسه لبس ذهبا وما هو ذهب ليس بلبس بل لبس ما يشتمل عليه وحكم في الغنى بكراهة الملحم وكيف كان فالظ عدم تحريم لباس يخلطه قليل الذهب للشك في صدق لبس الذهب سيما اذا كان في مثل الازرار واطراف الثوب نعم يحرم التختم به ولو شك في صدق اللبس عليه على الاظهر الاشهر بل في الاجماع عليه لما مر وضعف البعض مجبر بالعمل واشتمال بعضه على ظ لبس محرم غير ضائر وان عبر بما عبر به في الذهب لان خروج بعض الحديث عن ظاهره لا يوجب خروج الباقي واما ما في رواية الجراح من ان النبي كان يتختم في يساره بخاتم من ذهب وما في معاني الاخبار قال علي ع نهاني رسول الله ص ولا اقول نهاكم عن التختم بالذهب فلا يعارضان ما مر اما الاول فلجواز كونه قبل التحريم واما الثاني فلان عدم القول بانه نهاهم لا يستلزم عدم نهيهم لاحتمال ان يكون عدم قوله لمصلحة من تقية او غيرها ولا يتعدى الى غير التختم من التحلي ما لم يصدق عليه اللبس للاصل واما المروي في السرائر عن الرجل يحلي اهله بالذهب قال نعم النساء والجواري واما الغلمان فلا فمع معارضته مع صحيحة علي الكناني وابن سرحان غير ناهض لاثبات الحرمة لجواز ان يكون قوله لا نفيا للاباحة ولا يحرم اللبس ولا التختم للخنثى للاصل كالاصل وكذا الطفل كالجعفرية ولا وجه له واما الثاني فهو مذهب الاكثر بل يشعر كلام حبل المتين والبحار بعدم الخلاف فيما تتم الصلوة فيه وحده وظ الالفية اشتراط البطلان بكونه ساترا او مرددا في المحكي في غير اتمام وفي المنتقد وعن التحرير عدم البطلان بلبس خاتم من ذهب واستشكل فيه في ثوبي ابي الصلاح الكراهة مط والحق كما هو مقتضى روايات الخصال والنميري والساباطي البطلان في الخاتم بخصوصه وفي ما تحقق صدق الصلوة فيه وقد عرفت مواقع الصدق في الحرير والاستدلال للبطلان بان الصلوة فيه استعمال وهو محرم والامر بالنزع الموجب للنهي عن ضده ضعيف اما الاول فلمنع حرمة مطلق استعماله واما الثاني فلما مر في الحرير وياتي في المغصوب ثم الظ ان حكم المنسوج من المموه بالذهب حكم الذهب لان ماء الذهب ذهب فيصدق لبس الذهب والصلوة فيه فيما يصدق وعلى المنسوج من الذهب فيه واما الخاتم المموه فالظ فيه عدم التحريم لان المركب من الذهب وغيره ليس بذهب **السادس** ان لا يكون مغصوبا فلا يجوز الصلوة في الثوب المغصوب في الجملة وتحقيقه انه يحرم لبس الثوب المغصوب مع العلم بالغصبية باجماع العلماء المحقق والمصرح به في الناصريات والغنى والمنتهى والمعتبر وكره ونهاية الاحكام وغيرها عدا ذكرى وحش وهو الحجة فيه مضافا الى انه تصرف في مال الغير عدوانا وهو غير جائز بالضرورة من جميع الاديان والملل وبحكم العقل وتواتر النقل ففي النبوي لا ياخذن احدكم متاع اخيه جادا ولا لاعبا وفي التوقيع عن صاحب الزمان لا يحل لاحد ان يتصرف في مال غيره بغير اذنه وفي رواية محمد بن زيد الطبري لا يحل مال الا من وجه احله الله وتبطل الصلوة فيه ايضا فيما لو كان ساترا للعورة بالفعل عند الاكثر منهم الفاضلين في يه وكره ونهاية الاحكام والتهذيب جملة من كتبه بل قال في نه ولا يجوز الصلوة في الثوب المغصوب مطلقا وعليه الاجماع في كثير مما ذكر وفي غيره ايضا وهو كذلك لا لما قيل من انه مامور بنزع المغصوب ورده فاذا افتقر الى فعل كثير كان مضادا للصلوة والامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ولو كان خاصا على الحق المنصور فيفسد او يقتضي عدم الامر بضده الخاص مجتمعا معه لو كان هو مضيقا والاخر موسعا كما في المورد فينتفي الصلوة بلا امر وهو عين الفساد ولما قيل فيما اذا كان ساترا من ان الستر شرط الصلوة فاذا تعلق به النهي لا يكون ساترا مامورا به فيفسد ويفسد بفساده المشروط ولا لاستدعاء الشغل اليقيني للبراءة اليقينية ولا لان اجزاء العبادات انما يكون بدليل شرعي ولا دليل هنا لضعف الجميع اما الاول فلان الامر بالنزع وان اقتضى النهي عن ضده الذي هو الصلوة او عدم الامر به المنافي للامر بالصلوة ولكن الامر بها ايضا كذلك وان كان موسعا فان معنى الامر الموسع بالصلوة فيما بين الدلوك والغروب وجوبها في كل من اجزاء ذلك الوقت تخييرا وهو يقتضي عدم النهي عنه في شيء من تلك الاجزاء والا لم يسوغ الوسعة جميع الاجزاء وكذا يقتضي عدم

الامر بضده في شيء منها فلذلك يحصل التعارض بين الدليلين وحيث لا ترجيح فيجب الحكم بالتخيير كما هو مقتضى التعارض بعد فقد الترجيح ولما ثبت قطعها والرجوع الى الاصل الموجب لفساد الصلوة حيث ان الاصل عدم الامر به فانما هو في مقام علم انتفاء التخيير باجماع او نحوه ولم يثبت ذلك في المقام وتوهم كون الامر بالنزع خاصا لانه لو لم يقتض النهي عن ضده او عدم الامر به في اول الوقت مثلا بخصوصه فهو اخص من الامر بالصلوة في جميع تلك الاجزاء فاسد لان ليس هنا امر فوري بخصوص ذلك الوقت بل فوريته ايضا عامة لاستمراريته يعني انه بالنزع في كل وقت فورا فهو ايضا عام فان قلت نعم ولكن الاجماع على فورية النزع في كل وقت بخصوصه دون الصلوة اوجب تخصيصها قلنا تحقق ذلك الاجماع في كل وقت حتى حين ارادة الصلوة غير معلوم سيما اذا دخل في الصلوة ثم علم بالغصبية كما انه علم عدم الاجماع في الجزء من الوقت واما الثاني فلما ذكرناه في الحرير فان الشرط مستورية العورة دون سترها الذي هو تصرف في المغصوب انما هو مقدمة لها والتوصل بالمقدمة المنهية لا يوجب فساد ذي المقدمة الا اذا كانت المقدمة عبادة يفسد بالنهي فينتفي المقدمة وينتفي بانتفائها ذو المقدمة ولبس الستر كذلك مع انه لو تعلق النهي بنفس المستورية التي هي شرط الصلوة ايضا لم يوجب فسادها لان ذلك انما هو فيما اذا كان الشرط عبادة حيث ان تعلق النهي الذي به يستلزم فساده ويترتب عليه فساد مشروطه واما اذا لم يكن عبادة فلا فان النهي لا يقتضي فساده حتى يترتب عليه فساد المشروط وانما يقتضي حرمته ولا تلازم بينها وبين عدم المشروط كما لو ازال الخبث بالماء المغصوب والمستورية ليست عبادة ولذا لا يشترط فيها القصد بل ولا الاصل ورفعها عن المصلي واما الثالث فلان الشغل به الذمة يقينا وهو الصلوة قد تحقق قطعا ولا شغل بغيرها يقينا والاصل بقيته واما الرابع فظاهر بل المروي في تحف العقول للحسن بن علي بن شعبة وبشارة المصطفى لمحمد بن القاسم الطبري المنجبر ضعفه بالعمل يا كميل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول وعدم القبول مستلزم لعدم الاجزاء الذي هو عين الفساد ولان الحركات الواقعة فيه والحاصلة له بواسطة الركوع والسجود والقيام والجلوس من القبض والبسط والنزول والصعود وغيرها تصرفات في المغصوب منهي عنها وكل منها اجزاء للصلوة مفسد فيكون الصلوة باطلة لفساد جزئها والقول بان النهي انما يتوجه الى التصرف في المغصوب من حيث هو تصرف فيه لا الى الحركات من حيث هي حركات الصلوة فالنهي يتعلق بامر خارج عنها مردود بانه اذا كان متلبسا بلباس مغصوب في حال الركوع مثلا فلا شك في ان الحركة الركوعية حركة واحدة شخصية محرمة لكونها محركة للشيء المغصوب فلا يكون مامورا بها واعتبار الجهتين غير نافع كما بين في موضعه فان قيل لا نم عدم اجتماع الامر والنهي غاية الحكم بهما معا فيصار الى التخيير كما مر في الدليل الاول ولازمه صحة الصلوة قلنا التخيير انما كان لو كان الامر التخييري بجميع افراد الركوع مثلا امرا شرعيا عاما وليس كذلك بل التخيير انما هو بمقتضى الاصل ولا اثر له مع النهي العام والتوضيح انه اذا كان كل من الامر والنهي مطلقين كما في المورد يكون النهي خ عاما لا محالة نحو اكرم بصريا ولا تكرم الخياطين وح مع انه يمكن الجمع باكرام بصري غير الخياط والعرف ايضا يفهم الاختصاص يقول ان نحو اكرام كل بصري انما هو لاصالة عدم التقييد ولا يبقى للاصل اثر بعد ذلك النهي العام وعلى هذا فلا يكون هذا الفرد من الركوع مثلا مامورا به فيفسد ثم انه على ما ذكرنا لا يختلف الحال في الساتر وغيره بل يجري في مثل الخيط والخاتم والمستصحب ايضا اذا استلزم شيء من اجزاء الصلوة تحريكا فيه زائدا على اللبس الاولي نعم لو لم يستلزم ذلك فالظ عدم البطلان كما صرح به المحقق الخوانساري في حواشيه على ضه ومثل له بعمامة على راسه وفيه نظر لتزلزلها وصعودها ونقلها فاخرجها بالركوع والسجود في القيام والقعود وان كان مع الراس وهو ايضا تصرف في المغصوب ونقل له من مكان الى اخر نعم لو مثل له بعمامة كانت في الراس ثم نزعها قبل الركوع كان صحيحا واما الفرق بين الساتر وغيره كالمع وكرى وك وضه فهو مبني على الاقتصار على الدليل الثاني وقد عرفت الحال فيه **فروع** ا ما سبق انما كان مع العلم بالغصبية واما مع الجهل بها فلا يبطل الصلوة لانه انما كان من جهة الاجماع والنهي ولا اجماع في حق الجاهل بل هو محكي بل محقق على خلافه ولا نهي مع الجهل لاشتراط التكليف بالعلم خصوصا في مثل المقام المتواتر فيه الاخبار الدالة على ان كل شيء فهو لك حلال حتى تعلم انه حرام ومثل الجاهل الناسي للغصبية كما صرح به جماعة لما ذكر خلافا للعد وكره فيعيد مط لانه مفرط لقدرته على التكرار الموجب للتذكار ولانه لما علم كان حكمه المنع عن الصلوة فالاصل بقاؤه وضعفهما ظ فان النسيان قد يعرض مع التكرار ايضا ولو سلم فكون مثل هذا التفريط موجبا للاعادة ولا دليل له واما المنع من الصلوة فرفعه بعد النسيان مما لا ريب فيه لامتناع تكليف الغافل مع ان المنع المحقق اولا كان حال العلم وهو منتف فالاستصحاب غير ممكن وللمختلف وش فا فاوجبا الاعادة في الوقت خاصة لقيام السبب وهو الوقت دون خارجه لان القضاء بامر جديد وفيه منع كون الوقت سببا للوجوب بعد تحقق الامتثال وربما فصل بين العالم بالغصب عند اللبس والناسي له عنده ولا وجه له **ب** الجاهل بالحكم الشرعي كالجاهل بالغصب اي لم يخطر بباله خلافا لعد ثم لتقصيره قطعا **ج** لو اذن المالك للغاصب او غيره جازت صلوته وصحت صلوته لزوال النهي ولو اذن اطلاقا او عموما لم يدخل الغاصب لعدم العلم بالرضا في حقه كما هو مقتضى ظ الحال لعناد بين الاغلب ولو اذن للغاصب فان كان في مجرد صلوته فلا يجوز لغيره لعدم انتفاء الغصبية وان كان في مطلق التصرف يجوز لانتفائها **د** الظ صحة الصلوة في المبيع فاسدا سواء جهل كل من المتبايعين بالفساد او علما او جهل احدهما دون الاخر لتحقق الاذن وعدم صدق الغصبية نعم لو علم المشتري دون

البايع واحتمل لاجل ذلك عدم رضا فيتجه المنع والبطلان هـ لو غصب شيئا ولم يتمكن من رده لا يبطل صلوته ولو في سعة الوقت ومن تمام في المقام بالنهي عن
الضد يقول بالبطلان ولا يتفاوت الحال في البطلان فيما يبطل بين ما اذا تمكن من الرد وعدمه للنهي عن التصرف على الحالين نعم لو استصحبه محافظة له
حتى يتمكن من الرد فالظ عدم البطلان لعدم النهي عن هذا التصرف اذ لو نهى عنه فاما يومر بالرد وهو تكليف بغير المقدور وبالقول بانه جائز اذا
كان السبب فيه هو المكلف نفسه وان وجدا وبتركه عدم حفظه وهو ايض بالمال قطعا او بتصرف آخر غير هذا وهو ترجيح بلا مرجح تتميم فيه مسائل
المسألة الاولى يجوز الصلوة فيما يستر ظهر القدم مع شيء من الساق ولو قليلا بجمع عليه وينبغي ان يراعى القولين وفاقا للمبسوط والوسيلة
الاصباح والمنتهى والتحرير والروضة والجعفرية وح عد وكذا بل اكثر المتاخرين اذا خرق كما قيل للاصل وقد يستدل ايض بالتوقيع المروي في الاحتجاج
وكتاب الغيبة للشيخ هل يجوز للرجل ان يصلي وفي رجله بطيط لا يغطي الكعبين ام لا يجوز فكتب في الجواب جائز والبطيط كما في القاموس راس الخف
بلا ساق وفيه تامل لان الكعبين داخلان في ظهر القدمين لانهما قبتاهما فلا يكون المسؤول عنه ساتر الظهر القدم بل قد يجعل ذلك مؤيدا للقول
الاخر لاشعاره بالمنع فيما يغطي الكعبين وهو ايض غير جيد ثم لو جعلنا الكعبين مفصلي الساقين والقدم لكان يصلح دليلا للمختار وكذا ان كان
مراد المخالف ستر شيء من ظهر القدم وحدا فالظ الحلي والمحقق في كتبه الثلثة وكره وقد وشاد والمعزوش ومنعوا عن الصلوة فيه منهم لعدم صلوة
النبي فيه وضعفه ظ وللشهرة المحققة والمحكية وفيه انها لو سلمت فانما هي في الشمشك والنعل السندي اللذان هما المصرح بهما في كلام القدماء دون الطلق
وكون المنع عنهما لسترهما ظهر القدم ثم بل يمكن ان يكون لعدم امكان الاعتماد معهما على الرجلين وعلى ابهاميهما عند السجود كما قيل او لوجه آخر لم نعلمه
وحكاية الشهرة معارضة بحكاية الشهرة المتاخرة وتخفيفها على الجواز والمحكي عن عد والنهاية والمهذب والجامع والمراسم فمنعوا عن الصلوة في الشمشك
والنعل السندي خاصة لما ذكر مع ضعفه ولما في الوسيلة من نوادر الصلوة محظورة في النعل السندية والشمشك وهو ضعيف عن صالح الاحتجاج
الان يدعى انجباره بشهرة القدماء وهو في حيز المنع ولو سلم لم يفد لنا شيئا اذ غايته ثبوت المنع فيهما وحقيقتهما وكيفيتهما غير معلومة لنا بل لا نعلم كونهما
ساترين لظهر القدم دون الساق وفي مجمع البحرين انه لبس في الشمشك من ضم للغير التاسع كل ما علم مما ذكرنا يصح الصلوة فيه للاصل والاطلاقات
الفصل الثالث فيما يستحب في لباس المصلي ويكره اما المستحبات فامور منها الصلوة في النعل العربية عند علمائنا اجمع كما صرح به جماعة
وهو الحجة فيه مضافا الى الاخبار الا انها مطلقة والاكثر قيدوها بالعربية وهو حسن اذ لم يثبت حقيقة الطلاق النعل على غيرها ادفع السنديه
المكروه اجماعا مع ان اكثر الاخبار وردت بخطاب المشافهة الغير المتعدي حكمه الى غير المخاطب الا مع الاشتراك في الوصف وهو في حق غير النعل
بالعربية ثم فيما ذكره بعض المتاخرين من ان ترك الاطلاق غير جيد والقول بكفاية الاحتمال في المستحب للتسامح باطل اذ لم يثبت هذا القدر من التسامح
ومنها ان يصلي المرء في ثلثة اثواب درع وازار وخمار بلا خلاف فيه بين الاصحاب في الثلث ذهب اليه العلماء كافة فهو الحجة فيه مع صحيحة جميل وموثقة ابن
ابي يعفور ومنها ان للمصلي اذا لم يكن عليه السراويل طرح على عاتقه شيئا ولو حبلا او خيطا او تكة صرح به الاكثر ويدل عليه صحيحة محمد وموثقة علي
بن محمد ومنها انه ان صلى في ازار وحده يرفعه الى الثدين لرواية سفيان بن السمط ومرسلة رفاعة ومنها التعمم والتسرول صرح باستحبابهما في الصلوة
في الشرح وغيرها بل في حاشية ضد للمحقق الخوانساري الاتفاق على استحبابهما للمروي في جامع الاخبار من صلى ركعتين بعمامة فضله على من لم
يتعمم كفضل النبي على امته وفي ح عد وروى ركعة بسراويل تعدل اربعا بغيره قال فكري وكذا روى في العمامة وفي المكارم عن النبي ركعة بعمامة افضل
من اربع بغير عمامة ومنها التجمل في الثياب للصلوة ذكره في الشرح وغيره للمروي في تفسير العياشي وللجوامع كان الحسن بن علي اذا قام الى الصلوة لبس اجود
ثيابه فقيل له ذلك فقال ان الله جميل ويحب الجمال فاتجمل لربي وقرء قوله تعم خذوا زينتكم الاية ولكن في مكارم الاخلاق عن ابي عبد الله انا اذا
اردنا ان نصلي نلبس اخشن ثيابنا وفي رواية ابن كثير كان علي بن الحسين يلبسون غلاظ ثيابهم اذا قاموا الى الصلوة ونحن نفعل ذلك وقد يجمع بينهما
بحمل اخبار لبس الخشن على ما اذا صلى لحاجة مهمة او دفع بلية حيث انه ورد استحبابه في تلك الحالة فيخص اخبار التجمل بذلك وبه يصير اخص من اخبار
لبس الخشن فيخص به ومنهم من حمل التجمل بذلك وبه يصير اخص من اخبار لبس الخشن ويختص به ومنهم من حمل اخبار التجمل على الصلوة في المحافل كالجماعة و
الاعياد واخبار الخشن على الصلوة في الصلوة في الخلوات للمروي في الجمع عن ابا فرع في تفسير قوله تعم خذوا زينتكم قال اي خذوا ثيابكم التي تزينون
بها للصلوة في الجماعات والاعياد ومنها لبس خاتم فيه عقيق للمروي في اعلام الدين للديلمي صلوة ركعتين بفص عقيق تعدل الف ركعة بغيره
وقال ع ما رفعت الى الله تعم كف احب الى الله تعم من كف فيها عقيق ومنها لبس خاتم فضة جزع يماني لمرسلة ... العيون ان الصلوة في الجزع سبعون
صلوة وانه يسبح ويستغفر واجره لصاحبه ومنها ان يصلي في الثياب البيض ذكره في س وغيرها وهو كما في المقام وان كان ما استند اليه غير مختص
بحال الصلوة واما المكروهات فامور ايض ومنها الصلوة في ثوب اسود عدا العمامة والخف والكساء اما المستثنى منه فلتصريح جملة من الاصحاب
بل للاجماع المحقق والمحكي ظاهرا في المع والمن ولمرسلة الكافي لا تصل في ثوب اسود فاما الخف والعمامة والكساء فلا باس ومرسلة محسن اصلي في
القلنسوة السوداء فقال لا اصل فيها فانه لباس اهل النار ومقتضى التعليل في الخبر كراهة القلنسوة السوداء في غير الصلوة ايضا وهو كذلك
بل يكره مطلق لباس السود سوى ما ذكر مط لمرسلة البرقي يكره السواد الا في ثلث الخف والعمامة والكساء ومرسلة بن لا تلبسوا السواد فانه لباس فرعون
ورواية حذيفة وفيها وانا اعلم انه لباس اهل النار وظ الصدوق في تحريم لبس السواد مع عدم التقية ولعله لظهور النهي في الاخبار في التحريم ولكنه

يضعف بالمعارضة

يضعف بالمعارضة مع المروي في العلل قد كانت الشيعة يسئل ابا عبد الله عن لبس السواد فوجدناه قاعدا عليه جبة سوداء وقلنسوة سوداء وخف اسود مبطن
بالسواد الى ان قال بيض قلبك والبس ما شئت وهو ولو انه فعله هيبة بين السلاطين في ذلك الزمان ولكن يجب توجيهها بالتنزيل الاخبار
الناهية الان شذوذ هذه ومخالفتها لشهرة الاصحاب بل اجماعهم اخرجها عن صلاحية اثبات الحرمة فيثبت بها الكراهة ويحمل المعارض على التقية او بيان
الرخصة واما المستثنى فهو مجمع عليه في العمامة ومشهور في الخف فلم يذكره المفيد والديلمي وابن حمزة على ما حكي عنهم ومصرح به في الكساء في جملة من
كلمات القوم كالجامع وح عد والمعتبر والنفلية وشرح الجعفرية وغيرها من كتب المتاخرين وهو في الثلثة كلتا المرسلتين المتقدمتين واستشكل
بعضهم في الاخير لعدم استثناء اكثر القدماء غير جيد ومنها الصلوة في المعصفر والمزعفر كرههما جماعة لرواية يزيد بن خليفة وهو انما يتم على
ما في نسخها من عطف الثاني فيها على الاول بالواو واما على ما في اخر من سقوط الواو فلا يثبت الا كراهة الجامع للوصفين والاستدلال للكراهة
الصلوة في الاول ببعض الروايات العامية الدال على كراهة لبسه غير جيد لعدم التلازم مع انه معارض بكثير من الروايات الخاصة الدالة على
عدم كراهته ومنها الصلوة في الثوب الاحمر الشديد الحمرة لموثقة حماد يكره الصلوة في الثوب المصبوغ المشبع المفدم بسكون الفاء وفتح
الدال الشديد الحمرة ذكره اكثر اهل اللغة او شديد اللون يقول مطلق من نعت تقييد وعلى التقديرين يثبت المطلوب وعن اليته ما لك
بعد ذكر انه علي بن جعفر عم ملحفة حمراء شديدة الحمرة انه قال انا لا نصلي في هذا ولا تصلوا في المشبع المضرج الحديث والمضرج المصبوغ بالحمرة
و يستفاد كراهة لبس شديد الحمرة ولو في غير الصلوة ايض ويدل عليه ايض مرسلة ابن ابي عمير يكره المفدم الا للعروس واما الشديد من سائر
الالوان فلا كراهة فيه لا في الصلوة ولا في غيرها للاصل وتدقيق بها فيها للموثقة بناء على تفسير المفدم بالمطلق وان لم يثبت للمسامحة وهو
ضعيف فانه لم يثبت ذلك لغة لهذا اللفظ ولو ثبت لم يكن مشتركا خاليا عن قرينة التعيين فيوخذ بالمتيقن ولا يصلح في المطلق بلوغ التوا
الذي هو مدرك التسامح ثم ظ الموثقة عموم الكراهة للرجال والنساء وفي س خصها بالرجال وكلاهما في الاسود ولا مخصص لهما ومنها التوشح
لاستفاضة الاخبار به ولكن لا يترتب عليه فائدة لعدم وضوح المراد منه فانه فسر تارة بالتقلد بالثوب واخرى بلبسه وثالثة باخذ طرفه الملقى
على منكبه الايمن من تحت يده اليسرى وبالعكس ثم عقدهما على صدره ذكره النووي في شرح صحيح المسلم ورابعة بادخاله تحت اليمنى والقائه على المنكب
الايسر كما يفعله المحرم وخامسة بالالتحاف كاليهود ذكره في وسادسة بشد الوسط بما يشبه الزنار والقول بان النهي عن المشترك يحمل على
النهي عن جميع معانيه ضعيف لعدم الدليل سيما مع القول بعدم جواز استعمال المشترك في جميع معانيه مع ان الاشتراك بين الجميع غير معلوم
وحقيقته غير متميزة ومنها الاتزار فوق القميص لا للاخبار كراهة التوشح لانه غيره كما نص به اهل اللغة وتوهم اشعار بعض الاخبار باتحادهما فا
لمنع بل الصحيح ابي بصير خلافا لجماعة غير التوشح والصحيحين لتنافي احدهما اللباس عنه والمثبت بانهما لفعل ابي جعفر له وضعف الاول
ونفي الباس الذي هو العذاب لا ينافي الكراهة وفعل الامام للمكروه لبيان الجواز محتمل ومنها صلوة الرجل في الثوب الواحد الرقيق الغير
الحاكي للبشرة ذكره جماعة لفتوى هؤلاء مضافا الى نفي بعضهم وجدان الخلاف فيه بل في الواحد غير الرقيق ايض كما في فع والرقيق وان تعدد
كما في المعتبر لفتويهما مضافا في الثاني الى بعض الروايات العامية كما في ح عد عن النبي اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه ومع كون المصلي اماما الى
المروي في قرب الاسناد عن الرجل يؤم في قباء وقميص قال اذا كان ثوبين فلا باس والاستدلال للاول بمفهوم الصحيحين النافيين للباس في
الصلوة في القميص الواحد اذا كان كثيفا او صفيقا وللثاني بما مر من استحباب ستر جميع البدن وما ياتي من استحباب التعمم والتردي وبرواية
قرب الاسناد عن الرجل هل يصلح ان يصلي في سراويل واحد هو يصيب ثوبا قال لا يصلح وللثالث بالصحيحين المذكورين بالغاء قيد الوحدة
فيهما لكونه في السؤال وبالمروي في الخصال في حديث الاربعمائة عليكم بالصفيق من الثياب فان من رق ثوبه رق دينه ولا يقومن احدكم بين يدي
الرب جل جلاله وعليه ثوب يشف وبما دل على انهم كانوا يلبسون اغلظ ثيابهم واخشنها في الصلوة وبان به يحصل كمال الستر ضعيف اما دليل
الاول فلان مقتضى المفهوم ثبوت الباس الذي هو العذاب في الرقيق والنزاع في ثبوت الكراهة فيه ولى من تخصيص الرقيق بالحاكي للبشرة بل صدق الرقيق
على غيره غير معلوم فيكونان دليلين على وجوب الستر واما دليل الثاني فيما سبق من عدم دليل تام على استحباب ستر الجميع مضافا الى ان كراهة
ترك ستر الجميع او التعمم والتردي او كراهة السراويل الواحد غير كراهة الثوب الواحد الظاهر في ان للوحدة مدخلية في الكراهة واما دليل الثالث
فلما مر في الاول ولان التعليل غير الصفاقة فانها قد يكون مع كون الثوب حاكيا وقد لا يكون مع عدم الصفاقة ولانه لا دليل على رجحان كمال الستر
ومنها اشتمال الصماء بالاجماع المحقق والمحكي حد الاستفاضة وهو الحجة في كراهته في الصلوة بل لظ كراهته مط لصحيحة زرارة اياك والتحاف الصماء
قلت وما التحاف الصماء قال ان تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد ومنه يظهر المراد من اشتمال الصماء ايض وبه فسره ايض في كلام كثير
من فقهائنا كالنهاية والمبسوط وكره ونسبه في ضى وضه والبحار الى المشهور مشعرا بوقوع الخلاف فيه ولعله اشارة الى خلاف السيد كما نقله في الشرح فيما قبل
من انه لم اجد خلافا بين اصحابنا فيه ولعل الخلاف المشعر به الى الشهرة لا لاهل اللغة او فقهاء العامة غير جيد وكيف كان فلا ينبغي الريب في ان تعيينه
بتفسير الامام الوارد في الرواية الصحيحة المعتضد بالشهرة المحكية والمحققة بل ظ الاجماع المستفاد من الشرح بل الرواية العامية المروية عن الخدري
ان النبي نهى عن اشتمال الصماء وهو ان يجعل وسط الرداء تحت منكبه الايمن ويرد على طرفه الايسر دون ما يخالفه من التفاسير الواردة في كلام اللغويين

والعامة كما صرح به الصدوق في معاني الاخبار ثم الالقاء من الرواية على ما في بعض النسخ وهو ملخص ما في كلام الاكثر هو ان المراد ادخال طرفي الثوب معا
من تحت منكب واحد سواء كان الايمن او الايسر ثم وضعه على المنكب الواحد ولكن المنقول عن بعض نسخ مجمع البحرين … الطرح كون المراد ادخال احد
طرفي الثوب من تحت احد الجناحين الآخر ثم جعلهما على منكب واحد يوافقه المروي في بعض الكتب عن معاني الاخبار وان وافق ما في الكتب الاخر عنه
المشهور من التفسير على هذا المعنى ايضا بل … من الجناح الجنس كما في كره ولكن الاول احوط … المتبادر والاحتياط التجنب عنه بالمعنيين بل الاظهر كراهة كل
منهما لصدق اشتمال الصماء المذكور على المعنيين مع ان ظهور الرواية على الطريق الثاني في المعنى الاول وورودها في بعض النسخ بما يوافق الثاني يكفي في
اثبات الكراهة لهما سواء كان الرد على اليمين او اليسار واما ما في صحيح علي عن الرجل هل يصلح له ان يجمع طرفي ردائه على يساره قال
لا يصلح جمعهما على اليسار ولكن اجمعهما على يمينك او دعهما حيث ان الظاهر فيها ان الجمع على اليمين والدعة فلا يدل على ازيد على جواز الجمع
على اليمين لما اراده الطالب من الامر بالجمع اجماعا وهو لا ينافي الكراهة نعم يستفاد منها ان الجمع على اليسار ايضا مكروه آخر وفيه جمع بين مكروهين
ومنها الصلاة في عمامة لا حنك لها فيكره اجماعا محققا ومحكيا في المعتبر والمنتهى وغيرهما وهو الحجة مضافا الى المرويين في الغوالي احدهما من
صلى بغير حنك فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه والآخر من صلى مقتعطا فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه وضعف الخبرين
في المقام غير ضائر مع ان ما فيه جابر ومع ذلك مؤيد بما نقله الصدوق عن مشايخنا انهم يقولون لا يجوز الصلاة في الطابقية ولا يجوز
للمعتم ان يصلي وهو غير متحنك والطابقية هي ان لا يجعل تحت حنكه شيئا من العمامة وهو الاقتعاط وباطلاق كراهة التعمم من دون تحنك
كمرسلة ابن ابي عمير الفرق بين المسلمين والمشركين التلحي بالعمائم وفي خبر عيسى من عمم فلم يدر العمامة تحت حنكه فاصابه الم لا دواء فلا يلومن الا نفسه
ومرسلة في الطابقية عمة ابليس لعنه الله وغير ذلك ولما كان الاقتعاط عدم جعل شيء من العمامة تحت الحنك والمفهوم من التحنك ايضا جعل شيء
منها تحته بل هو معنى التلحي بالعمامة وادارتها تحت الحنك فلا بد ان يكون التحنك بجزء من العمامة وسطها او طرفها لا الاشياء الخارج فلا تتأدى
السنة بغيرها وتردد المحقق الثاني واحتمل تأديها به ايضا وكذا المتبادر من التلحي والتحنك تطويق شيء من العمامة تحت الحنك بل هو صريح معنى الادارة
المصرح بها فلا يتحقق باسدال الطرف منها على الصدر او القفاء كما احتمله بعض المتأخرين جمعا بين اخبار التحنك والاسدال وجمع تارة بما يحمل الاولى
على التحنك حين التعمم والاخرى على الاسدال بعده واخرى بتخصيص الاولى بحال السفر او ميدان الحرب … والتخشع والثانية بحال … منها الاخبار
الترفع وثالثة بتخصيص الاولى بالوعيد والثانية بالرسول والعترة لورود اخبار الاسدال فيهم ورابعة بالتخيير بين الامرين والكل خروج عن الظاهر
خال عن الشاهد والتحقيق انه لا تنافي بين الصنفين اذ الاسدال لا يكون الا بطرف العمامة والتحنك يتحقق بكل جزء منها فيمكن الجمع بين
الامرين بالتحنك بشيء من الوسط واسدال احد الطرفين وهل المكروه ترك التحنك للمعتم حتى لو ركب غير المعتم مكروها او مطلقا فلا يتأدى
السنة الا بالتعمم والتحنك مقتضى كلام الاكثر الاول وظاهر الخبر الاول الثاني فهو الاجود ولكن ذلك في حال الصلاة واما في غيرها فالاخبار
بكراهة ترك التحنك للمعتم الآن … ولو ترك التحنك مطلقا ولو ترك التعمم الذي يستحب معه التحنك ثم في كلام جماعة نسبة حرمة ترك التحنك للمعتم
في الصلاة الى الصدوق لما تراه وكأنها مأخوذة من قوله المتقدم ذكره بجعل قوله ولا يجوز ابتداء كلام من نفسه لا حكاية عن مشايخنا ومن
ظهور ما نقله في اتفاق مشايخه على ذلك فيبعد مخالفته لهم والكل في كلا الامرين محال بل الظاهر كون قوله ولا يجوز تفسيرا لما تقدم والظاهر من
نسبته الى المشايخ عدم كونه فتوى نفسه ويحتمل عثورهم على تصريح منه في محل آخر وكيف كان فالتحريم ضعيف جدا للاصل كما يضعف الطرف
المقابل له وهو اولوية تركه في امثال هذا الزمان لكونه لباس شهرة كما قيل … لكونه من لباس الشهرة مع انه لو كان منه للزم تحريمه لانه المستفاد
من اخبار لباس الشهرة وهو خلاف اجماع الشيعة وايضا ذم الشهرة ليس منحصرا في اللباس بل في مرسلة عثمان الشهرة خيرها وشرها في النار ولو
وجب الاشتهار رفع الحكم الشرعي لسرى الامر الى اكثر المستحبات بل الواجبات من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل لامكن انطواء الشريعة بتداول
خلافها ومنها اللثام للرجل والنقاب للمرأة لشهرة كراهتهما بين الفقهاء وورودها في بعض الاخبار والكراهة انما هي مع عدم المنع عن القراءة
او غيرها من الواجبات والا حرم ومنها ترك الرداء للامام لفتوى جم غفير من الاصحاب بل مطلق المصلي من الرجال لفتوى جماعة منهم وهي
كافية في المقام وقد يستدل باخبار غير وافية وقد يتم ببعضها عدم الفصل للامام وهو شطط من الكلام ولذا لم يفت جماعة من الاعلام بكراهة
الترك مطلقا وادلة الاخبار في الامام صحيحة سليمان بن خالد وفي غيره روايات الاسناد ورسالة علي وهما لا يدلان الا على رجحان الصلاة في القميص
وحده او الازار والقلنسوة وحدهما بدون الرداء ومنها الصلاة مشدود القباء في غير حال الحرب كرهه جماعة من اصحابنا بل نسبوه الى المشهور
فان اريد منه مشدود الازار فالمستفاد من الاخبار خلافه ففي رواية الاحوص عن رجل يصلي وازاره محللة قال لا ينبغي ذلك وفي رواية غياث
لا يصلي الرجل محلول الازار اذا لم يكن عليه ازار ولا ينافيهما بعض الروايات النافية للبأس عن الصلاة محلول الازار لاجتماع انتفاء البأس
مع الكراهة بل مقتضى الروايتين كراهة حل الازار الذي هو مقابل شدها فيكون الشد مستحبا ولا يعارضها فتوى جمع من الفقهاء فانها
انما يفيد في مقام الاستحباب اذا لم يعارضه الاخبار وان اريد منه مشدود الوسط وان كان الظاهر من … مغايرتهما فلا بأس بالقول بكراهته
لا لاجل الاشتهار بل بتصريح الشيخ في ف بالاجماع على كراهة هذا المعنى بخصوصه قال ويكره ان يصلي وهو مشدود الوسط دليلنا اجماع الفرقة وطريقة

في كراهة الصلاة في عمامة لا حنك لها اجماعا

الاحتياط ولا يضرها الخبران العاميان المرويان في النهاية الاثيرية المصرحتان بالنهي عن الصلاة بغير حزام لمعارضتهما مع الاخر المنقول في كتبهم عن النبي
انه قال لا يصلي احدكم وهو متحزم ولا يضره ما نقله بعض الافاضل انه رآه في كتب العامة هكذا وهو متحزم لامكان التعدد الا ان يقال ان الخبرين
كما يعارضان الشهرة ونقل الاجماع ويبقى الاصل بلا معارض فلا يكون ذلك ايضا مكروها ومنه يظهر ان التشبه بالمعتبرين ايضا لا يمكن
اثبات كراهته ولذا تردد فيه جماعة كالشيخ في ط والمحقق في فع والفاضل في ير ولن والشهيد في ص وضه وكرى وغيرهم من متأخري اصحابنا
المقتصرين في المسألة على نقل الكراهة وقاعدة وصرح له بحرمة الصلاة مشدود القباء بل ظاهر ما قاله الشيخ في ب بعد نقل عنه ذكر ذلك علي بن
الحسين بن بابويه وسمعناه من الشيوخ مذاكرة ولم اعرف خبرا مسندا انتهى ان الحرمة هي التي ذكرها علي وسمعه من الشيوخ وهو محتمل كلام النهاية
ايضا وكيف كان فلا ريب في ضعفه جدا ومنها ان يصحب حديدا على الاشهر كما صرح به جماعة للمستفيضة كموثقة عمار في الرجل يصلي وعليه خاتم
حديد قال لا ولا يتختم به … منها رواية السكوني والمروية في العلل ورواية النميري وفيها وجعل الله الحديد في الدنيا زينة الجن والشياطين فحرم
على الرجل المسلم ان يلبسه في الصلاة الا ان يكون في قتال عدو فلا بأس به قال قلت فالرجل في السفر يكون معه السكين في خفه لا يستغني
عنه او في سراويله مشدودا والمفتاح يخشى ان وضعه ضاع او يكون في وسطه المنطقة من حديد قال لا بأس بالسكين والمنطقة للمسافر في
وقت ضرورة وكذلك المفتاح اذا خاف الضيعة والنسيان ولا بأس بالسيف وكل آلة السلاح في الحرب وفي غير ذلك لا يجوز الصلاة في شيء من الحديد
فانه نجس ممسوخ وعن المقنع والنهاية والمهذب وظاهر الصدوق والكليني ويحتمل من قال بنجاسة الحديد حرمة الصلاة فيه وعن بعضها معه كما هو مقتضى
الرواية الاخيرة وهي قوية جدا لذلك ودعوى شذوذ الرواية لمخالفتها لعمل المعظم بعد تسليم القول بالتحريم الى من ذكر غيرهم ممنوعة والحكم بنجاسة
مع مخالفتها بالمعنى المصطلح للحق لا يصلح قرينة لارادة الكراهة من الحرمة ولكن يجب تخصيصها بما اذا كان الحديد ظاهرا كما عليه فتوى الفاضلين
بالحرمة او الكراهة لمرسلة الكافي اذا كان المفتاح في غلاف فلا بأس بالصلاة فيه وفي مستند قدمنا رواية عمار ان الحديد اذا كان في غلاف
فلا بأس بالصلاة فيه ومنه يظهر عدم منافاة التوقيع الشريف المروي في الاحتجاج وكتاب الغيبة عن الرجل يصلي وفي كمه او سراويله سكين او
مفتاح حديد هل يجوز ذلك فوقع جائز للحرمة لان غايته يدل على الجواز مع ان في الكم والسراويل فان الاشتمال المزيل للكراهة او الحرمة
هو ما كان محجوبا عن النظر ولو بتحت الثياب فيما كان في جلد ونحوه اذ الغلاف المصرح به في الروايتين في اللغة هو الحجاب المشتمل على كل
ما يحجب عن الناظر ثم انه ينبغي استثناء حال الضرورة ونحو الضياع والنسيان للرواية المذكورة والتخصيص بالرجال لاختصاص الروايات
بهم وعدم ثبوت الاجماع على الاشتراك واستثناء آلات الحرب في قتال العدو للرواية ومنها الصلاة في ثوب من يتهم بعدم التوقي عن النجاسات
او بما دونه وهو المحكي لفتوى معظم الاصحاب وعموم قولهم دع ما يريبك الى ما لا يريبك مضافا الى المستفيضة كصحاح العيص وعلي وابن سنان وموثقة
ابي بصير ورواية جميل والاخيرة مصرحة بان الغسل احب ولا بأس بالصلاة فيه قبل الغسل وفيها وبغيرها من الاخبار كصحيح ابن سنان ورواية ابن
عمار والتوقيع المروي في الاحتجاج وكتاب الغيبة وهو ان عندنا حاكة مجوس يأكلون الميتة ولا يغتسلون من الجنابة وينسجون لنا ثيابا فهل
يجوز الصلاة فيها قبل ان يغسل فخرج الجواب لا بأس بالصلاة فيها يصرف ظاهر التحريم مما ذكر او لم يكن عن ظاهره وعن ط والسرائر المنع عن الصلاة
في ثوب يصبغه الكافر … للتنجس فان اراد انه يحصل العلم من علمهم بمباشرتهم بالرطوبة كما يومي اليه تعليلهما واحتمله المحقق الخوانساري فلا
كلام معهما في المسألة ولعل الاحتراز … الاكثر خلافهما هنا وان اراد غير ذلك ولو مع الظن بالمباشرة مع الرطوبة فهما محجوجان بعد
الاصل وعموم ما الطهارة … وعن الاسكافي المنع في ثوب الذمي وعن الاغلب على ثوبه التجاسة مطلقا والحكم باعادة الصلاة المؤداة فيه
ونصائهما ولعله اعتبر الظن في النجاسة ويرده ما سبق والحق ثبوت المنع في كره وكرى وضه وش وكل ثوب من يتهم بالغصب وعدم توقي المحرمات
في ملابسه بل قد يلحق المتهم بالسرقة فضلا عما لا يتوكل … وهو حسن لقوله دع ما يريبك مع التنبيه عليه بكراهة
معاملة الظالم واخذ عطاياه ومنها الصلاة في ثوب او خاتم فيه تمثال وصورة بلا خلاف في اصل المرجوحية كما في البحار وغيره وهو الحجة
مضافا الى المستفيضة منها صحيحتا ابن سنان وبزيع احدهما اكره ان يصلي وعليه ثوب فيه تماثيل والثانية عن الثوب المعلم فكره ما فيه التماثيل
ومرسلة ابن بزيع وفيها ان الملائكة لا يدخل بيتا فيه كلب ولا بيتا فيه تماثيل وصحيحة اخرى لابن بزيع عن الصلاة في الديباج فقال ما لم يكن فيه
التماثيل فلا بأس وموثقة عمار عن الثوب يكون في علمه مثال الطير او غير ذلك أيصلي فيه قال لا وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير
او غير ذلك قال لا يجوز الصلاة فيه الى غير ذلك وظاهر الاخيرتين وان كان التحريم كما هو في النهاية … في الثوب والخاتم وعن المقنع والمهذب
في الثاني خاصة الا انه محمول على الكراهة للاصل وتصريح الصحيحين بالكراهة لاندفاع الاصل بالنص وتسمية الكراهة في الاخبار ولما دل
على الكراهة في الدراهم او البسط التي فيها التماثيل ونفي البأس عن الصلاة فيها لعدم الملازمة وانتفاء الاجماع المركب بل المروي في قرب الاسناد
المنجبر بالشهرة العظيمة التي كادت ان تكون اجماعا بل عن المتأخرين اجماع عن الخاتم يكون فيه نقش سبع او طير أيصلي فيه قال لا بأس واختصاصه بالخاتم
غير ضائر لعدم القائل بالفرق في طرف الجواز مع انه يجوز في الحل ان يكون مراد الشيخ ايضا الكراهة وهل الصورة والمثال بمعنى ما كان من ذي روح وغيره
كما صرح به جماعة بل سنده في … الى الاصحاب ونسبه … الى الاكثر او يختص بالاول كما صرح به اختاره الحلي ونسب الى جماعة من المحققين الظاهر الاول

لانعوم التمثال والملازمة لعدم ثبوته حيث ان المتبادر منه مثال الحيوان بل صرح بعض اهل اللغة باختصاصه لغة وكونه مجازا في مثال الشجر مع انه لو سلم صدقه لغة على الاعم لا يثبت منه وضع الهيئة الاشتقاقية ايضا كما بيّنا في محله ويؤكده استعماله في الاخبار مطلقا فيه غالبا بل الفتوى الاكثر بالتعميم بل دعوى الاجماع المتقدم من انه ظاهر ومثلها كاف في اثبات الكراهة ومستند الحلي ما مر من اختصاص التمثال بالحيوان وتصريح طائفة من الاخبار بجواز تصوير غير ذي الروح ونفي الباس في صحيحة زرارة ومحمد عن تماثيل الشجر والشمس والقمر ونقش ورده وهلال كخبر مولانا ابي الحسن كما في صحيحة البزنطي ويضعف الاول بعدم الاستثناء في كراهة غير ذي الروح باخبار التمثال والثاني بعدم الملازمة بين جواز التصوير وجواز الصلوة مع ان الجواز لا ينافي الكراهة والثالث بعدم منافاة انتفاء الباس لثبوت الكراهة والرابع بعدم دلالته على صلوته فيه مع انها ايضا غير نافية للكراهة وهل التمثال والصورة مختصان بما له مصداق معلوم في الخارج ام يتم صورة المخترع من الحيوان او غيره الظ هو الاول لعدم صدق التمثال والصورة وعدم ثبوت الشهرة في غيره ثم انه يرتفع الكراهة بتغيير الصورة كما صرح به الجماعة لصحيحة محمد لا باس ان يكون التماثيل في الثوب اذا غيرت الصورة فيه ونفي الباس وان كان اعم من الكراهة الا انه في المقام يجب الحمل على نفيها لعدم الحرمة بدون التغيير والظ كفاية ادنى تغيير كما صرح به شيخنا البهائي لصدق التغيير وصحيحة ابن ابي عمير عن التماثيل في البساط لها عينان وانت تصلي فقال ان كان لها عين واحد فلا باس وان كان لها عينان فلا وفي الصحيح ايضا لا باس بالتماثيل في الثوب اذا غيرت رؤسها وترك ما سوى ذلك والظ ارتفاع الكراهة مع الضرورة ايضا لسقوط التكليف معها ويدل عليه في الجملة الموثق ولا يزول الكراهة بالاستتار لاطلاق الفتاوى والاخبار وفي تخفيفها بالستر استنادا الى الخبر الآتي في الدراهم كما يأتي وفيه نظر **ومنها** استصحاب الدراهم التي فيها صورة على الاشهر كما صرح به في البحار المروي في الخصال لا باس بعقد الرجل الدراهم التي فيها صورة في ثوبه وهو يصلي ويجوز ان يكون الدراهم في هميان او خاف ويجعلها في ظهره وظاهر الرواية والحسنة الآتية نفي الكراهة وان كانت مستورة ايضا وقال جماعة بانتفائها بالاستتار عن النظر لصحيحة حماد عن الدراهم السود التي فيها التماثيل ايصلي الرجل وهي معه فقال لا باس اذا كانت مواراة والاولى حملها على تخفيف الكراهة سيما مع ان ارادة جعلها في رواية ممكنة ومعه ينتفي الكراهة كما صرح به في الرواية ويدل عليه ايضا حسنة الحلبي عن الدراهم السود يكون مع الرجل وهو يصلي مربوطة او غير مربوطة قال ما اشتهي ان يصلي ومعه هذه الدراهم التي فيها التماثيل ثم قال ما للناس بد من حفظ بضائعهم فان صلى وهي معه فليكن من خلفه ولا يجعل شيئا منها بينه وبين القبلة ورواية ابي بصير عن دراهم سود فيها تماثيل فلا يجعلها بين يديك واجعلها من خلفك والظ المستفاد من نفي البد عن حفظ البضايع انه ليس معنى جعلها في الخلف وضعها فيه كما هو بل شدها في وسطه بحيث يكون الدراهم خلفه لئلا يكون بينه وبين القبلة وكان البعد من توهم العبادة لها ومنه يظهر تعدي الحكم الى الدنانير ايضا **ومنها** الصلوة في خلخال مصوت للمرءة في يدها او رجلها لظ الاجماع واستدل ايضا بصحيحة علي وهي غير متضمنة لا الصلوة وحرمها الفاضل لظ الصحيحة وهي على مطلوبه وهو حرمة الصلوة فيها غير دالة لما يدل على صلاحيته لتبسم المخالف للاجماع **ومنها** ان تصلي المرءة عطلا للنهي في رواية انه لا تصلي المرءة عطلا وفي الدعائم لا تصلي المرءة الا وعليها من الحلي ادناه الخرص فما فوقه ولا تصلي المرءة الا وهي مختضبة فان لم تكن مختضبة فلتمس مواضع الحنا بخلوق وفيه ايضا مرسلا انك لا تصلين معطلة ان لم تجدي فليسفدين على عنقك ولو بسير ومرهن فليغيرن اكفهن بالحنا والخرص بالفتح والكسر الحلقة الصغيرة من الحلي وهو من حلي الاذن وفي رواية الجعفريات قال رسول الله يا علي مر نساءك لا تصلين عطلا ولو تعلقن في اعناقهن سيرا **ومنها** الصلوة مختضبا لصحيحة الجعفري والمراد ان يكون على المحل عين الحنا كما يظهر من الصحيحة والمراد بما تقدم من استحبابه لون الحنا فلا منافاة **ومنها** ان يصلي الرجل معقوص الشعر لرواية مصادف عن الشيخ القول ببطلان الصلوة فيه ولكن لشذوذه يضعف الخبر مع انه لا دلالة له على وجوب الاعادة منظر ولا باس للمرءة كما في الخبر للاصل

الباب الرابع

في مكان المصلي وفيه مسائل

المسئلة الاولى يشترط في مكان المصلي الاباحة بان يكون مباح الاصل او مما كان له عينا او منفعة او ماذونا فيه خصوصا او عموما ولو بالفحوى وشاهد الحال فيحرم الصلوة في ملك الغير بغير اذنه باحد الطرق الثلثة بل بالاجماع المقطوع به لانها تصرف وهو في ملك الغير بغير اذنه غير جائز باتفاق جميع الاديان والملل ويدل عليه عموم الروايتين بكون منهيا عنها والنهي في العبادة يوجب فسادها ويدل عليه المرويان في عوالي اللئالي وتحف العقول المنجبر ضعفهما بالفتوى الجل بل الكل الاول سئله بعض اصحابه فقال يا ابن رسول الله ما حال شيعتكم فيما خصكم الله به اذا غاب غائبكم واستتر قائمكم فقال ما انصفناهم ان واخذناهم ولا احببناهم اذا عاقبناهم بل نبيح لهم المساكن لتصح عباداتهم الحديث دل على عدم صحة العبادة مع عدم اباحتهم المساكن والثاني انظر فيما يصلي وعلى ما يصلي فان لم يكن على وجهه وحله فلا قبول ورواه في بشارة المصطفى ايضا كما مر في اللباس واما ما توهمه بعض من قارب عصره من عدم توقف هذا النوع من التصرفات على الاذن من المالك لثبوت الاذن من الشارع للاجماع عليه حيث انا نرى المسلمين في الاعصار والامصار بل الائمة واصحابهم يصلون ويمرون في صحاري الغير وبساتينهم وجماعاتهم وحماماتهم وفي املاك من لا يتصور في حقه الاذن كالصغير والمجنون وفي املاك من يكون الظ عدم اذنهم كالمخالفين في العقائد ففيه انه يمكن ان يكون هذه التصرفات منهم للعلم بالرضا او الظن بشاهد حال او نحوه ولم يثبت عندنا صدورها منهم في الزائد على ما ظن فيه ذلك بحيث يبلغ حد الاجماع بل الاشتهار كما لا يخفى واما

نحو املاك الصغير والمجنون فيها وان لم يصل اليها الاذن الا انه لا يبيح احدهما عن ولي ولو كان الولي العام واذنه قائم مقام اذنه قطعا فالعلم به او الظن كاف في الجواز ثم انه قد يتأيد ذلك بما ورد في الاخبار من قوله جعلت لي الارض مسجدا وما ورد من قوله نعم جعلت لك لامتك الارض كلها مسجدا وفيه ان المراد منه جواز السجود والصلوة في كل موضع من الارض لا مانع فيه من غير هذه الجهة في مقابل اهل بعض الاديان الاخر حيث لم يجوزوها الا في معبد خاص وهل يكفي نحو شاهد الحال بل مطلق الاذن المرء بل الغير الموجب لصحة الصلوة حصول الظن بالرضا ام يتوقف على العلم به الاظهر الاشهر كما صرح به في الحق الاول لاصالة جواز التصرف في كل شيء السالمة عما يصلح للمعارضة اذ ليس الا المنع في المقام قطعا واستصحاب حرمة التصرف المعارض باستصحاب جوازه لو كانت الحالة السابقة العلم بالرضا والمراد نسيان المعلوم ولا ليس حرمة التصرف ما دام عدم الظن بالرضاء لشرطه ثبوت الزائد والروايتان المتقدمتان في مسئلة اللباس المردودتان بالضعف الخالي عن الجابر في المقام مع ضعف دلالتهما لعدم العلم بمتعلق عدم التحليل بانه هل يعم جميع التصرفات حتى غير المتلفة ايضا ام لا وحمل المال في المقام سوا الانتفاع في المكان بالاستقرار فيه حالة الصلوة فيتلف بالصلوة مردود بعدم معلومية صدق المال عرفا على هذا القدر من الانتفاع ومنه يظهر ما في رواية تحف العقول وضعف الاستدلال بقوله لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفس منه ايضا ويؤيد الجواز مع الظن ما يشاهد من عمل المسلمين من العلماء والاتقياء والخواص والعوام بل الائمة واصحابهم عليهم السلام من الصلوة في الدور والحمامات والخانات والبساتين والصحاري ونحوها فان الظ عدم حصول العلم لهم غالبا بل حصول الظن في الاغلب سيما بتغير بعض الحالات وتفاوت الاعتبارات بل لولا خروج احتمال الرضا بالاجماع ولا اقل من الشهرة المنجبرة لاولى الروايتين الناهيتين عن التصرف بغير الاذن المستند الى حصول الاذن او نفي لغير المعلوم في غير صورة العلم بالاذن لقلنا بالجواز فيها ايضا ولكنها بما ذكرنا خرج خلافا لجماعة من الاصحاب منهم صاحب الذخيرة فاوجبوا العلم لاصالة عدم جواز العمل بالظن الا مع دليل ولا دليل يعتمد عليه هنا ولان المناط في جواز التصرف في ملك الغير الاذن ولا يعلم حصوله بمجرد ظنه ويرد بضعف الاول بانه انما يفيد في مقام كان الاصل فيه العدم وليس هنا كك اذ لم يثبت حرمة التصرف الا مع العلم بعدم الرضا واحتماله والثاني بمنع كون المناط ذلك بل القدر الثابت انه ما مر من العلم او الظن بالاذن واذ قد عرفت اشتراط كون مكان الصلوة مباحا او ماذونا فيه علما او ظنا يظهر عدم جواز الصلوة في المكان المغصوب لا للغاصب ولا لغيره بعد حصول الظن برضاء المالك بالتصرف فيه اما للغاصب فظ لما عرفت لان في منعه عن انواع التصرفات تضييقا على الغاصب وانتقاما منه قطعا ومعه يحتمل قويا بل يظن غالبا بل يعلم احيانا عدم رضا المالك بتصرفه فيه فيكون محرما فيبطل معه الصلوة لما مر من قاعدة عدم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد ولو من جهتين التي هي قاعدة بديهية مجمع عليها بين الشيعة والمعتزلة كما ذكرناها مفصلا في كتبنا الاصولية وان تكلم فيها بعض متاخري المتاخرين من اصحابنا تبعا للاشاعرة بما لا يصلح للسماع عمن له نظر في المعقول وانما هو شأن من لم يتعد قوته الجاوزة عن المحسوس والمسموع وقد تعلق بعضهم ونسب الخلاف فيه الى بعض علمائنا من المتقدمين المتاخرين منهم انه نقل شاذان وهو افتراء وامراء وقصور عن فهم كلماتهم كما بيّنا مفصلا في شرح تجريد الاصول والمناهج هذا مع ان بطلان الصلوة في المكان المغصوب مجمع عليه دعوى الاجماع عليه مستفيضة بل متواترة وقد صرح به في الناصريات ونهاية الاحكام والمنتهى وكنز العرفان وغيرها وعلى ذلك وفي حيزه نفي الخلاف فيه ولا يقدح فيه مخالفة بعض قدمائنا شاذا نادرا ولاجلها توهم من توهم مخالفته في قاعدة عدم اجتماع الامر والنهي وهو توهم فاسد **فروع أ** اذ قد عرفت ان المناط في بطلان الصلوة في المكان الغصبي حرمة التصرف فيه المستندة الى عدم العلم او الظن برضاء المالك فلا يبطل فيما لا يحرم كصلوة المالك نعم توهم بطلان صلوته ايضا لصدق الصلوة في المكان المغصوب فاسد اذ لم يرد بهذه العبارة نص حتى يحكم بمقتضى اطلاقه وفي حكم المالك الموقوف عليه الخاص كما لا دليل والعام كالفقراء والمسلمين والعلماء فيجوز لكل منهم الصلوة فيما غصب عنهم سواء كان وقفا للصلوة كالمسجد او موقوفا على اشخاص او على العام او لغيرها اذ لم يكن الصلوة مخالفة لجهة الوقف ولم يتعلق به حق واحد معين كموضع من المسجد الذي سبق اليه واحد وكذا استاجره احد من المتولي الشرعي فان كان لكل منهم التصرف فيه قبل الغصب من غير توقف على رضاء احد فكذا بعده للاستصحاب لان من يتوهم رضاه وعدم رضاه فقدانا هو الواقف وسائر الموقوف عليهم او المتولي الشرعي ان كان والتوقف على الكل باطل اما الواقف فظ اذ لا اعتبار لرضاه فيما لا يخالف جهة الوقف بعد الوقف ولزومه قطعا ولذا لو نهى احدا من المسلمين عن الصلوة في المسجد الذي وقفه او عن السكنى في الخان الذي وقفه على المسلمين لا يلتفت اليه اصلا مع انه ان اريد عدم رضاه حال حيوته فلا اثر له بعده قطعا ما لم يقيد في عقد الدوام وان اريد عدمه حين الصلوة فلو ان كان ميتا فهو ليس محلا للرضا وعدمه وفرض عدم الرضا لو كان حيا لا يصير منشأ للاحكام وكذا سائر الموقوف عليهم في الوقف العام فان تصرف كل منهم لا يتوقف على رضا الباقين بل يعد تصرف واحد لا يؤثر منع غيره ولذا لا يشترط في التصرف في الوقف اذن جميع فقراء العالم ولو تصرف فيه بعضهم لا يجوز مزاحمة غيره له فيه واما المتولي الشرعي فلان القدر الثابت من الاختيار له والتولية ليس على حد يتجاوز الى توقف امثال هذه التصرفات على اذنه وعدم ثبوت اجماع ولا دلالة نص على توقف جواز هذا النوع من التصرفات على اذن المتولي ويزيد وضوحا فيما اذا كان وقفا للصلوة كالمسجد والسكنى المتضمنة لايقاع الصلوة كالحمامات والخانات والرباطات ونحوها انها موقوفة لصلوة كل احد فلا وجه لبطلانها وفي الكل ان الاصل جواز هذا النوع من التصرفات

لكل احد في كل مال وعدم تأثير منع المالك فيه اذ لا يمنع العقل من جواز الاتكاء او وضع اليد او الرجل في ملك الغير بدون اذنه اذا لم يتضرر به بل ولو مع منعه
كما في الاستظلال بظل جداره والاستضاءة بضوء سراجه وانما المانع الدليل الشرعي وليس الا الاخبار او الاجماع ولا تنافي عدم صراحتها بل ولا ظهورها في
امثال هذه التصرفات ممكن معارضتها بما يشمولها للموقوف او لا للموقوف عليهم ضعيفة لا يصلح للحجية في غير مورد الانجبار والاشتهار وهو في غير صورة
العلم بعدم رضا المالك في الملك المطلق او مع احتمال عدم الاذن غير معلوم واما الاجماع فظ كيف ويدعي بعضهم الاجماع على جواز هذه التصرفات ونحوها
كالاستظلال بظل الحائط ما لم يتضرر به المالك هذا كله مع انه على القول بكون الوقف مط او العام منه ملكا لله سبحانه يكون الامر اظهر بل يكون
الكلام في غير الموقوف عليهم ايض ومن ذلك يظهر بطرف الحدس في منع غير الموقوف عليه في مط او العام منه ملكا لله الوقف العام عن امثال هذه
التصرفات بدون الاذن في جواز منع الموقوف عليه لغيره وتأثيره فيمكن منع غير الفقير من الصلوة في الملك الموقوف على الفقراء والطلاب وعدم صحة صلوة
غير الموقوف عليه في الوقف العام المغصوب ولو اذن له واحد من الموقوف عليهم جازت فيه صلوته وصحت وهل يكفي اذن واحد لغير الموقوف عليه في الوقف
الخاص فيه نظر ومن توقف على المسلمين او وقف على مصالحهم كما لو وقف على المساجد المكرمة والمشاهد المعظمة والرباطات والخانات
والمدارس فيجوز لكل منهم الصلوة فيه ولو غصبه غاصب ونحوها بل الظاهر جواز هذه الانواع من التصرفات للمؤمنين في مال الله معينا الذي هو مال
الامام ولو مع الغصب لان الظاهر من حاله رضاه بها لشيعته بل هو الظاهر من تتبع اخبارهم في انفالهم واموالهم الا للغاصب لعدم العلم برضاه بذلك بل الظاهر
عدم رضاه **فائدة** الطهارة في مجاري المياه الموقوفة المغصوبة والشرب منها واستعمالها والمجاري المجهولة حكمها اذا غصبت كالصلوة في الاماكن
الموقوفة بلا تفاوت فيجوز تلك فيما يجوز هذه والوجه واحد **ب** ما ذكر في المكان المغصوب انما هو مع العلم بالغصبية وحكمها واما الجاهل بهما او باحدهما
والناسي لهما او له فليس كذلك بل حكمه كما مر في اللباس **ج** لا فرق بين الفريضة والنافلة كما صرح به جماعة وتقتضيه القاعدة واطلاق الفتاوى والروايات
وكثير من الاجماعات المحكية خلافا للمحكي عن المحقق فقال بصحة النافلة لان الكون ليس جزء منها ولا شرطا فيها فانها تصح ماشيا مومئا للركوع والسجود
فيجوز فعلها في ضمن الخروج المأمور به وفيه بعد تسليمه انه مختص بما اذا صلت كذلك لا ان قام وركع وسجد فان هذه الافعال وان لم يتعين عليه لكنها
احد افراد الواجب فيها ان الامر بالخروج لو كان مفيدا لم يتفاوت بالفريضة والنافلة ايض اذا صلاها في الوقت وجاز فعل الفريضة ايض ماشيا مومئا
د لو اذن المالك في الكون في ملكه ثم امر بالخروج بعد الاشتغال بالصلوة تتم الصلوة مستقرا ايضا على الاظهر اتسع وقتها ام ضاق وفاقا للذكرى ونهاية
اصالة جواز هذا النوع من التصرفات لما مر من عدم ثبوت حرمته الا بواسطة الاجماع المفقود في المقام والاخبار الموقوف حجيتها على الانجبار الغير
الثابت هنا مع انها على فرض حجيتها يعارض ما دل على حرمة قطع الصلوة ووجوب الاستمرار فيها واتمام الركوع والسجود فيرجع الى اصل جواز هذا
التصرف خلافا للمحكي عن جماعة فيتم الصلوة وهو خارج وللمحكي عن الشيخ والمحقق ولم يجمع اجزاء الصلوة وشرائطها عليه وللمحكي عن الفاضل في اكثر كتبه
فمع اتساع الوقت يقطع الصلوة او لا يتم مستقرا ومع اذنه في الكون يحتمل الاتمام والقطع والخروج مصليا مع الاتساع كما في بعض كتبه او غير الثاني كما في بعض
اخر وللمحكي عن ض فيتم مع الاذن في الصلوة مط ويخرج مصليا في الضيق ويقطع مع السعة مع الاذن في الكون لاستلزام عدم الخروج لارتكاب المنهي
عنه وحرمة الكون مع الامر بالخروج ثبوت النهي والحرمة في المورد ممنوعة لفقد الاجماع او الشهرة الجابرة للاخبار مع ان انصراف اطلاقاتها الى مثله غير معلوم
ولو سلم يعارض ادلة النهي عن ابطال الصلوة والامر باتمامها مع اجزائها وشرائطها ويبقى الاصل خاليا عن المعارض ومنه يظهر وجوب الاشتغال
بالصلوة لو لم يشتغل ايض اذا ضاق وقتها **هو** لو حبس احد في مكان مغصوب واجبر على الكون فيه صحت صلوته فيه قطعا لانتفاء النهي الموجب للفساد
و يصح الصلوة تحت السقف او الخيمة المغصوبين مع اباحة المكان للاصل وقد يستشكل فيهما لاجل كونهما تصرفا في المغصوب اذ التصرف في كل شيء
بحسبه ما يليق به واعد له ولا ريب ان الغرض منهما هو الجلوس تحتهما ويرد بمنع كونه تصرفا حقيقيا والاستعمال العرفي لا يثبت الحقيقة لكونه اعم منها
مع ان المسلم من الاشتمال ايض انما هو مع منع المالك عن رفع سقفه او خيمته والا فلو فرض نصب الخيمة في ملك الغير لجلوس الغير في ملكه لا يقال انه تصرف
في الخيمة اصلا والا لزم بطلان الصلوة في ضوء سراج مغصوب الانتفاع من كل شيء انما هو بحسبه دون التصرف سلمنا كونه نوعا من التصرف
ولكن حرمته ممنوعة جدا لعدم الدليل عليها فان الاجماع هنا مفقود والاخبار ضعيفة وفي المقام غير منجبرة **ز** لا يجوز الصلوة على الفرش
او السرير المغصوبين ولو كانا على مكان مباح ولا المباحين اذا كانا على مكان مغصوب لا على الدابة المغصوبة او السرج المغصوب والوجه في الكل

المسألة التاسعة في جواز تساوي الرجل والمرأة في موقفهما للصلوة او تقدمها مع عدم الحائل ولا البعد عشرة اذرع سواء كانت المرأة اجنبية
او محرما اقوال الاول الجواز مع الكراهة ذهب اليه السيد والحلي وفخر المحققين ومعظم المتأخرين بل ادعى جماعتهم عليه ويحتمله كلام الشيخ في الاستبصار
والثاني الحرمة اختاره الشيخان والحلبي وابن حمزة بل كما قيل اكثر القدماء وعن ف والغنية الاجماع عليه الثالث المنع الا مع الفصل بقدر عظم الذراع
نقل عن الجعفي وظ المحقق في مع والمبسوط والمقداد لتزهد والاقرب الاول اما الجواز فللاصل والمستفيضة من الصحاح وغيرها المصرحة بعدم المنع
اما مطلقا كصحيحة جميل وروايته الاولى لا باس ان يصلي الرجل بحذاء المرأة وهي تصلي فان النبي ص كان يصلي وعايشة مضطجعة بين يديه وهي حائض
وكان اذا اراد ان يسجد غمز رجليها فرفعت رجلها حتى يسجد وعدم انطباق التعليل بالاضطجاع على الحكم بجواز الصلوة لا يخرج حكمه عن الحجية
مع ان عدم انطباقه نظر لان تفرقة الفقهاء بين الصلوة وغيرها لا يدل على الفرق في الواقع فلعله لم يكن بينهما فرق فاستدل ع بما ع لو لم يجز

لكان لاجل نفس تقدمها وهو غير صالح للمنع لاضطجاع عايشة واما البعض الاخبار الفارقة فلا يثبت ازيد من الفرق في الكراهة كما يأتي ومجردها لا يثبت
منافاة عليه نفي الباس الذي هو التحريم للكراهة وعلى هذا فلا وجه لتوهم التضعيف في الروايتين وتأويلهما بوجوه بعيدة والثانية في الرجل يصلي والمرأة
تصلي بحذائه قال لا باس به وخبر العلل عن المرأة تصلي مع الرجال وخلفها صفوف وقدامها صفوف قال مضت صلاتها ولم يفسد على احد
ولا تعيد او في مكة الموجب لعدم المنع في غيرها ايض بالاجماع المركب قطعا كصحيحة الفضيل المروية في العلل انما سميت مكة بكة لانه تبك بها
الرجال والنساء والمرأة تصلي بين يديك وعن يمينك وعن شمالك ومعك لا باس وانما يكره في سائر البلدان واما كان بينهما قدر ما يتخطى
او قدر عظم الذراع وصلت بحذائه وحدها كصحيحة زرارة او قدر شبر وصلت بحذائه وحدها وهو وحده كصحيحة ابن وهب او قدر شبر او ذراع
كصحيحة ابي بصير او موضع رحل كصحيحة حريز وحمل هذه الانواع الاربعة على تقدم الرجل بهذا القدر لا وجه له وشرط القدر المذكور فيها لا يدل عليه
لاحتمال كراهة القرب المفرط مضافا الى انه يوجب خروج الاكثر وهو غير جائز في التخصيص ونفي الاولى وان كانت نافية للباس في هذه المقادير لا انه يتعدى
الى ما دونها بالاجماع المركب اذ لا قائل بالتحديد بها الا ما نقل عن الجعفي وهو لشذوذه غير قادح في الاجماع ومع ذلك قوله مختص بالتحديد
بعظم الذراع والدال عليه من الاخبار قليل ومع ذلك معارض بما دل على ارتفاع المنع بالشبر وهو اقل من عظم الذراع ولا يرد المعارضة بجواز
العكس بان يثبت بمفاهيمها المنع فيما دون هذه المقادير ويتعدى الى ما فوقها بالاجماع المركب لانجبار فساد المنطوق بخلاف الاصل فان حمل الباس
في المفهوم على مرتبة من الكراهة ممكن واذا كان سجودها مع ركوعه كمرسلة ابن بكير وفضال بعينه اذا كانت حال سجودها مقابل حال ركوعه
حتى لا يتمكن له النظر اليها حال السجود التي هي حالة الكشف غالبا والحمل على ارادة كون موضع سجودها محاذيا لموضع ركوعه حتى يكون مقدما
بهذا القدر خلاف الظ واما الكراهة فللاحتراز عن مخالفة القائلين بالحرمة ورواية العلل المتقدمة بل يمكن ابقاؤها على ان يكون معنى قوله ولا
تعيد اي مثل ذلك الفعل وان كان المراد لا تعيد الصلوة لم تدل على المطلق وسائر الروايات المتأخرة عنها فيما دون المقادير المذكورة وصحيحة
ابن ابي يعفور اصلي والمرأة الى جنبي تصلي فقال لا الا ان تتقدم هي او انت الحديث حمل على ان يكون المراد التقدم في الصلوة دون الموقف والاعتراض
الصلوة والدليل بعينه الاجماع المركب بل يكون دليلا على مطلق الجواز بالتقريب المتقدم وصحيحة محمد عن المرأة تزامل الرجل في المحمل يصليان جميعا
فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا صلى صلت المرأة وقريبة منها رواية ابي بصير وصحيحة ادريس بن عبد الله عن الرجل يصلي بحياله امرأة قائمة على فراشها
جنبا فقال ان كانت قاعدة فلا يضره وان كانت تصلي فلا وموثقة الساباطي عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امرأة تصلي قال لا يصلي
حتى يجعل بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع فان كانت عن يمينه او عن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك وان كانت تصلي خلفه فلا باس وان كانت
تصيب ثوبه الحديث والاستدلال بهذه الروايات للمحرم ما يقرب بها على المنع والتحريم غير جيد لعدم دلالة الجملة الخبرية الواقعة في مقام الانشاء
على الازيد من الرجحان فعلا وتركا والروايات المصرحة بانه لا ينبغي ان تصلي المرأة بحيال الرجل الا ان يكون قدامها ولو بصدره كصحيحة زرارة او
ان يصلي كل منهما في زاوية بيت الا ان يكون بينهما ستر كالمروي في مستطرفات السرائر وصحيحة محمد على بعض النسخ واثبات المنع بها كبعضهم غير صحيح
ايضا دلوله نفي الظهور ولا ينبغي في الكراهة فلا شك في عدم افادته الحرمة مع ان الثاني باستصحاب الشغل والاجماع المنقول وكثير من الروايات المتقدمة
وبصحيحة محمد في المرأة تصلي عند الرجل قال اذا كان بينهما حاجز فلا باس وروايته البصري عن الرجل يصلي والمرأة بحذائه يمنة او يسرة قال لا باس ان كان
لا يصلي ونحوه موثقة الساباطي المتقدمة وهي قوله وان كانت المرأة قاعدة او نائمة في غير صلوة فلا باس دلت بالمفهوم على ثبوت الباس الذي
هو العذاب مع عدم الحاجز او صلاتها وصحيحة علي عن امام كان في صلوة الظهر فقامت امرأة بحياله تصلي وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك
على القوم وما حال المرأة في صلاتها معهم وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المرأة صلاتها ولا يضرهما رضاه ما من الاخبار
الجواز لهذه الاخبار لان بعد تخصيصها بصورة عدم الحائل والبعد عشرة اذرع كما عليه الاجماع صيرا خص مط من اخبار الجواز فيخصصها ويجاب
عن الاوليين بما مر و عن الثالث بما سنورده عن الجواب بعدم دلالة الاجزاء بالمكان استحباب الاعادة لمكان الجملة الخبرية وجواز كون وجوب
لو دلت عليه لانفرادها في صلوة الظهر بما يعتقد انها العصر كما جوزه في المنتهى وان كان كما ذكر اخص مط من اكثر ما سنوله ولها صور
البعد والحائل ولكن صحيحة العلل مخصوصة بغير الصورتين لانه الذي يكره فيه ويحرم في سائر البلدان ولا كراهة فيهما اجماعا بل وكذا
الخبر الساباطي لما اذ مع الحائل او البعد يفسد صلوة من خلفها قطعا فيتعارضهما معها بالتساوي فيحمل الباس الثابت في المفهوم على الكراهة لاجل
كون ما يفيده قرينة عليه مع انه لولاه ايض لزم التساقط والرجوع الى اصل الجواز دليل الثالث بعض الاخبار المتقدمة وجوابه يظهر مما تقدم **فروع**
ا الظ محل الخلاف بين الاصحاب في ارتفاع المنع تحريما او تنزيها بوجود الحائل بينهما او التباعد بعشرة اذرع فمع احدهما صحت صلاتهما اجماعا
كما عن المنتهى والتذكرة وغيرهما وهو الحجة فيهما ان ثبت والا فالاخبار لا يساعدها لانها بين مطلق في المنع ومقيد بعدم الحاجز كرواية السرائر وصحيحة
محمد ومقيد بعدم التباعد كموثقة الساباطي السابقة ورواية قرب الاسناد عن الرجل يصلي الضحى وامامه امرأة وتصلي بينهما عشرة اذرع قال لا
باس فليمض في صلاته ولا اخبار وان كانا اخص مط من الاول الا ان بينهما تعارضا بالعموم من وجه ولا ترجيح بينهما ولا تخيير اجماعا فيتساقطان
ويبقى المطلقات بلا معارض معلوم ان المذكور في الموثقة هو اكثر من عشرة وفي رواية قرب الاسناد نفي الباس هو لا ينافي الكراهة كما ذكر يظهر

الفرج وفيما حكى عن الشيخ في كتاب الحديث قال نحن من الشفاء المنع مطلقا بالذراع والشبر ونحوهما لظاهر جملة من الاخبار المتقدمة وبالجملة لا يمكن الاستناد
في رفع المنع بالاخبار فان ثبت الاجماع في مورد فهو ولعله متحقق مع الحائل وتباعد العشرة فالكراهة فيهما ثابتة وان جاز القول بخفة الكراهة
في نحو الذراع والشبر للاخبار فيهما ايضا وعليها يحمل هذه الاخبار ثم المعتبر في الحائل المانع عن الرؤية لان مقتضى الطلاق فان المنع بقاؤه الا فيما ثبت
معه الزوال ولم يثبت الا معه ولو مثل الجلباب لانه مورد الاجماع وحقيقة الستر والحاجز المذكورين في النص واحتمال الحاجز عن الوصول في الثاني
بعيد ولو سلم فمع ظهور الاول في المانع عن الرؤية يتعين حمله عليه فلا يزول المنع بالثوب الرقيق ولا بالكوى والشباك واما صحيحة علي عن الرجل
هل يصلح ان يصلي في مسجد حيطانه كوى كله قبلته وجانباه وامرأته تصلي حياله يراها ولا تراه قال لا بأس والكرى في قرب الاسناد عن يصلح
هل يصلح له ان يصلي في مسجد قصير الحائط وامرأته قائمة تصلي بحياله وهو يراها وتراه قال ان كان بينهما حائط قصيرا وطويل فلا بأس فعلى
ما اخترناه من الكراهة لا ينافيان لما ذكر اذ نفي البأس لا ينافي الكراهة مع ان الثانية ضعيفة لا يصلح حجة لزوال الكراهة وان صلح مثلها
لثبوتها للمسامحة ولا يعد النظر وغمض العين او الظلام او العمى كما صرح ببعض ذلك الفاضل في كره والشهيد خلافا للتحرير في الاخير وهي
مما ضعيفا لان المعتبر في سنده ومنتهاه الموثقات نفسهما لا الاثر المتبادر من النص والفتوى واحتمال اعتبار المبدء من موضع السجود حتى يصدق
المقدار حالة السجود خلاف الظاهر سواء في ذلك التجرد من المكان وغيره ولو كان احدهما في مكان مرتفع اعتبر محاذي موقفه ولا يعتبر
الارتفاع وكذا ينتفي المنع مطلقا بتأخر المرأة ولو قليلا لموثقة الساباطي وغيرهما في اشتراط تعلق الحكم تحريما او كراهة بصحة صلاة الاخرى
لولا المحاذات كما عن الفاضل والشهيد وكذا ولا كما احتمله الشهيد الثاني ونفى عنه البعد في جزم وجهان اوجههما الثاني على ما اخترناه
من كون العبادات اسامي للاعم وانصراف المطلق الى الكامل والغالب بدون بلوغ الكمال او الغلبة بحيث يكون قرينة لارادتهما ام وهو
في المورد غير محقق وعلى الاول فالمعتبر في رفع العلم بالفساد قبل الشروع فلو علم بعده لم يؤثر في رفعه لان التكليف على حسب علم المكلف ج
مقتضى الخلاف كلام جماعة كما قيل عدم الفرق بين اقتران الصلوتين وسبق احدهما في بطلان صلاة كل منهما او كراهتها وعن جمع من المتأخرين
تخصيص البطلان والكراهة بالمقارنة والمتأخرة وهو الحق فلا حرمة ولا كراهة للسابقة منهما لصحيحة علي المتقدمة فانه لو كانت الصلاة المتأخرة
مؤثرة في السابقة كان حكم صلاة الفهم حكم صلاة المرأة ولم يكن للتفصيل وجه مضافا الى ان المستفاد من الاخبار البزنطي من ذلك لانها
اما يثبت البأس بالمفهوم ولكونه فيه نكرة منفية لا يثبت الا نوع منه وهو كما يمكن ان يكون لصلاتهما يمكن ان يكون لصلاة المقارنين و
المتأخر او منهي عن صلاة المرأة وهي ظاهرة في ابتدائها الصلاة ولا اقل من الشك لذلك لا يمكن به دفع البد عن الاصل ويؤيده الخبر صحيحة
لا يقطع صلاة المسلم شيء لا كلب ولا حمار ولا امرأة ثم المحكي عن جمع من الاصحاب ان هذا الحكم انما هو في حال الاختيار فلو ضاق الوقت
والمكان ولم يمكن تأخر المرأة او بادرت الى الصلاة متقدمة لم يكن تحريم ولا كراهة اقتصارا فيهما خالف الاصل على المتيقن من النص والفتوى
لاختصاصهما بحكم التبادر وغيره بحال الاختيار مضافا الى فحوى ما دل على جواز الصلاة في المغصوب مع الضرورة ويضعف باطلاق الفتاوى
والنصوص كما صرح به في ض والتبادر ممنوع وجوازها في المغصوب مع الضرورة لاجل ارتفاع الحرمة التي هي سبب بطلان الصلاة فيه
ح لبطلان التكليف بما لا يطاق ومثله غير جار في المقام والتحقيق انه لا منافاة بين الكراهة بمعنى المرجوحية الاضافية او اقلية الثواب اللتين هما
معناها في العبادات وبين الاضطرار فالمتجه ثبوت الكراهة معه ايضا نعم يشكل على القول بالحرمة ولو ضاق المكان واتسع الزمان صلى الرجل ابتداء استحبابا
لصحيحة محمد المتقدمة وقوم اقتضائها الوجوب فاسد لمكان الجملة الخبرية مضافا الى صحيحة ابن ابي يعفور السابقة وحملها على التقديم المكاني دون
الفعلي كما في ذ وغيره فاسد لانها على جواز تقديم المرأة مكانا بعد الاجماع على ثبوت المنع ولو كراهة مع تقدم المرأة مكانا فالقول بالوجوب كما عن
الشيخ ضعيف مدا ذا المختص المكان بهما وان اختص فالاولوية للرجل في تقديمه الا ان يأذن له فيه وهل للولي منها ان يأذن له في ذلك ام لا كل
محتمل بالاول صرح جماعة ولابن سعيد في الحكم مختص بالرجل والمرأة دون الصبي والصبية للاصل وعدم ثبوت اطلاق الرجل والمرأة عليهما حقيقة
المسئلة الثالثة المشهور كما صرح به جماعة بل قيل لا يكاد يعرف فيه خلاف الا عن ابي على عدم اعتبار طهارة ما عدا مسجد الجبهة وهو كذلك للاصل
الخالي عن المعارض المعتضد بالشهرة العظيمة والنصوص المستفيضة كصحاح علي اوليها عن البواري يصيبها البول هل يصلح الصلاة عليها اذا جفت من غير
ان تغسل قال نعم لا بأس وثانيتها عن البواري تبل قصبها بماء قذر ايصلى عليها قال اذا يبست لا بأس وقريبة منها موثقة الساباطي وثالثتها عن
البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى عليها في المحمل فقال لا بأس وقريبة منها رواية ابن ابي عمير خلافا
للمحكي عن السيد فاعتبر طهارة مكان المصلي مط وعن الحلبي فاعتبرها في المساجد السبعة كما صرح به غير واحد لا حجة لهما يعتد بها عدا ما يستدل
به لهما من قوله سبحانه والرجز فاهجر والنبوي جنبوا مساجدكم النجاسة وللاول ونهيه عن الصلاة في المجازر والمزابل والحمامات وامره باخراج النجاسة
عن المساجد وانها مواضع الصلاة والموثقين احدهما للساباطي عن الموضع القذر يكون في البيت او غيره فلا يصيبه الشمس ولكنه
قد يبس الموضع القذر قال لا يصلي عليه الحديث وثانيهما لابن بكير عن الشاذكونة يصيبها الاحتلام ايصلى عليها فقال لا ومثله المروي في قرب
الاسناد ومفهوم صحيحة زرارة الاتية وللثاني صحيحة ابن محبوب عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب

ويحتمل ان يكون مجازا وما رش بالبنية
صيغة بكسرها بل او فاع كا في مجمع البحرين

الخدر الستر يمد للجارية البكر في ناحية البيت والجمع خدور
وجارية مخدرة اذا الزمت الخدر وحدوره بالضم حي من
العرب منهم ابو سعيد الخدري مجمع

ان الماء

ان الماء والقذارة وطهره الحديث فان الظاهر من التعليل انه لولا التطهير لما جاز السجود والسجود يشمل جميع مواضع السجود السبعة ويجاب عن الاول بعدم
دليل على ارادة النجاسة من الرجز فلعله العذاب او الغضب وعن الثاني باحتمال ارادة مواضع السجود من المساجد ومواضع الجباه من مواضعه بل هو مقتضى
الحقيقة فان السجود وضع الجبهة وعن الثالث بعد تسليم النهي او وجوب حمله على الكراهة في الحمام للاجماع فكذا في غيره احترازا عن استعمال اللفظ
في معنييه مع ان نجاسة جميع مواضع المزابل والمجازر والحمام غير معلومة فكما يمكن ان يكون علة النهي الاحتياط في موضع الصلاة يمكن كونها
الاحتياط لموضع الجبهة وعن الرابع بمنعه ذلك مع امكان كونه لعلة التوقير والتعظيم وعن الخامس والسادس بالقصور عن افادة الحرمة لما مر غير مرة
ولو سلم فلحملها على الكراهة لاخبار المتقدمة الراجحة عليها بالاصحية والاكثرية والاستفاضة والاعتضاد بالاصل والاطلاقات والشهرة العظيمة
بل الاجماع مضافا الى عموم الثانية بالنسبة الى المتعدية وموضع الجبهة مخصوصية الاخبار المعارضة لها فرجحا ودليلا كما يأتي فالحمل عليها
متعين واما الاولى وان كان يعارضها مع غير الاخيرين بالعموم وجه لاختصاصها بالجاف بغير الشمس وعمومها بالنسبة الى موضع الجبهة ومعه
بالتباين ولكن معه الى اصل عدم الاشتراط ايض ومنه يظهر الجواب عن السابع ايض مع ان الظاهر ان التعارض معه بالعموم المطلق لاعميتهما بالنسبة
الى المتعدية وغيرها فيجب التخصيص وعن الثامن بالحمل على موضع الجبهة لانه الحقيقة لما يسجد عليه مع انه لو تم بما ذكر لا يخص الجص فالتطهير على
رفع التنفير ويحمل على هذا في غير النجاسة المتعدية واما المتعدية الى ما يشترط طهارته في الصلاة فاعتبار الطهارة ظاهر الا ان يكون معفوا عنها
فلا يضر لوجوب الصلاة مع الطهارة المتوقفة على الاجتناب للعمومات المذكورة الخارجة عنها غير المتعدية بما ذكر وخصوص صحيحة علي الثانية وفاقا
للمذكور على ذلك وخلافا للمحكي في الايضاح عن والده انه قال الاجماع منا واقع على اشتراط خلوه عن نجاسة متعدية وان كانت معفوا عنها في الثياب
والبدن واستقواه بعض مشايخنا للاجماع المنقول ويندفع بعدم الحجية نعم لو كانت النجاسة المتعدية دم القروح يجب الاجتناب لعدم العفو عنه ح
ويمكن حمل كلام الفاضل عليه ايض واما مسجد الجبهة فيشترط طهارته مط اجماعا محققا لعدم قدح خلاف من يأتي ومحكيا عن الغنية والمعتبر والمنتهى
والتذكرة وكرى وروض وروح ع وقال بعض مشايخنا ان عليه المسلمين في الاعصار والامصار وهو الحجة مضافا الى النبوي المتقدم وصحيحة زرارة
احدهما السطح يصيبه البول ويبال عليه ايصلى في ذلك الموضع فقال ان كان يصيبه الشمس والريح وكان جافا فلا بأس وثانيتها عن البول
يكون على السطح او في المكان الذي يصلى فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر جيد لتعارضهما مع ما مر من الاخبار بالتباين
في موضع الجبهة وخروجها بالاجماع والنبوي عما مر انما يفيد للاحتجاج في غير هذا المطلب واما فيه فلا خلافا للمحكي عن الراوندي وبكر بن
حمزة عن الوسيلة والمعتبر وان كان فيه نظر لان الموجود في نسختها كما قيل موضع الصلاة بل عن الثانية التصريح باستثناء موضع السجود فاعتبر
المخالف في الاول ولعله لاطلاق الاخبار ويرد بتقييده بما مر من الاجماع والنبوي سيما مع معارضة الاطلاق لاطلاق الموثقين والصحيحين
فلا يبقى الا الاصل المندفع بما ذكر والواجب طهارة قدر يجب السجود عليه فلو طهر هذا القدر ونجس الباقي من موضع مسجد الجبهة بنجاسة
غير متعدية او معفو عنها لم يضر ثم ان كل ذلك اذا صلى على نفس الموضع النجس ولو ستره بطاهر صحت صلاته ولو في مسجد الجبهة بلا خلاف و
عن التحرير الاجماع عليه ويدل عليه الاصل والاخبار كصحيحتي ابن سنان وعبد الله الحلبي وروايتي محمد مضافا وسعدان صدقة **المسئلة الرابعة**
يكره الصلاة في مواضع **منها** الحمام ولا خلاف في مرجوحية الصلاة فيه للاجماع ولمرسلة عبد الله بن الفضيل عشرة مواضع لا يصلى فيها الطين والماء
والحمام والقبور ومسان الطرق وقرى النمل ومعاطن الابل ومجرى الماء والسبخ والثلج ولا اشكال ايض في كونها على وجه الكراهة كما هو المشهور
بين الاصحاب للاصل وخلو المرسلة مضافا الى صحيحة علي وموثقة عمار عن الصلاة في بيت الحمام قال اذا كان الموضع نظيفا فلا بأس ويحمل صحا
البيت بما بينه فقول الحلبي بالمنع على مع الرد بالفساد ضعيف شاذ وانما الاشكال في تعيين موضع الكراهة منه بعد القطع في تحققها في المغتسل
وهو البيت الذي كانوا يغتسلون فيه ويأخذون فيه الماء من المادة ومنه ما يتعارف الآن البيت الذي بين المادة والمسلخ ويسمى بيت التنظيف والتدليك
فانه بعينه هو المغتسل المتعارف في الصدر الاول وعلى ما تعارف عند الهم فيه ودخولهم المادة لا يضر فذهب الاكثر ومنهم ق في سير والتحرير والشيخ في يب
والشهيد الى اختصاص الكراهة بما ذكر وانتفائها في المسلخ للاصل والشك في دخوله في معنى الحمام في تلك الايام والصحيح والموثق المتقدمين على
جعل الاضافة بمعنى اللام وتخصيص المغتسل بالحمام وعن كره احتمال ثبوتها فيه ايض للصدق وفي هذه الازمان مع اصالة عدم نقله لوضع يعارض
باصالة تأخر الحادث فعدم الكراهة فيه اظهر ومنه يظهر عدم الكراهة فيما يلحق بالاول ايض فالمر يعد جزء منه بحيث يكون معه بيتا واحدا **ومنها**
البيوت المعدة للغائط والمراد به بيت الخلاء لفتوى الاصحاب الكافية في مقام الاستحباب مضافا الى رواية عبيد بن زرارة الارض كلها مسجد الا بئر
غائط او مقبرة وقصورها عن افادة التحريم دلالة وقوة لمخالفتها للشهرة العظيمة بل الاجماع منع الحكم به فقول المفيد بعدم الجواز غير سديد مع
ان ارادته الكراهة منه كما هي في كلامه شائعة ممكنة وللبول لصحيحة محمد بن مروان ورواية عمرو بن خالد وكذا يكره الصلاة وفي محاذي القبلة عذرة
وان لم يكن في بيت الخلاء لرواية الفضل بن يسار اقوم في الصلاة فارى قدامي في القبلة العذرة فقال تنح عنها ما استطعت **ومنها** معاطن
الابل لمرسلة ابن الفضيل المتقدمة وصحيحة محمد عن الصلاة في اعطان الابل فقال ان تخوفت الضيعة على متاعك فاكنسه وانضحه وصل لا بأس بالصلاة
في مرابض الغنم وصحيحة علي عن الصلاة في معاطن الابل ايصلح قال لا تصلي الا ان تخاف على ضيعتك فاكنسه ثم انضح بالماء ثم صل فيه وسألته عن مواطن

العنم انضح الصلوة قال نعم لا باس به وموثقة سماعة عن الصلوة في اعطان الابل وفي مرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وكان يابسا فلا باس بالصلوة فيها واما مرابض الخيل والبغال فلا وصحيحة الحلبي عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف على متاعك الضيعة فاكنسه ثم انضحه بالماء وان كانت مذمومة في كلام اكثر اهل اللغة كالصحاح والقاموس وغيرهما بمباركها حول الماء الا ان فتوى اكثر الاصحاب على الكراهة في مطلق مواطنها كما فيه الارشاد التعميم مع ان المحكي عن العين والمنتهى تفسيرها بما يوافق كلام الاكثر ويشعر به بعض الاخبار المفيدة لها بعلة التخوف على الناس منها الجاري في الغنيمة في جملة المنافي بعنوان يصلي الرجل في المعاطن وما تراه والاودية قال الاودية ابواب الابل والمرابض هو مطلق الماوى والتعليل المزبور في سوى اذا ادركتم الصلوة وانتم في اعطان الابل فاخرجوا منها وصلوا فانها جن من جن خلقت وعلى هذا فلا اشكال في الكراهة في مطلق مواطنها كما يكره في معاطنها ولا يحرم كما عن المفيد والحلبي لموثقة سماعة المتقدمة الساقية وتخصيص الحرمة بما قبل النضح كما هو مقتضاها لا يقول به احد من الطائفة مع انه مخالف للشهرة العظيمة فالاخبار المثبتة له خارج عن الحجية مضافا الى قصور بعضها عن اثبات الحرمة ولا يشترط في الكراهة وجود الابل بعد صدق الموطن لغة ولا يكره فيما بركت فيه مرة ومن علت لعدم الصدق وهل يكره فيه حال وجودها فيه نظرا للتعليل المذكور فيه ذلك ولا يبعد دلالة النهي عن مطلق المرابض والمعاطن عليه ايضا وبزول الكراهة والمنع عن الخوف على المتاع لما مر ويكره ايضا في مرابض الخيل والبغال لموثقة سماعة المتقدمة والحمير لمعتبرة المتضمنة لها البقر والغنم للموثقة ومنتفي الكراهة فيهما دون الثلثة الساقية بالنضح اذا كان يابسا وعليها يحمل اطلاق نفي الباس في مرابض الغنم مطلقا وعلى خفة الكراهة ومنها مساكن النمل وهي المعبر عنها في خبر ابن الفضيل بقرى النمل وهي مجتمع ترابها حول جحرها ويدل عليه ايضا ما في المحاسن وتفسير العياشي والعلل وعللها في الاخير بانه ربما اذاه فلا يتمكن من الصلوة والمستفاد منه الكراهة في مقام قريب من مساكنها ايضا معرض للتاذي المصلي بالنمل ومنها بطون الاودية للمروي في بئر المتقدم في العلل لا يصلي في ذات الجيش ولا ذات الصلاصل ولا بطون الاودية من غير فرق بين خوف هجوم السيل وامنه للاطلاق والتخصيص بالاول لان العلة ضعيف مع ان علته في العلل بعلة اخرى بل مطلق مجاري السيل لفتوى الاصحاب وبرهله ابن الفضيل الساقية والمراد بها المواضع المعدة للجريان وان لم يكن فيها ماء كما هو مقتضى ما هو الحق في مثل هذا اللفظ من عدم اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق والمتعين من عدم امكان الصلوة مع الجريان والظاهر عدم شمول الحكم لمثل الساباط الذي على النهر والقنطرة لانه ليس مجرى ولا من البطون نعم الظاهر كون الصلوة في السفينة الواقعة في المجاري صلوة فيها فيكره من هذه الجهة ويدل عليه ايضا رواية ابي هاشم الجعفري ومنها جواد الطرق وهي الطرق العظمى التي تكثر سلوكها للشهرة وصحيحة محمد لا تصل على الجادة واعتزل الى جانبيها وصحيحة الحلبي لا باس ان تصلي بين الظواهر وهي جواد الطرق ويكره ان تصلي في الجواد وتفسير الظواهر هنا بالجواد يرفع منافيها مع منافاتها ولولا الشهرة العظيمة على انتفاء الحرمة بل الاجماع كما هو المحكي عن ظاهر المنتهى والمصرح به في كلام بعض مشايخنا المحققين لم يكن القول بها كما عن الصدوقين والشيخين بعيدا والظاهر الكراهة في مطلق الطريق وان لم يكن جادة لموثقة ابن الجهم كل طريق موطوءة فلا تصل فيه ورواية ابن الفضيل كل طريق يوطأ ويتطرق كانت فيه جادة او لم يكن فلا ينبغي الصلوة فيه ومنها السبخة ولا شك في كراهة الصلوة فيها والنصوص بها مستفيضة والظاهر منها انتفاء الكراهة اذا كان موضع السجدة فيها مستوية يتمكن فيه الجبهة ولو بجعله كذلك ومنها مواضع الخمس البيداء وهو على ميل من ذي الحليفة مما يلي مكة وذات الجيش ووادي الصلاصل ووادي الشقرة بفتح الشين وكسر القاف ووادي ضجنان بالضاد المعجمة المضمومة او المفتوحة والجيم الساكنة اسم جبل بناحية مكة ومنها بين القبور وعليها واليها على الاظهر الاشهر بل عليه كافة من تاخر وعن صريح الغنية وظاهر المنتهى الاجماع عليه اما الاول فلموثقة عمار عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلي ان شاء وحديث المناهي نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يجصص المقابر ويصلي فيها ومقتضاهما وان كان التحريم الا انهما حملتا على الكراهة لما تقدم من عدم قائل بالحرمة سوى الحلبي الغير القادح مخالفته في الاجماع على عدم الحرمة مضافا الى معارضتهما مع صحيحة معمر لا باس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبور قبلة وصحيحة زرارة قلت له الصلوة بين القبور قال صل بين خلالها ولا تتخذ شيئا منها قبلة فان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك وقال لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا فان الله عز وجل لعن الذين اتخذوا قبور انبيائهم مساجد مضافا الى العموم من وجه لاختصاص الموثقة بل حديث المناهي بقرينة الموثقة بعدم التباعد واختصاص الصحيحين بعدم الاتخاذ قبلة فيرجع الى الاصل وعموم الصحيحين الاخيرين عن الصلوة بين القبور هل يصلح قال لا باس واما الثاني فللشهرة المحكية في كلام بعض مشايخنا المحدثين عليه والاطلاق حديث المناهي ورواية ابن ظبيان نهى ان يصلي على قبر ويقعد عليه والنهي فيهما وان كان حقيقة في التحريم الا انه يحمل فيهما على الكراهة لئلا يلزم استعمال اللفظ في معنييه لعدم حرمة الجلوس والقعود ايضا اجماعا مضافا الى عدم قول بالحرمة هنا قطعا وبه يدفع دلالة النهي عن جعل القبر مسجدا عليها ايضا مع امكان حمله على جعله محل السجدة القبور واما الثالث فلما مر من الشهرة المحكية وقد يتمسك له بالموثقة وهي اخص من المطلق لدلالتها على المنع مع بعد القبور وصلى الى وقوع بينهما وعن الصدوق والمفيد والحلبي فيه التحريم ويعزى الى ابي الصلاح ايضا للصحيحين المتقدمين المانعين عن اتخاذ القبر قبلة والموثقة المتقدمة وحديث المناهي ورواية ابن ظبيان ويجاب عن الاولين بمنع كون التوجه الى القبر لا بقصد استحقاقه لذلك اتخاذه قبلة ولذا لا يقال لمن يصلي في مسجد ان اتخذه قبلة بل الظاهر منه جعله مثل الكعبة مستقلا او مشاركا معها هل

مع معارضتها مع الاخبار الكثيرة الاتية بعضها المصرحة بجواز الصلوة خلف قبر الامام وجعله بين يديه بل الترغيب اليها بعينه عكس القول بالفصل بل بصريح المفيد بعد استثنائه وعن الثاني بما مر من عدم الدلالة على الحرمة بعمومه ومعارضته مع ما اكثر منه في العدد واصح سندا وجعله اعم وتخصيصه بالصلوة الى القبر فاسد لعدم كون الصلوة الى القبر وراس الصلوة بين القبور وعلى القربية لا يجوز ذلك التخصيص لكونه اخراجا للاكثر وعن الاخيرين بمنع شمولهما للورود اولا ومنع افادتهما التحريم كما اشير اليه وبما ذكر ظهر ضعف ما ذكره بعض مشايخنا المحدثين بعد تقويته القول بالتحريم في غير قبر الامام من كون الصحيحين المانعين لاتخاذ القبر قبلة اخص مطلقا من الصحيحين النافيين للباس عن الصلوة بين القبور فليقدما عليهما وان ضعف منه استثنائه قبر الامام فانه مع كونه احد الاقوال ثالثا خلاف صريح صحيحة زرارة المذكورة التي هي من ادلته حيث صرح فيها بنهي النبي عن اتخاذ قبره صلى الله عليه وآله قبلة وفي مرسلة ابن ابي عمير قال النبي صلى الله عليه وآله لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا فان الله عز وجل لعن اليهود لانهم اتخذوا قبور انبيائهم قبلة هذا كله في غير قبر المعصوم واما فيه فلا ينبغي الريب في رجحان استدراكه بل الظاهر عدم الخلاف فيها وهو من اختصاصه مضافا الى صحيحة الحميري وفيها بعد السؤال عن قبر الامام واما الصلوة فانها خلفه يجعله اماما ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم عليه ويصلي عن يمينه وشماله والمروي في الاحتجاج وفيه بعد السؤال عنه اما الصلوة فانها خلفه ويجعل القبر امامه ولا يجوز ان يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن يساره لان الامام لا يتقدم ولا يساوى وهل هي على وجه الكراهة او الحرمة المشهور هو الاول بل الظاهر عدم الخلاف فيه وقال بعض مشايخنا المحققين الظاهر اتفاقهم على ترك العمل بظاهر الصحيحة من عدم جواز الصلوة مقدما على قبره وصرح بعض مشايخنا المعاصرين بعدم وجدان القائل به واختار بعض مشايخنا المحدثين الثاني ونسبه الى الشيخ البهائي والمحدث المجلسي ولا دلالة لكلام الاولين عليه اصلا بل لا يبعد ارادتهما الكراهة نعم نفى عنه البعد في المفاتيح اخذا بظاهر الخبرين ويرد بان مخالفته لشهرة القدماء والمتاخرين بل الاجماع من الاولين اخرجته عن حيز الحجية فلا يصلح لاثبات الحرمة مضافا الى ان عطف التساوي في الخبر الاخير على التقدم واصالة عدم جواز استعمال اللفظ في المعنيين اخرجه عن الدلالة على الحرمة ايضا فالكراهة هي الاظهر وان كان الاجتناب احوط ولا في جواز استقبال قبر كل معصوم دليل على المنع سوى ما مر دليلا للمنع عن استقبال القبر مطلقا بجوابه فالقول بالتحريم كما عن الشيخ الثلثة ضعيف وهل يكره كما هو المشهور على ما قيل لما مر والحذر عن مخالفة من ذكر واحتمال كونه المراد من اتخاذه قبلة والمروي في الامالي اذا اتيت قبر الحسين عليه السلام اجعله قبلة اذا صليت قال تنح هكذا ناحية او يستحب كما ذكره بعض مشايخنا واستغرب ممن قال بالكراهة تمسكا بتصريح بعض الروايات باستحباب الصلوة خلف قبره كمرسلة قال اذا صليت قال تنح هكذا ناحية ويستحب كما ذكره بعض مشايخنا لابي عبد الله عليه السلام كما مر في كامل الزيارة في حديث زيارة الحسين عليه السلام من صلى خلفه صلوة واحدة يريد بها الله تعالى لقي الله يوم يلقاه وعليه من النور ما يغشى كل شيء يراه وفيه ايضا اذا فرغت من التسليم على الشهداء اتيت قبر ابي عبد الله عليه السلام تجعله بين يديك ثم صل ما بدا لك وايضا هل يزار والده قال نعم ويصلي خلفه ولا يتقدم عليه ولصحيحة الحميري ورواية الاحتجاج المتقدمتين اقول التحقيق انه ان اريد استحباب مطلق الصلوة فيه بمعنى رجحانه وكثرة ثوابه بالنسبة الى سائر الافراد الخالية عن جهتي الرجحان والمرجوحية كما هو المراد من الاستحباب في العبادات فيعارض الروايات المستندة اليها الشهرة على الكراهة ورواية الامالي ولا ترجيح مع ان في دلالة الروايات عليه ايضا نظرا اما الاخبرتان فظاهر وكذا السابق عليهما اذ لا يدل على ازيد من اباحة الصلوة خلفه او مع نوع من الرجحان الاضافي واما السابقان عليه فلانه يمكن ان يكون المراد منهما استحباب صلوة مخصوصة لا استحباب مطلق الصلوة خلفه والتوضيح ان المطلوب استحباب ايقاع الصلوة المامور بها وجوبا او ندبا خلفه وهو غير استحباب ان يصلي خلفه صلوة فان استحباب صلوة في موضع غير استحباب الصلوة فيه والاستحباب الاول بالمعنى المصطلح دون الثاني ولذا يصح ان يقول من اشترى دارا جديدة يستحب ان يصلي فيها صلوة ولا يقول يستحب ايقاع الصلوة في الدار الجديدة وان اريد استحباب الصلوة المطلقة خلفه على من يكرهه مطلقا فيما يدل عليها ولا يعارضها معارضة الشهرة المحكية ورواية الامالي لعمومها مطلقا بالنسبة اليها لكن يكون ذلك مخصوصا بخلف قبر الحسين عليه السلام لاختصاص الدليل وعدم ايجاب استحباب صلوة في خلف قبره سائر الائمة بخلاف ما لو اريد استحباب جعل محل الصلوة خلف قبره فيتعدى بعد القول بالفصل واما المحاذاة له عند راسه او رجليه فهي ايضا جائزة على الاشهر بل وفاقا لغير شاذ من متاخري المتاخرين للاصل وصحيحة الحميري ودليل المانع رواية الاحتجاج وهي مردودة بعدم صلاحيتها لاثبات الحرمة لمخالفتها الشهرة بل اجماع الطائفة مضافا الى معارضتها للصحيحة التي هي لها كالقرينة بل النصوص الكثيرة المصرحة بجوازها في زيارة الحسين عليه السلام وغيره من الائمة عليهم السلام كالمروي في العيون من ان الرضا عليه السلام الزق منكبه الايسر بالمنبر قريبا من الاسطوانة التي عند راس النبي صلى الله عليه وآله فصلى ست ركعات ورواية ناجية بالمنبر قريبا من الاسطوانة التي عند راس النبي فصلى ست ركعات ورواية ابن ناجية صل عند راس قبر الحسين عليه السلام ورواية الثمالي ثم تدور من خلفه الى عند راس الحسين عليه السلام وصل عند راسه ركعتين تقرأ في الاولى الى ان قال وان شئت صليت خلف القبر وعند راسه افضل وفي رواية صفوان ثم تصلي ركعتين عند الراس الى غير ذلك نعم يكره لهذه الروايات ولا ينافيها الصحيحة اذ غايتها الجواز ولا الاخبار المذكورة اذ غايتها استحباب صلوة عند الراس وهو لا ينافي كراهة غيرها فالراجح بها مخصوصة والخلف افضل من جانب الراس في غير المنصوصة لهذه الروايات بل يشعر به الصحيحة ولا ينافيه رواية الثمالي اذ مدلولها افضلية صلوة جاسة عند راس الحسين عليه السلام وهي مسلمة ويحصل مما ذكر ان المحاذاة عند الراس او الرجلين افضل من التقدم والخلف منها وغير الثلثة مسلّة لانها [illegible]

في موضع مخصوص **فروع** الاول ما ذكرنا حكم قبر غير الامام من كراهة الصلوة اليه وعليه يعم القبر الواحد والمتعدد واما كراهتها بين القبور فانما هي
عند تعددها الا ان قيل من ان مورد الاخبار القبور لانها جمع محلى يفيد للعموم الافرادي ولذا لو قال لا يجوز نبش القبور يحكم به في كل فرد فرد ولا اشكال
فيه الجمعية بل لان النهي انما هو عن الصلوة بين القبور وتحققه خلالها ولا يصدق ذلك الا مع التعدد بل نقول ان المنهي عنه الصلوة بين القبور
القبرين ايضا ولا يفيد حديث المناهي الناهي عن الصلوة في المقابر ولو بملاحظة افادة الجمع للعموم الافرادي كما في قوله فيه وفي ان يخصص المقابر
لانه لا يثبت منه بحسب المعنى اللغوي لكن الاصل فيه عدم النقل ومع ثبوته تأخره لا مرجوحية الصلوة في المقبرة التي هي موضع القبر لا في حواليها
كما هو المطلوب فيكون موجبه الصلوة على القبر ثم تأمل الا ان يتمسك بالحاق القبر والقبرين بالقبور لادعاء الاشتهار عليه في كلام بعض مشايخنا
المحققين وفتوى جماعة به وجهها كما هنا في المقام لكونه مقام المسامحة **ب** صرح جماعة منهم عند دفع وقع والجامع وغيره بزوال الكراهة
بالحائل بل في بعضها ولو عنزة منصوبة او قدر لبنة او ثوب موضوع واخرى منهم عند والتذكرة والنهاية وقطع المهذب والوسيلة بل الجامع والاصباح
ونهاية الاحكام وكره بزوالها ببعد عشرة اذرع من كل جانب كما في الاولين او ما سوى الخلف كما في الباقي اقول الكلام اما في الصلوة بين القبور او
اليها فعند كل من تقريرنا ان كان الاول فلا شك في زوال الكراهة ببعد عشرة اذرع من الجوانب الاربع واما بوجود الحائل ولو بمثل ما ذكر فلا دليل
عليه والاجماع فيه غير ثابت وان ادعاه بعضهم وازالة الكراهة لا تحتمل ما يحتمله اثباتها من المسامحة الا ان يكون الحائل جدارا او نحوه
بحيث ينتفي صدق بين القبور عرفا وان كان الاخير فالظاهر انتفاء الكراهة مع الحائل مطلقا او البعد المذكور واذ قد عرفت ان المستند فيهما ليس
الا الفتاوى والشهرة وكلاهما مخصوصا بالخالي عن الحائل والبعد هذا في غير قبر المعصوم واما فيه فان ثبت الاجماع المركب فالحكم كذلك ايضا
والا فالحكم بالزوال الا مع وجود جدار او تفاحش بعد بحيث لا يصدق الصلوة امامه او خلفه او جانبيه مشكل جدا **ج** هل الحكم يتوقف على العلم
بعد صيرورة القبور مبنيا او ترابا ولو استحال او نحوه ولو مع صيرورته احدهما الظاهر الثاني لصدق القبر **د** لا فرق في الحكم بين كون المقبرة
مسجدا كما اذا كان اوصى احد بدفنه في بيت ثم جعله مسجدا ام لا للاطلاق **ومنها** ان يكون بين يديه نار موقدة على الاشهر بل عن غير شاذ منهم لصحيحة علي عن الرجل
يصلي والسراج موضوع بين يديه في القبلة فقال لا يصلح له ان يستقبل النار وموثقة عمار لا يصلي الرجل وفي قبلته نار او حديد قلت اله ان يصلي
وبين يديه مجمرة شبه قال نعم فان كان فيها نار فلا يصلي حتى ينحيها عن قبلته وعن الرجل يصلي وفي قبلته قنديل معلق وفيه نار الا انه بحياله
قال اذا ارتفع كان شرا لا يصلي بحياله وخلافا للحلبي فحرمه لظاهر الخبرين وفيه اولا منع الظهور وثانيا المعارضة مع ما دل على الجواز مطلقا كمرفوعة
الهمداني لا باس ان يصلي الرجل والسراج والصورة بين يديه ان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه ولغير اولاد عبدة الاوثان والنيران الموجب لجوازه لغيرهم
ايضا بالاجماع المركب كالمرسلة في الاحتجاج واكمال الدين من التوقيع وفيه اما ما سألت عنه من امر المصلي والنار والصورة والسراج بين يديه هل
يجوز صلوته فان الناس قد اختلفوا في ذلك قبلك فانه جائز لمن لم يكن من اولاد عبدة الاوثان والنيران ان يصلي والسراج بين يديه ولا يجوز
ذلك لمن كان من اولاد عبدة الاوثان والنيران وثالثا المخالفة للشهرة بل الاجماع للخروج عن الحجية ثم مقتضى الاطلاق كراهة استقبال النار
مطلقا ولو لم يكن مضرمة وقيدها بعضهم بالمضرمة ولا وجه له كما ان مقتضى الموثقة اشتداد الكراهة مع ارتفاع النار والمستفاد من التوقيع اشتدادها
لاولاد عبدة الاوثان والنيران والحكم بالاشتداد في غيرهما ولاد الرسول غير سديد **ومنها** بيوت المجوس والبيع والكنائس وبيت فيه مجوسي وان
لم يكن بيته لعدم الخلاف في المرجوحية في الاول كما صرح به بعضهم ولفتوى جماعة من الفحول منهم الحلي والديلمي والفاضلين والغنية والاصباح والارشاد
والتذكرة مضافا الى دعوى الرابع الاجماع عليه في الثانيين ولرواية ابي اسامة لا تصل في بيت فيه مجوسي ولا باس ان تصلي وفيه يهودي او نصراني
في الاخير والاستدلال بصريحهما او نحويهما للاول ضعيف كالاستدلال له وللبيع والكنائس بالامر بالرش والصلوة لعدم الدلالة والاحتجاج
لانتفاء الكراهة فيها بما دل على جواز الصلوة او عدم الباس فيهما اذ لا يثبت منهما الا نفي الحرمة ولا كراهة في بيوت اليهود والنصارى للاصل وتعليق
فيها بالكراهة ايضا مختص بالاول ولا الزام عليه **ثم** انه هل يشترط اذن اهل الذمة في الصلوة في البيع والكنائس ام لا قال بعض مشايخنا المحدثين
مقتضى كلام الاصحاب واطلاق النصوص النافية للباس عن الصلوة فيها هو الثاني واحتمل في الذكرى الاول تبعا لغرض الواقف وعملا بالقرينة والظ
ضعفه لاطلاق الاخبار المذكورة وما دل عليه بعضها من جواز نقضها مسجدا قال وقال بعض مشايخنا بل لو علم اشتراطهم عند الوقف عدم
صلوة المسلمين فيها كان شرطهم فاسدا وكذا الكلام في مساجد المخالفين وصلوة الشيعة فيها انتهى **اقول** الموجه الجواز فيهما وفي سائر معابد الكفار
ومساجد المخالفين لا لما ذكره من اطلاق الاخبار المذكورة لكونه محل كلام وكذا فساد الشرط المذكور لا لما قيل من ان الواقف لما علم بعدم
حقية مذهبنا يرضى قطعا او لانه لو علم الواقع لكان راضيا اذ لا مدخلية لرضى الواقف وعدمه بعد تحقق الوقف ولزومه واصلا سيما لو اوقف
الميت ولا للرمنا المرضي بل لما تقدم ذكره من ان الاصل جواز هذا النوع من التصرف في الغير المتلف ولا المضر في كل موضع وان الظ انه كالاستظلال
بالحائط والاستضاءة بالسراج او وضع اليد على جدار الغير ولا دليل على حرمة امثال هذه التصرفات بدون الاذن بل مع المنع بل ولا على حرمة الجلوس
في ملك الغير من غير اضرار به ولو مع منعه الا الاجماع او بعض الاخبار الضعيفة لو توقف حجيتها على الانجبار وكلاهما مفقودان في المقام بعد المذكور
منها التصرف وكون نحو ذلك تصرفا في الغير محل كلام **ومنها** بيوت الخمور والنيران بلا خلاف في المرجوحية فيهما الا انه عن المتاخرين في الثاني

في ثبوت الكراهة في بيوت المجوس والبيع والكنائس

دهو

هو الحرمة فيهما معا فان الاول الى الموثق لا تصل في بيت فيه خمر او مسكر والرضوي لا تصل في بيت فيه خمر محصور ومقتضاهما وان كان تحريم الصلوة في
الاول كما حكي عن المقنع والمقنعة والنهاية والديلمي الا انهما مع اشتمالهما ايضا بالرواية المرسلة في المقنع قال وروي انها تجوز المنجبرة بالشهرة العظيمة التي والفقيه
هي من المتاخرين اجماع في الحقيقة المعتضدة بالاصل والعمومات فلا تصلحان لاثبات التحريم فالقول به ضعيف واضعف منه القول به في الثاني
كما عن الثلثة الاخيرة لعدم ما يدل عليه فيها بالكلية وانما عللوا المنع بان في الصلوة فيها تشبها بعبادها وهو كما ترى لا يفيد المنع نعم يثبت الكراهة
ايضا كما هو ظاهر وصرح جمع حيث ان فيها نعم تضعيف التعليل احتمال اختصاص الكراهة بمواضع عبادة النيران ليست موضع وضعها فلا تشبه
لعبادة الله سبحانه ثم المعتبر عندي كلام جماعة وان كان بيوت الخمر الظاهر في نوع اختصاص لها به الا ان مقتضى الموثق ثبوت الكراهة في كل
بيت فيه خمر كما ان مقتضى فتوى الجماعة في الثاني ثبوتها في كل بيت معد للنيران كالفرن والاتون والا ان لم يكن موضع عبادتها واما
البيوت التي يوقد فيها النيران مع عدم كونها معدة له فلا كراهة فيها اصلا للاصل **ومنها** ان يكون بين يديه مصحف مفتوح لرواية عمار
في الرجل يصلي وبين يديه مصحف مفتوح في قبلته قال لا قلت فان كان في غلاف قال نعم والحق بعضهم به كل مكتوب ومنقوش وعلل بالتأدي
من قرب الاسناد عن الرجل هل له ان ينظر في نقش خاتمه وهو في الصلوة كانه يريد قراءته قال لا باس وفيه نظر لان النظر الى الكتابة كما يتيسر قراءتها نقص في
سواء كانت بين يديه او لا كما في خاتمه وهو غير المسئلة لانها انما هو في المكتوب الواقع في القبلة سواء نظر اليه كما تيسر قراءته ام لا فلا دليل
على الالحاق الا ما ذكره بعضهم من خوف التشاغل لكنه لا يصلح دليلا فبقي غير المصحف خاليا عن الدليل والاصل عدم الكراهة فيه ويكون النظر الى المكتوب
مطلقا كما تيسر قراءته مكروها ايضا ويختص ذلك بمن يرى لنفسه بل ممن يعلم القراءة بخلاف الاول فيعم الاعمى والممنوع عن القراءة لظلمة او تعب وكذا يكره
ان يكون بين يديه انسان مواجه كما في رواية قرب الاسناد والدعائم الاول عن الرجل يكون في صلوته هل يصلح له ان يكون امرأة مقبلة بوجهها عليه
قاعدة او قائمة قال يدرءها عنه فان لم يفعل لم يقطع ذلك صلوته والثاني كره ان يصلي الرجل ورجل بين يديه قائم ولا ينافيه الاخبار النافية
للباس عن كون انسان قبلته لان الباس هو العذاب ولا الاخبار الدالة على انه ص ويمر في قبلته قوم لانه ربما يتخصص عنه كونه في قبلته مع انه قد يكون
المكروه لبيان الجواز او باب مفتوح على ما حكي عن الحلبي ولا دليل عليه الا ان يتسامح فيه فيثبت بفتوى الفقيه ولا باس به او حديد لموثقة عمار
المتقدمة في النار او تمثال لصحيحة محمد وفيه نفي الكراهة بطرح ثوب عليها لتلك الصحيحة ولا كراهة مع كونها في غير القبلة كما صرح به فيها ايضا
المسئلة الخامسة يستحب للمصلي السترة بلا خلاف بين الاصحاب كما قيل له وللنصوص المستفيضة منها صحيحة ابن وهب كان رسول الله ص يجعل العنزة بين
يديه اذا صلى ورواية ابي بصير كان طول رحل رسول الله ص ذراعا وكان اذا صلى وضعه بين يديه يستتر به ممن يمر بين يديه وصحيحة لا يقطع الصلوة
شيء لا كلب ولا حمار ولا امرأة ولكن استتروا بشيء وان كان بين يديك قدر ذراع رفيع من الارض فقد استترت ورواية السكوني اذا صلى احدكم بارض
فلاة فليجعل بين يديه مثل مؤخرة الرحل فان لم يجد فحجرا فان لم يجد فسهما فان لم يجد فليخط في الارض بين يديه كومة من تراب او يخط بين يديه
يخط الى غير ذلك وظ بعض هذه الاخبار استحبابها مطلقا سواء كان هناك مار بين يديه ام لا وسواء كان قد يشاغل في الصلوة بغيره سبحانه ام لا
سواء كان في الفلاة او غيره ومنهم من قيده بالاول لدلالة بعضها كرواية ابي بصير وصحيحة علي على انها لدفع المارة ومنهم من قيده بالثاني لما ورد
في بعض الاخبار من مرور المارة بين يدي الامام وعدم منعه اياهم قائلا بان الذي اصلي له اقرب الي منهم وقد يشعر التقييد بالثالث لمفهوم الرواية
الاخيرة ويرد الاول بان الروايتين غير دالتين على تقييد المطلقات لعدم التنافي بين استحباب الاستتار مطلقا ولاجل الاستتار عن المارة ايضا نعم
يمكن ان يكون شرعيتها لاجل احتمال مرور المارة والثاني بانه ليس في الاخبار عدم استتار الامام بل عدم نهيه الناس عن المرور فلعله لا يلزم
بعد وضع السترة مع انه لو فرض عدم استتاره مرة او اكثر لم يكن فيه دلالة على عدم استحبابه والثالث بانه مفهوم لقب لا حجية فيه واما مفهوم الشرط فلو
انه اذا لم يصل احدكم بارض فلاة والظ منه انتفاء الصلوة مطلقا ولو سلم عمومه للصلوة في غير الفلاة ايضا فليس بظاهر يخصص به عموم غيره مع ان هذا التخصيص
مما لم يقل به قائل **ثم** اقل انتفاع السترة مع الامكان كما دل عليه صحيحة ابي بصير ذراع فان لم يمكن فيستتر بحجر او سهم ينصبه كالشاخص او كومة
الى ان ينتهي الى خط بالترتيب ويستحب الدنو منها للمرسل في الدعائم اذا قام احدكم في الصلوة الى سترة فليدن منها ونحوه روي في الذكرى وقدره الاسكافي بمربض
شاة لخبر الساعدي كان بين مصلى النبي ص وبين الجدار ممر الشاة وبعض الاصحاب بمربض عنز الى مربض فرس ونسبه في الذكرى الى الاصحاب ومستنده صحيحة ابن سنان اقل
ما يكون بينك وبين القبلة مربض عنز واكثر ما يكون مربض فرس ومقتضى الخبر ان يكون ذلك التقدير من محل القدم لا مسجد الجبهة وهو كذلك فلو زاد
البعد عن مربض الفرس بل تفاحش البعد فهل يزول الدنو المستحب او السترة المستحبة ايضا مقتضى الصحيحة الثاني ولا يشترط في السترة وضعها حين الصلوة
فلو كانت موجودة قبلها كالجدار ونحوه وصلى قريبا منها فقد استتر اذ المقصود السترة كما هو صريح صحيحة ابي بصير ولا يستحب فيها الانحراف يمينا كما عن
الاسكافي او يمينا او شمالا كما عن بعض العامة لعدم دليل بل ظ الاخبار استحباب التوسط وهل يشترط اباحتها ام لا صرح الفاضل بالاول لعدم
الاتيان بالمامور به على الغصبية واستشكله في الذكرى بان المامور به الصلوة الى السترة وقد حصل وغصبها امر خارج عن الصلوة كالوضوء من الاناء المغصوب
اقول نظر الفاضل الى ان المستحب هو الاستتار الى وضع السترة لان الاصل في الاوامر كونها اصلية فاذا كانت مغصوبة يكون وضعها منهيا عنه فلا
يكون مامورا به ونظر الشهيد الى ان المستحب الصلوة الى السترة والامر بوضعها وجعلها من باب المقدمة فيحصل الصلوة الى السترة ولو كانت مغصوبة

في بيان استحباب السترة في الصلوة للمصلي

والتحقيق انه قد عرفت حصول الاستتار بقصده مع وجود السترة ايضا كما هو مقتضى صحيحة ابي بصير وخبر ابنا علي فالمستحب اصلا هو الاستتار دون احداث السترة والنهي عن مرع الغصبية هو التصرف فيه بالوضع والاحداث وهو غير مامور به الاصلي فلو نصب الاستتار بعد الوضع المحرم اتى بالمامور به من غير ارتكاب محرم والظاهر انتفاء استحباب السترة لغير المامور لعدم معهودية له وعدم امره بها ثم انه قد عرفت استحباب الاستتار من المارة ايضا فلو استتر ومر مار من وراء السترة لم يضر ولو لم يستتر وصلى مع مرور مار لم يكن صلوته مكروهة وهذا لا دلالة للامر بالستر عن المارة على كراهة الصلوة بدونها واما موثقة ابن ابي يعفور عن الرجل هل يقطع صلوته شيء مما يمر بين يديه قال لا يقطع صلوة المسلم شيء ولكن ادرؤوا ما استطعتم فلا يدل الا على استحباب دفع المار بالمصلي وكون المار في قبلته سيما مع نوع بعد مما امر به ثم

المسئلة السادسة لا يجوز ان يصلي الفريضة على الراحلة ولو في المحمل اختيارا اذا استلزم فوات شيء من الشرائط او الاجزاء اجماعا محققا ومحكيا وهو الحجة فيه مع الاصول المتكثرة وموثقة ابن سنان لا تصل شيئا من المفروض راكبا قال النضر في حديثه الا ان تكون مريضا والرضوي وان صليت فريضة على ظهر دابتك فاستقبل القبلة بتكبيرة الافتتاح ثم امض حيث توجهت دابتك فاذا اردت الركوع والسجود استقبل القبلة واركع واسجد على شيء يكون معك مما يجوز عليه السجود ولا تصلها الا في حال الاضطرار جدا ويضع بوجهه في شيء وروايات ابن سنان ايصلي الرجل شيئا من المفروض راكبا قال لا الا من ضرورة وظاهر ان السؤال بقوله ايصلي ليس الا عن الجواز لانه الظاهر بل لا يتصور السؤال عن غيره هنا فمقتضى الجواب نفيه ومنه يظهر دلالة رواية ابن حازم اصلي في محملي وانا مريض فقال اما النافلة فنعم واما الفريضة فلا بحديث مضافا فيها الى ان الثابت في النافلة ليس غير الجواز ويؤيده صحيحة البصري لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة على ما يمكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء وصحيحة الحميري وفيها بعد السؤال عما روي ان رسول الله صلى الفريضة على راحلته في يوم مطر وانه هل يجوز لنا ان نصلي في هذه الحال على محاملنا او دوابنا يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة والاحتجاج بها لا يتم الا بثبوت دلالة الجملة الخبرية على الوجوب وحجية مفهوم الوصف بل اللقب وكذا اذا لم يستلزم كالصلوة على الدواب المعقولة بحيث يؤمن عن الاضطراب والحركة على الاشهر كما صرح به بعض من تاخر واختاره في ح عدوش لعموم بعض ما مر خلافا للمحكي عن الفاضل وجماعة فاختاروا الجواز للاصل الخالي عن معارضة ما مر من العموم لاختصاصها بالصورة الاولى بحكم القرينة الحالية من ندرة الثانية ولا يخفى من قوة ما ذكر مضافا الى اختصاص الموثق بالراكب وصدقه على الثانية محل تامل والرضوي بالسائر والاستلزام معرظ وغيرهما غير دال فاذن المنع فاصر ثم المستفاد من اطلاق النصوص والفتاوى عدم الفرق في الفريضة بين اليومية وغيرها ولا بين الواجبة بالاصالة والعارض وبه صرح في المن والنجهة وحكي عن طركي بل عن الاكثر انه قال ولا فرق في ذلك بين ان يندر ركعتين راكبا او يسفر لانها بالنذر اعطيت حكم الواجب خلافا فالمحكي عن الاسكافي في تجويز صلوة الايات على الراحلة اختيارا للرواية الواسطي اذا انكسفت الشمس والقمر وانا راكب لا اقدر على النزول قال صل على مركبك الذي انت عليه والمروي في قرب الاسناد كتبت اليه انكسفت الشمس والقمر وانا راكب فكتب الي صلي على مركبك الذي انت عليه والاول مرد بكونه مقيدا بالاضطرار والثاني بالضعف الخالي عن الانجبار ولجماعة من المتاخرين في الواجب بالعارض خصوصا مع وقوع النذر على تلك الكيفية للاصل وعمومات الوفاء بالنذر ورواية علي عن رجل جعل لله تعالى ان يصلي كذا وكذا هل يجزيه ان يصلي ذلك على دابته وهو مسافر قال نعم ورد الاول بعمومات المنع وكذا الثاني بملاحظة كون ادلة المنع اخص من عمومات النذر والثالث بالضعف مع عمومه بالنسبة الى حالتي الاختيار والاضطرار فيخصص بالاخيرة جمعا بين الادلة ويمكن ان يقال ان ادلة المنع وان اختصت بالصلوة ولكن عمومات النذر ايضا تختص بالنذر والتعارض بالعموم من وجه الموجب للرجوع الى الاصل مع انها معارضة مع رواية علي بالعموم من وجه لكونها مخصوصة بالنذر فلا دافع للاصل ولا مخصص لعمومات النذر ولا للرواية على مضافا الى ما قيل من انصراف الفريضة في ادلة المنع بحكم التبادر والشيوع الى اليومية واختصاصها بحكم الاستعمال الكثير في النصوص بما استفيد وجوبه من الكتاب والسنة وان كانت المقدمة محل نظر وعلى هذا فالقول بالجواز في المنذور ولو مطلقا في غاية القوة سيما مع النذر بهذه الكيفية لثبوت وجوبه من الكتاب ايضا بل المنع ح وايجابها على الارض لا وجه له هذا مع الاختيار واما في حالة الاضطرار فيجوز الصلوة على الدابة والمحمل اجماعا ايضا صرح به في المع والمن وغيرهما ويدل عليه النصوص المستفيضة منها اكثر ما تقدم ومنها رواية ابن علا في الرجل يكون في وقت الفريضة لا يمكنه الارض من القيام عليها ولا السجود عليها من كثرة الثلج والماء والمطر والوحل ايجوز له ان يصلي الفريضة في المحمل قال نعم هو بمنزلة السفينة ان امكنه قائما والا قاعدا ومنها الاخبار المصرحة بان رسول الله صلى الفريضة على الراحلة او المحمل في يوم مطر او مطر ووحل ولا يضر رواية ابن حازم لعموم المرض بالنسبة الى الموجب للاضطرار وغيره وكما لا يجوز على الراحلة بدون الاضطرار لا يجوز بدونه ماشيا للاجماع ومفهوم قوله سبحانه فان خفتم فرجالا او ركبانا وتعليق فيمن يرى حيث يجاله ان كان بينها وبينه خطرة ويلحظ وليقبلها والا فلا وقوله ويكون على سكون ووقار ونحو ذلك ويجوز معه كما صرح به جماعة وحكي عن الاصحاب كافة عن المن اجماعهم عليه لبعض الاصول وكثير من النصوص كصحيحتي يعقوب احديهما عن الرجل يصلي على راحلته قال يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع قلت يصلي وهو يمشي قال نعم يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من السجود الركوع والاخرى عن الصلوة في السفر وانا امشي قال اوم ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع وصحيحة حريز انه لم يكن يرى باسا ان يصلي الماشي وهو يمشي ولكن لا يسوق الابل والرضوي وفيه بعد ما يتوهم وتفعل ذلك مثله اذا صليت شيئا الا انك اذا اردت السجود سجدت على الارض ومرسلة عن الرجل يجد به السير ايصلي على راحلته قال لا باس بذلك يومي ايماء وكذلك الماشي اذا اضطر الى الصلوة وهذه الروايات وان كانت عامة بالنسبة الى الفريضة والنافلة ولكن عمومها يكفي للمطلوب لعدم جريان ادلة الاستقرار والتمكن واستيفاء الاجزاء والشرائط في حال الاضطرار لانتفاء العسر

الكثيرة م

في انه لا فرق في جواز الصلوة على الراحلة بين ان تكون الفريضة من اليومية او غيرها

في جواز الصلوة على الراحلة للعذر وبدون اختياره

الحرج فينفي هذه العمومات الخالية عن المعارض مع ان التقييد بالاضطرار في الرواية الاخيرة قرينة على ارادة الفريضة لانتفائه في النافلة اجماعا مضافا الى التعليل في بعض الاخبار المرخصة للفريضة على الراحلة حال الضرورة بقوله فالله تعالى اولى بالعذر وتدل عليه بدلالة الرضوي ايضا على الفريضة خصوصا وهو سهو وط كما بصحيحة عبد الرحمن عن الرجل يخاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويومي براسه فانه لا دلالة فيها على المشي بوجه وغايتها الصلوة في حال الخوف من السبع بالايماء وان كان واقفا كما في صحيحة علي عن الرجل يلقاه السبع وقد حضرت الصلوة ولا يستطيع المشي مخافة السبع فان قام يصلي خاف في ركوعه وسجوده السبع والسبع امامه على غير القبلة فان توجه الى القبلة خاف ان يثب عليه السبع كيف يصنع قال يستقبل الاسد ويصلي ويومي براسه ايماء وهو قائم وان كان الاسد على غير القبلة كالثاني بحصول القيام **فروع ا** هل يجب تاخير الصلوة راكبا او ماشيا الى ضيق الوقت ام يجوز مع السعة صرح في بع بالاول في الماشي ويدل عليه فيه مرسلة عمر المتقدمة اذا اضطر الى الصلوة قبل الضيق وفي الراكب رواية ابن سنان والرضوي وفيه وليس لك ان تفعل ذلك الى اخر الوقت وقد يستدل فيهما ايضا بوجوب تحصيل القبلة وسائر الشرائط الموقوف على التاخير فيجب من باب المقدمة وفيه نظر الى اختصاصهما بما اذا علم دفع المانع بالتاخير ومنع وجوب التحصيل مع تحصيل السلم وجوبه مع الامكان حال الصلوة **ب** لا شك في سقوط الاستقبال ولو بتكبيرة الاحرام مع تعذره للضرورة والاجماع ولانفي وجوبه في التكبيرة مع المكنة اجماعا كما صرح به جماعة وهو الحجة فيه مع الرضوي المنجبر بما ذكر اذا كنت راكبا وحضرت الصلوة وتخاف ان تنزل من سبع او لص او غير ذلك فليكن صلوتك على ظهر دابتك وتستقبل القبلة وتومي ايماء ان امكنك الوقوف والا استقبل القبلة بالافتتاح ثم امض في طريقك التي تريد حيث توجهت بك دابتك مشرقا ومغربا وتومي للركوع والسجود ويكون السجود اخفض من الركوع وليس لك ان تفعل ذلك الى اخر الوقت ويؤيده الرضوي المتقدم وصحيحة زرارة الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته ولا يدور الى القبلة ولكن اينما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة حين يتوجه والاحتجاج بقوله سبحانه فولوا وجوهكم شطره والميسور لا يسقط بالمعسور وهل يجب في غيرها بقدر الامكان كما ذكره جماعة ام لا كما ذكره اخرون الظ الاول اذا امكن في جميع الصلوة لادلة وجوب الاستقبال فيها والثاني اذا لم يمكن ذلك للاصل والصحيحة المذكورة المؤيدتين بالرضوي وصرفهما الى الغالب من عدم التمكن من الاستقبال الا حال التكبيرة للراكب بعيد بمنع الغلبة في جميع الصلوة وان سلم في المجموع مع ان قوله في الصحيحة لا يدور قرينة على الامكان اذ لا يقبح بدونه وبه يرد دليل الاولين الاية ونحو قوله الميسور لا يسقط بالمعسور لانهما غير تامة واما في حالتي الركوع والسجود فان امر في الرضوي بالاستقبال فيهما خاصة الا ان ضعفه الخالي عن الجابر يمنع عن الحكم بوجوبه ولا باس بالاستحباب له ثم انه هل يجب عليه جعل صوب الطريق بدلا عن القبلة لا يجزيه غيره كما عن نهاية الفاضل لوجوب الاستمرار على جهة واحدة لئلا يتوزع فكره ام لا الظ الثاني للاصل ومنع ما دعا من الوجوب **ج** المصلي راكبا او ماشيا يومي للركوع والسجود مع العجز عن فعلهما اجماعا فتوى ويجب جعل السجود اخفض من الركوع للصحيح المتقدم من وغيرهما واما مع عدم العجز عنهما فظ اطلاق بعض العبارات كعد وغيره وغيرهما الايماء ايضا للاطلاقات وصرح بعض اخر منهم الشيخ في ير والمحقق الثاني في ح عدا اختصاص الايماء بصورة العجز وجعله الثاني من المعلوما وجعل بعض مشايخنا المحققين التعميم مخالفا للفتوى لفقهائنا وهي ان تعارض مع الاطلاقات الا انه بالعموم من وجه لاختصاص العمومات بحالة الامكان وعموم الاطلاقات بالنسبة اليها والى النوافل ايضا ولا شك ان الترجيح للعمومات بموافقة الكتاب والسنة النبوية والشهرة رواية والاكثرية ولو تكافئتا وتساقطتا يرجع الى اصالة الاشتغال اليقينية بنوع ركوع وسجود قطعا فيجب الجمع عليه فتد **د** لو تمكن الراكب في اثناء الصلوة من النزول والماشي من الاستقرار فهل يجبان ام لا وجهان احوطهما بل اظهرهما الاول **ه** هل يجوز الصلوة على الرف والسرير ونحوهما المعلق على النخلتين او الجدار اذا امكن الاستقرار ويمكن من استيفاء الافعال للاصل وصحيحة علي وغيرها **و** يجوز الصلوة في السفينة مع عدم امكان الخروج اجماعا له وللنصوص المستفيضة وكذا مع امكانه وفاقا لنهاية الشيخ والمحكي عن الصدوق وابن حمزة والفاضل والمحقق الثاني بل الاكثر كما صرح به غير واحد من تاخر لصحيحة جميل تكون في سفينة قريبة من الجد فاخرج واصلي قال صل فيها اما ترضى بصلوة نوح وصحيحة مفضل بن صالح في الفرات وما هو اضعف منه من الانهار في السفينة فقال ان صليت فحسن وان خرجت فحسن ونحوها مرسلة بير والمروي في قرب الاسناد عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في السفينة وهو يقدر على الجد قال نعم لا باس ومرسلة الصدوق في الهداية عن الرجل يكون في السفينة وتحضر الصلوة ايخرج الى الشط فقال ايرغب عن صلوة نوح فقال صل في السفينة قائما وان لم يتهيأ لك عن قيام فصلها قاعدا فان دارت السفينة فدر معها وتحر القبلة جهدك فان عطفت الريح ولم يتهيأ لك ان تدور الى القبلة فصل الى صدر السفينة والرضوي وفيه بعد ذكر كيفية الصلوة في السفينة ولا تخرج منها الى شط من اجل الصلوة وغير ذلك خلافا للمحكي عن الحلبي والحلي وكرى فمنعوا عنه لوجوب القيام والاستقرار وسائر الشرائط المنتفية بحركة السفينة غالبا وحسنة حماد عن الصلوة في السفينة فقال ان استطعتم ان تخرجوا الى الجد فاخرجوا فان لم تقدروا فصلوا قياما وان لم تستطيعوا فصلوا قعودا وتحروا القبلة ونحوه المروي في قرب الاسناد ورواية علي بن ابرهيم عن الصلوة في السفينة قال يصلي وهو جالس اذا لم يمكنه القيام ولا يصلي في السفينة وهو يقدر على الشط وقال ويصلي في السفينة يحول وجهه الى القبلة ثم يصلي كيف ما دار واجابوا عن الاخبار المتقدمة بانها اعم مطلقا من الخبرين لعمومها من السفينة المتحركة والساكنة وخصوصيتهما بالمتحركة للاجماع على عدم وجوب الخروج من السكون وعدم الاضطراب وفيه مع اعمية الجميع لا اختصاص الاخيرين منها بالمتحركة وضعفها منجبر بحكاية الشهرة مع ان رواية الهداية

عن الصلوة م

في سقوط الاستقبال ولو بتكبيرة الاحرام

في ان المصلي راكبا او ماشيا يومي للركوع والسجود

في جواز الصلوة في السفينة مع امكان الخروج

بقيتها ايضاً نعم لا تخصيص صحيح جميل ايضاً بها لان صلوة نوح انما هي مع حركة السفينة واما غير المتحركة منها فكغير السفينة فهي اهل الخبر على الكراهة قرينة
بل الاخير منهما لا يفيد زيد منها البتة ولما استفنا ما ينبغي من الشرائط فهو مع النص على الجواز غير ضائر فيجوز مع الاختيار وان اوجب فوات الفيا
والاستقبال وصرح في ح عد باختصاصه بحال عدم اضطراب السفينة بحيث ينتفي الشرائط وان كانت متحركة ولا وجه له بعد اطلاق النص واما الفنا
بل صرح بعض كل منهما كرواية الهداية والرضوي وكلام الشيخ في الهداية والنهاية ثم المصلي في السفينة يجب عليه القيام ما امكن فان لم يمكن فليجلس
كما دل عليه بعض ما ذكر وحسنة حماد يستقبل القبلة فاذا دارت واستطاع ان يتوجه الى القبلة فليفعل والا فليصل حيث توجهت به قال فان امكنه
القيام فليصل قائماً والا فليقعد ثم يصلي ومقتضاها وجوب تحري القبلة ثم الادارة اليها مع الامكان وهو كذلك لها ولغيرها من المستفيضة ولو
لم يتمكن من الاستقبال في الجميع استقبل في التكبير خاصة كما في مسألة الفقيه عن الصلوة المكتوبة في السفينة وهي تأخذ شرقاً وغرباً فقال استقبل
القبلة ثم كبر ثم اتبع السفينة ودر معها حيث دارت بك لحجيتها الاول على وجوب الاستقبال بالتكبير فيجب ولا ينبغي وجوبه بانتفاء وجوب جزئه
لا مر بعد الامكان **المسئلة التاسعة** يجوز النافلة على الراحلة اختياراً في السفر اجماعاً محققاً ومحكياً مستفيضاً للصحاح المستفيضة وغيرها وفي الحضر على
الاصح الاشهر كما صرح به جمع من بل عن ف الاجماع عليه لعموم ما جواز الصلوة مطلقاً او النافلة راكباً وخصوص صحيحي البجلي احدهما في الرجل يصلي النوافل
في الامصار وهو على دابته حيث توجهت به فقال نعم لا باس وثانيهما عن صلوة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت قريباً من ابيات الكوفة او كنت
مستعجلاً بالكوفة فقال ان كنت مستعجلاً لا تقدر على النزول ومتخوفاً فوت ذلك ان تركته وانت راكب فنعم والا فان صلوتك الى الارض احب الي
وصحيح حماد في الرجل يصلي النافلة على دابته في الامصار قال لا باس وكذا ما شياً فيهما وصحيح حريز لعله الفصل بينه وبين الراكب منهما كما قيل وصحيح
يعقوب المنقدمة وغيرها مما ياتي معضداً ومقتضياً طلاقها عدم الفرق بين الماشي في السفر والحضر سائراً في الطريق ومداراً في بيته خلافاً فالمحكي
والمحكي عن العماني فخصا الجواز بالسفر وعن على الراحلة للاقتصار فيما خالف عموماً لزوم الصلوة الى القبلة مطلقاً وكانت نافلة واصل التوقيفية للعبادة
على المجمع عليه وهو السفر وظهور بعض الصحاح المرخصة لها في التعبد به ففي صحيح ابن عمار لا باس بان يصلي الرجل صلوة الليل في السفر وهو
يمشي ولا باس ان فاتته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشي يتوجه الى القبلة ثم يمشي ويقرء فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة
وركع وسجد ثم مشى مؤيداً بالنصوص الواردة في تفسير قوله سبحانه اينما تولوا من وروده في النوافل السفرية خاصة ويرد بعد تسليم وجوب الاستقبال
في النوافل فانه كما ترى يمنع وجوب الاقتصار على المجمع عليه لوجوب تخصيص العموم بالمخصص ان كان حجة وقد مرّ وحصول التوقيفية ومنع ظهور
الصحيح في التقييد الا بمفهوم وصف ضعيف وارد مورد الغالب ومنع دلالة النصوص على التخصيص اذ غايتها بيان ورود الاية فيه خاصة
وهو لا يستلزم عدم الشمول وعدمه في غيره مضافاً الى ما فيها من الضعف سنداً والظاهر عدم الخلاف في عدم اشتراط الاستقبال في شيء من هذه الصلوة
في غير التكبير للاصل والصحيحين الاولى والاخيرة وصحيحة الحلبي عن صلوة النافلة على البعير والدابة فقال نعم حيث كان متوجهاً قال فقلت
استقبل القبلة اذا اردت التكبير قال لا ولكن تكبر حيثما تكون متوجهاً وروايته الكرخي ان فقد على ان توجه الى القبلة في المحمل فما هذا الضيق
اما لك برسول الله صلى الله عليه وآله اسوة الى غير ذلك وهل يتعين الاستقبال بالتكبير كما عن الحلي حاكياً له عن جماعة لخبر ابي نجران عن الصلوة بالليل في السفر في المحمل قال اذا كنت
على غير القبلة فاستقبل القبلة ثم كبر وصل حيث ذهب به بعيرك الاظهر الا كما عليه الاكثر لا اطلاق طائفة من النصوص وصريح صحيحة الحلبي التي هي كالقرينة
على عدم ارادة الوجوب من الامر او معارضته للصحيح الامر فيرجع الى الاصل نعم يستحب لذلك ويكفي في الركوع والسجود هنا الايماء مطلقاً لصحيحي يعقوب
المتقدمين ورواية ابراهيم بن ميمون ان صليت وانت تمشي كبرت ثم مشيت فقرأت واذا اردت ان تركع اومأت بالركوع ثم اومأت بالسجود وموثقة
سماعة ولتطوع بالليل ماشياً ان كان نازلاً وان كان راكباً فليصل على دابته وهو راكب ولتكن صلوته ايماء وراسه حيث يريد السجود اخفض من
ركوعه ونحو ذلك والمستفاد من الاولين والاخيرة تعين كون الراس لايماء السجود اخفض منه لايماء الركوع وهو كذلك ولا يجب في ايماء السجود وضع
السجود للجبهة على ما يصح السجود عليه للاصل والصحيح بل ولو ركع وسجد مع الامكان كان اولى لصحيحة ابن عمار المتقدمة وفي دلالتها على الزائد على
الجواز نظر للتعليق على الارادة وحمل المراد على الاتم من الحقيقة والمجاز والماموربه على الحقيقة فلا وجه له مع ان الامر بالايماء في المستفيضة كالقرينة
على ارادته من الركوع والسجود ههنا ايضاً نعم لا اشكال في اولوية الصلوة على الارض مستقراً لصحيحة البجلي الثانية ولو انتهى الركوب او المشي في اثناء
الصلوة اضطراراً او اختياراً اتم الباقي على الارض مستقراً مستقبلاً راكعاً ساجداً ذكره في المن والمستقر ولو اراد الركوب او المشي في الاثناء اتمها كصلوة الراكب
الماشي ذكره فيه ايضاً ويمكن استفادتهما من بعض الاطلاقات **المسئلة العاشرة** يستحب اداء الصلوات في المساجد استحباباً مؤكداً بالاجماع بل الضرورة
الدينية والنصوص المتواترة الا صلوة العيد فانه يستحب الاصحار بها في غير مكة كما ياتي ويتاكد من بين المساجد مزية الفضل وهي المساجد الاربعة
المقدسة الا ربعة ثم المسجد الاعظم ثم مسجد المحلة ثم مسجد السوق اي ما كان لاهل السوق لا المتصل به اذ قد يتصل به المسجد الجامع ثم سائر
المساجد كما نطقت به الاخبار واما ما في وصايا النبي لابي ذر كما في امالي الطوسي يا اباذر صلوة في مسجدي تعدل مائة الف صلوة في غيره من المساجد
الا المسجد الحرام وصلوة في المسجد الحرام تعدل مائة الف صلوة في غيره وافضل من هذا كله صلوة يصليها الرجل في بيته حيث لا يراه الا الله
يطلب بها وجه الله يا اباذر ان صلوة النافلة تفضل في السر على العلانية كفضل الفريضة على النافلة فيجب تخصيص قوله صلوة يصليها الرجل

في الخبر الوارد في جواز النافلة على الدابة والراحلة

الخ بالنافلة للاجماع بل في قوله بعد ذلك يا اباذر ان صلوة النافلة الاخ دلالة عليه ايضاً ولا ينافي ذلك افضلية الفريضة على النافلة كما هو المجمع عليه
ومدلول هذه الرواية لان افضلية شيء من آخر من جهة لا ينافي افضلية الآخر من جهة اخرى هذا كله في الفرائض وللرجال واما الصلوات
المندوبة فهي في البيت افضل وفاقاً للشرايع وعد وشرحه وشا والمن وعن النهاية وط والمهذب والجامع بل في المن انه ذهب اليه علماؤنا ونحوه عن
المع ويدل عليه بعد ما ذكر الشهرة المحكية والاجماع المنقول ورواية الامالي والنبوي المنجبر احدهما جاء رجال يصلون بصلوة رسول الله صلى الله عليه وآله فخرج
مغضباً فامرهم ان يصلوا النوافل في بيوتهم والاخرى قال افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة ولانه اقرب الى الخلوص وابعد من الرياء ومع ان الفقيه
لا يستحب الصلوة في المسجد وهو الجماعة ففيه دهنا وعن الكافي والتهذيب الثاني رجحان فعلها في المسجد واستحسنه في الذكرى للعموم والصحيح
ابن وهب وعمر الاولى ان النبي كان يصلي الليل في المسجد والثانية اني لا كره الصلوة في مساجدهم فقال لا تكره الى ان قال فاد فيها الفريضة و
النوافل ورواية هرون خارجة في فضل مسجد الكوفة وفيها ان النافلة فيه لتعدل خمس مائة صلوة وفي رواية اخرى انها تعدل عمرة ويرد الاول
بان صلوة الليل كانت واجبة على النبي مع ان الفعل لا يعارض القول اذ لعله من جهة اخرى والثاني بان الامر فيه ليس على حقيقته ومجازه يمكن
ان يكون الاباحة بل هو الاظهر بعد توهم الكراهة حتى قيل انه مفاده البتة والاخيران بانه لا يدل على الافضلية من البيت فلعله في البيت مثلاً
ازيد من خمسمائة صلوة وهو من عمرة كما هو الظاهر من رواية الامالي بل نقول على افضلية مسجد الكوفة ما لم يثبت فيه هذه الزيادة كسائر المساجد و
الصحارى والاسواق والخانات ونحوها وعن الشهيد اختصاص الافضلية في البيت بصلوة الليل قيل ولعله لما دل على ان الامير اتخذ مسجداً في داره
فكان اذا اراد ان يصلي في آخر الليل يذهب اليه ويصلي وفيه انه لا يدل على نفي الافضلية من غيره مع ان المتخذ في البيت مسجد المسجد ثم ان
الكلام في رجحان فعل الفريضة او النافلة من حيث هو هو مع قطع النظر عن الامور الخارجة واما هي فقد يقتضي العكس فيهما كخوف الرياء او الاجتناب
عن الوسواس او اقتداء الناس ونشر الخيرات ونحوه يظهر ما في كلام بعضهم من التفصيل في مسئلة ترجيح المسجد او البيت فتم نعم هذه الامور وروايات
النساء فصلوتهن مطلقاً في بيوتهن افضل ونسبه بعض لنا الى فتوى الاصحاب في خبر نسبها اليهم ايضاً لرواية ابن ظبيان خير مساجد نسائكم البيوت
ومرسلة ير خير المساجد للنساء البيوت وصلوة المرأة في بيتها افضل من صلوتها في صفتها وصلوتها في صفتها افضل من صلوتها في صحن دارها
وصلوتها في صحن دارها افضل من صلوتها في سطح بيتها ويكره للمرأة الصلوة في سطح غير محجر ويؤيده رواية هشام بن سالم صلوة المرأة في مخدعها افضل
من صلوتها في بيتها وصلوتها في بيتها افضل من صلوتها في الدار ولا ينافيه تقرير النبي صلى الله عليه وآله حضورهن المسجد والصلوة معه جماعة لان التقرير لا يفيد
الافضلية مع انه لا يعارض القول كذلك لعله لادراك فضيلة جماعة النبي صلى الله عليه وآله التي هي افضل الفضائل **الباب الخامس** في الاذان والاقامة والكلام
اما في كيفيتهما او في المؤذن او ما يؤذن له ويقام او في احكامهما ففيه فصول **الفصل الاول** في كيفيتهما وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لا
خلاف بين الشيعة ان الاذان ثمان فقرات التكبير ثم الشهادة بالتوحيد ثم بالرسالة ثم قول حي على الصلوة ثم حي على الفلاح ثم حي على خير العمل ثم التكبير
ثم التهليل والاقامة تسع بزيادة قد قامت الصلوة ثم التكبير والتهليل الاخير وعلى ذلك تواترت الاخبار وتطابقت كلمات علمائنا الاخيار بل في
كثير منهم عليه الاجماع واما رواية الحضرمي والاسدي انه حكى لهما الاذان فقال الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله
الى آخر الفقرات المذكورة للاذان ذكر كل منها مرتين ثم قال والاقامة كذلك ونحوها رواية المعلى فالمراد القطعي فالمراد منها المماثلة في هذه الفقرات ومعه
ينافي اشتمال الاقامة على قول قد قامت الصلوة ولو سلمت الدلالة على المماثلة من جميع الوجوه فهي بالعموم لوجب تخصيصه بالاجماع القطعي والاخبار منها
رواية زرارة والفضيل في بيان اذان جبرئيل فقلنا له كيف اذن فقال الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله الى آخر فصول الاذان
ذكر كلا مرتين ثم قال والاقامة مثلها الا ان فيها قد قامت الصلوة بين حي على خير العمل وبين الله اكبر وكذا الاخلاف في تكرار ما عدا التهليل
الاخير في الاقامة من فقرات الاذان والاقامة وعليه تواتر اخبار الائمة واجماع الطائفة واما ما في المع من رواية البزنطي الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا
اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله الى ان قال في آخره لا اله الا الله مرة ثم قال اذا كنت في اذان الفجر فقل الصلوة خير من النوم فهو شاذ مطروح وعلى
التقية محمول لان وحدة التهليل في آخر الاذان مذهب العامة كافة كما في المن وكره وغيرهما ويدل على التقية فيه ذكر الصلوة خير من النوم واما
صحيحة ابن بهرام الاذان مثنى مثنى والاقامة واحدة فالمراد منها ان الاقامة بل او حده التهليل في آخرها الا ان كل فصل منها واحدة وعلى فرض ارادته فالرواية
بالشذوذ مطروحة وللاكثر منها معارضة وبه يجاب عن صحيحة ابن سنان الاقامة مرة مرة الا قول الله اكبر فانه مرتان مع انها مرة عامة بالنسبة الى المسافر
وذي الحاجة وغيرهما فيحمل على احد الاولين لجواز التوحيد له كما ياتي ولانه ان تكرر غير التكبيرات من الفقرات ثمان لا زائد عليه صرحت الروايات
وتطابقت العبارات ايضاً ولا ان تكرار التكبير في اول الاذان اربع مرات وفي المن ذهب اليه علماؤنا اجمع وفي الناصريات انه اجماع الفرقة المحقة وعن
المع والمعتبر وفي الاجماع على كون الاذان ثمانية عشر فصلاً بتربيع التكبير في اوله وما نسبه بعض المعاصرين الى النهاية من كون الفصل في التربيع وان
جاز الاول فلم نعثر عليه فيها بل صرح فيها بخلافه فالاجماع حجة في المقام ويدل عليه من الاخبار الروايتان الاوليان وصحيحة زرارة يفتتح الاذان
باربع تكبيرات ويختمه بتكبيرتين وتهليلتين ومرسلة ابن المفضل المتضمنة لما ذكره الفضل من العلل والرضا وفيها وانما جعل الاذان مثنى مثنى ليكون
تكراراً في آذان المستمعين الى ان قال فلذلك جعل الاذان مثنى مثنى وجعل التكبير في اول الاذان اربعاً لان اول الاذان انما يبدو غفلة الحديث

في صلاة النافلة في البيت

في كيفية الاذان والاقامة

والرضوي الاذان ثمانية عشر كلمة والاقامة تسعة عشر كلمة والاذان ان يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله
الى آخر الاذان الى ان قال والاقامة ان يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الى ان قال لا اله الا الله مرة واحدة وموثقة الجعفي المعتبة العدد المثبتة
بالاجماع المركب الاذان والاقامة خمسة وثلثون حرفا ولا ينافيها الاخبار المصرحة بان الاذان او مع الاقامة مثنى مثنى كصحيحة الجمال ورواية ابي همام
الدالتين عليه منهما وصحيحة ابن وهب في الاذان انه مثنى مثنى والاقامة واحدة اذ ليست معنى مثنى مرتين بل فسره بعض اللغويين بالمكرر وفي القاموس ثنى الشيء
رد بعضه على بعض وثنى الاية اعاده المعروف مرتين او اكثر وفي الصحاح ثنيت الشيء اي عطفته ولذا ترى الرضوي بعد ان عد فصول الاذان و
الاقامة وجعل التكبير في اولهما اربعا قال الاذان والاقامة جميعا مثنى مثنى على ما وصفت لك ومرسلة ابن المنقذة حيث قال الاذان مثنى مثنى ثم صرح
بكون التكبير اربعا ولو سلم ارادة التكرار مرتين فيكون ثنيا اغلب الفصول وردا على ابن الخطاب حيث جعله واحدة واحدة ومع قطع النظر عن ذلك
كله فالاجماع يردها ويجاب واما ما دل على تثنية التكبير في اوله كصحيحة ابن سنان عن الاذان تقول الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله الى آخر الاذان و
نحوها فاية زرارة والفضل فانها شاذة وللاجماع مخالفة عن عرصة الحجية خارجة مع احتمال كون المقصود فيها السائل فقرات الاذان لا بيان
تمام عدد كما ذكره الشيخ وان بعد وانما الخلاف في التكبير في آخر الاذان واول الاقامة وآخرها والتهليل في آخر الاقامة اما الثلثة الاولى فالمشهور فيها التثنية
ويدل عليه الاخبار المستفيضة وجوز الشيخ في النهاية التربيع في كل منها مضيفا له الى الرواية ونسب التربيع في الثانيين في كره الى ورود استحبابه
عندنا فيهما روايتان مرسلتان مصرح بالتربيع في الثاني الرضوي ويجعل فصول الاقامة تسعة عشر وعن ف وط حكاية عن بعض اصحابنا فان
اريد استحباب ذلك في الاذان والاقامة كما صرح في كره فلا باس به للتسامح في دليله وان اريد غيره فمردود فالاكثر على التوحيد فيه وفي المر انه مذهب
اكثر علمائنا اجمع وعن ف والغنية والمع الاجماع عليه ويدل عليه من الروايات موثقة الجعفي بالضميمة المتقدمة ورواية الدعائم ثم الاذان والاقامة
مثنى مثنى ويفرد التهليل في آخر الاقامة والرضوي لا اله الا الله مرتين في آخر الاذان وفي آخر الاقامة واحدة وضعفهما بما مر منجبر بل يدل عليه نصا
صحيحة ابن وهب المتقدمة وصحيحة ابن سنان الاقامة مرة مرة الا قول الله اكبر فانه مرتان خرج منها غير التهليل بالدليل ويبقى هو وعن ف وط جعل بعضهم
فصول الاقامة كالاذان فيكون التهليل فيها مرتين وجوزه في النهاية ايضا وعن الاسكافي تكريره مع افراد الاقامة عن الاذان ولعل مستند الاولين
ما دل على ان الاقامة مثنى مثنى وعلى ان الاقامة مثل الاذان ويجاب عنهما بوجوب تخصيصهما بغير التهليل لما مر مضافا الى انه قد عرفت امكان ارادة
مطلق التكرار من الاثناء فيراد تكرير كلمة التوحيد المنقول ولا مع الشهادة ولذا ترى السيد في الناصريات بعد ما قال الاذان كالاقامة مثنى مثنى
ونسبه الى اصحابنا قال ويأتي بجميع الاقامة وترا الا انها سبع عشرة كلمة فذلك وتر ومما ذكرنا وسبق معنى مثنى مثنى يعلم عدم مخالفة الصدوق في رسالته
في شيء مما ذكر بقوله من ان الاذان والاقامة مثنى مثنى واما الاخير فلم اعثر له على مستند تام **فروع** أ يجوز توحيد كل فصل منهما في
السفر وعند الحاجة والاستعجال اما الاول فنسبه في حبل المتين الى الاصحاب ويدل عليه صحيحة محمد بن وهب الاذان يقصر في السفر كما يقصر الصلوة الاذان واحدا
واحدا والاقامة واحدة واحدة ورواية نعمان الرازي يجزيك من الاقامة طاق طاق في السفر واما الثاني فذكره جملة من الاصحاب ايض ويدل عليه صحيحة الحذاء
رايت ابا جعفر يكبر واحدة واحدة في الاذان فقلت له لم تكبر واحدة واحدة فقال لا باس به اذا كنت مستعجلا ولا يلحق احدهما بالآخر كما في صحيحة ابن سنان المتقدمة كما
تروا الاتيان بالاقامة وحدها في الصورتين تامة افضل من افراد فصولهما كما نص عليه مرسلة يزيد مولى الحكم لان اقيم مثنى مثنى احب الي من ان اوذن واقيم واحدا
واحدا **ب** صرح جماعة منهم الصدوق والشيخ في ط بان الشهادة بالولاية ليست من اجزاء الاذان والاقامة الواجبة ولا المستحبة وكرهها بعضهم مع
اعتقاد شرعيتها للاذان وحرمها معه ومنهم من حرمها مطلقا لخلو كيفيتهما المنقولة وصرح في ط بعدم الاثم وان لم يكن من الاجزاء ومفاده الجواز
اقول ونفى المحدث المجلسي في البحار البعد عن كونها من الاجزاء المستحبة للاذان واستحسنه بعض من تاخر عنه اما القول بالتحريم مط فهو مما لا وجه له اصلا
والاصل ينفيه وعمومات الحث على الشهادة بها يرده وليس من كيفيتهما اشتراط التوالي وعدم الفصل بين فصولهما حتى يخالفها الشهادة كيف ولا
يحرم الكلام اللغو بينهما فضلا عن الحق وتوهم الجاهل الجزئية غير صالح لاثبات الحرمة في سائر ما يتخلل بينهما من الدعاء بل التقصير على الجاهل
حيث لم يتعلم بل وكذا التحريم مع اعتقاد الشرعية ان لم يتصور اعتقاد الا مع دليل ومعه لا اثم اذ لا تكليف فوق العلم ولو سلم تحقق الاعتقاد من غير
فلا يوجب حرمة القول فلولا يكون ذلك القول شرعيا وبدعة كما حققنا في موضعه واما القول بكراهتها فان اريد بخصوصها فلا وجه لها
ايض وان اريد من حيث دخولها في التكلم المنهي عنه في خلالهما فلها وجه لولا المعارض ولكن يعارضه عمومات الحث على الشهادة مط والامر بها بعد
ذكر التوحيد والرسالة بخصوصه كما في المقام رواه في الاحتجاج عن الصادق قال فاذا قال احدكم لا اله الا الله محمد رسول الله فليقل علي امير المؤمنين
بالعموم من وجه فيبقى الاصل الاباحة سليما عن المزيل بل الظاهر من شهادة الشيخ والفاضل والشهيد كما صرح به في البحار ورود الاخبار بها في الاذان
بخصوصه ايض قال في ط واما قول اشهد ان عليا امير المؤمنين على ما ورد في شواذ الاخبار فليس بمعمول عليه وقال في النهاية قريبا من ذلك وعلى هذا
فلا بعد في القول باستحبابها فيه للتسامح في ادلته وشذوذ اخبارها لا يمنع عن اثبات السنن بها كيف وترى كثيرا يجيبون عن الاخبار الشاذة
فيحملونها على الاستحباب **ج** يشترط الترتيب بين الاذان والاقامة وبين فصول كل منهما للاجماع وتوقيفية العبادة والنصوص المستفيضة كصحيحة
زرارة من سهى في الاذان فقدم واخر عاد على الاول الذي اخره حتى يمضي على آخره ومرسلة ابن تابع بين الوضوء وكذلك الاذان والاقامة وابدأ بالاول فالاول

فان قلت

فان قلت حي على الصلوة قبل الشهادتين ثم قلت حي على الصلوة وموثقة الساباطي عن الرجل نسي من الاذان حرفا فذكره حين فرغ من الاذان و
الاقامة قال يرجع الى الحرف الذي نسيه فليقله وليقل من ذلك الحرف الى آخره ولا يعيد الاذان كله ولا الاقامة والمستفاد من هذه الرواية
انه يعيد ما يوجب تحصيل الترتيب في الاذان لو دخل في الاقامة بل فرغ منها ايض ولا يعيد الاقامة وهو وان كان مخالفا لمقتضى الترتيب
بين الاذان والاقامة لان النص جوزه فهو اما من قبيل قضاء نسيه الاذان او من باب الرخصة كان مقتضى موثقة الاخرى ان نسي الرجل
حرفا من الاذان حتى ياخذ في الاقامة فليمض في الاقامة فليس عليه شيء فان نسي حرفا من الاقامة عاد الى الحرف الذي نسيه ثم يقول من ذلك
الموضع الى آخر الاقامة ايض رخصة قال الاخرى فيكون الناسي لحرف من الاذان الداخل في الاقامة مخيرا بين المضي والرجوع الى الموضع المنسي
د لو شك في شيء من فصولهما لم يعتد به الا بما شك فيه ان لم ينتقل عن محله للاصل والاجماع ومفهوم الشرط في ذيل صحيحة زرارة رجل
شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم
دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وان انتقل عنه فلا يلتفت الى الشك بل يبني على اتيانه لظهور صدورها وموثقة محمد كلما شككت فيه مما
قد مضى فامضه كما هو وفي الصحيح كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه والمستفاد من هذه الاخبار ان الانتقال من محل كل
فعل الدخول في غيره فلو شك في شيء من الاذان او الاقامة بعد الدخول في الصلوة او فعل آخر قبلها لم يلتفت اليه وكذا لو شك في شيء من الاذان
بعد الدخول في الاقامة او في شيء من فصول احدهما من اعراب وغيره بعد الدخول في فصل آخر بل وكذا لو شك في اصل الفصل بعد الدخول
في الاقامة كما صرح به بعض مشايخنا المحققين وان كان في صدق الخروج منه كما في الصحيحة الاولى والمضي كما في الثانية او تجاوزه كما في الصحيحة الاخيرة محل
نظر اذ لا خروج ولا مضي ولا تجاوز عن شيء الا مع العلم بالدخول فيه فلا يصدق الا اذا شك في جزء مما قد خرج عنه ولكن المستفاد من مورد الاحاديث
حيث ذكر فيها الشك في الركوع بعد الدخول في السجود ونحو ذلك ان المراد الخروج والمضي والتجاوز عن موضعه **المسئلة الثانية** يستحب في الاذان
والاقامة امور **منها** جزم اواخر فصولهما واسكانها بترك الاعراب اجماعا محققا ومحكيا عن المع والمن وكرى وض وك وغيرها له ولمرسلة خالد
الاذان والاقامة مجزومان وفي خبر آخر موقوفان وفي رواية التكبير جزم في الاذان مع الافصاح بالهاء والالف وفي حسنة زرارة جزم بالاذان بالافصاح بالالف
والهاء والاقامة حدر والجزم هو الاسكان كما ذكره في النهاية الاثيرية وفي الصحاح ومنه جزم الحرف وهو في الاعراب كالسكون في البناء وفي القاموس
جزم الحرف اسكنه وهو المراد بالوقف هنا في كلام الاصحاب كما فسره به قال الشيخ في ط الاذان والاقامة موقوفان لا يبين فيهما الاعراب في السر
لا يعرب اواخر الكلم بل يكون موقوفة بغير اعراب وفي المن ويستحب الوقوف في فصولها لا يظهر في اواخرها الاعراب وفي الجعد ويراعى في الاقامة مع الحدر
ترك الاعراب والوقوف على فصولها فيكره الاعراب فيهما وفي ح شا للاردبيلي الوقف هنا بمعنى اسكان اواخر الفصول على ما قالوه وقال بعض مشايخنا
والسنة الوقوف على فصوله بترك الاعراب عن اواخرها واما الوقف بمعنى قطع النفس والسكوت فلا دليل على استحبابه لان الاجماع بل الشهرة لم يثبت
الا على الاسكان كما عرفت والخبر يتضمن الجزم واما قوله في خبر آخر موقوفان فهو غير دال على استحباب السكوت اذ قطع النفس لعدم كون الوقف
سيما اذا نسب الى الحرف ويراد انه موقوف في ذلك المعنى واما اشتراطه مع ترك الحركة فلا دليل عليه ايض كما ياتي في بحث القرائة وانما هو شيء ذكره
بعض القراء ولذا قال في ح شا في الخبر اشارة الى جواز الوقف بمجرد الحركة ويشترط القراء السكون مع قطع النفس انتهى ولا حجية في قولهم
اصلا وقال في ضه ولو ترك الوقف اصلا فالتسكين اولى من الاعراب وفي ض ولو ترك الوقف اصلا سكن اواخر الفصول ايض **ومنها** التأني
في الاذان والاسراع في الاقامة بالاجماع حكاه في المن وغيره وهو الدليل عليه مضافا الى الخبر الاذان ترتيل والاقامة حدر والترتيل والتأني
بمعنى ايض الا ان مقابلته مع الحدر الذي هو الاسراع يدل على ارادة التأني منه وفي صحيحة ابن وهب واحدر باقامتك حدرا **ومنها** الافصاح بالالف
والهاء للروايتين المتقدمتين ولصحيحة زرارة اذا اذنت فافصح بالالف والهاء والاخرى وافصح بالالف والهاء والمراد بالافصاح التبيين والاظهار
والظاهر ان المراد بالالف والهاء كما صرح به في البحار وبعض آخر كل الف وهمزة وهاء لاطلاق الاخبار وتخصيصهما بالذكر لان كثيرا من المؤذنين لا
يظهرون الهمزات ولا الهاءات سيما الاولى في الاوائل والاخيرة في الاواخر والتخصيص بهاء اله كما عن الحلي او في لفظي الله والصلوة كما عن المن او
الف الله الاخيرة غير المكتوبة وهاء آخر الشهادتين والالف والهاء في الصلوة كما عن كرى لا وجه له وادغام كثير من الناس ادغامهم في بعض وا
في البواقي ايض ونهي النبي عن اذان من يدغم الهاء في الشهادتين لا يفيد التخصيص والانحصار وان كانت مخصوصة بالاذان ولكن تعدى بعضهم الى الاقامة
ايض اما لانفهامه منه او لجريان العلة **ومنها** الفصل بين الاذان والاقامة اجماعا فتوى ونصا اما بركعتين او سجدة او جلسة او خطوة او سكتة او تسبيحة
او كلام او تحميد على المشهور بين الاصحاب في غير الاخير وعن المع وفي المن ذكره الاجماع عليه ولكن في الاول على احد الاولين في غير المغرب وعلى الرابع
او الخامس او السادس فيه وفي الثالث على احد الخمسة الاولى في غيره وعلى احد الثلثة المتقدمة للثالث فيه مع تخصيص الركعتين بالظهرين والاخير
بملاحظة التسامح في ادلة الاستحباب وعدم استلزام عدم الذكر لذكر العدم يظهر وجه الحكم في الخمسة في غير المغرب والثلثة فيه مضافا في الاول الى
صحيحة الجعفري فرق بين الاذان والاقامة بجلوس او ركعتين ومقتضى اطلاقها كالفتاوى استحباب الفصل بالركعتين ولو بغير الرواتب في ثانيها
الفرائض وعن البعض التخصيص بالرواتب وفي ثانيها الظواهر جملة من النصوص كصحيحة ابن سنان السفر ان يبادر مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان

والاقامة الا الركعتان والربط القعود بين الاذان والاقامة في الصلوة كأنها اذا لم يكن قبل الاقامة صلوة يصليها وابي علي يوذن للظهر على ست ركعات
ويوذن للعصر على ست ركعات بعد الظهر والمروي في امالي الطوسي ومن السنة ان يتنفل بركعتين بين الاذان والاقامة في صلوة الظهر والعصر لدعائم
لا بد من فصل بين الاذان والاقامة بصلوة او بغير ذلك واقل ما يجري في ذلك صلوة المغرب التي فيها ان يجلس بعد الاذان جلسة لمس فيها الارض
بيده الى ان قال ان الفريضة التي يكون قبلها صلوة ينبغي ان يجعل منها ركعتين بين اذان تلك الفريضة واقامتها وفي قرب الاسناد عن القعود
بين الاذان والاقامة قال القعود بينهما اذا لم يكن بينهما نافلة ولا يخفى عدم ظهور شيء منها فيما ادعاه اما الاولى فلعدم تعين كون الركعتين ركعتي الفجر
لجواز كونهما ركعتي الفصل واما الثانية فظاهرها ان غاية ما يدل عليه اختصاص استحباب القعود بما اذا لم يكن راتبة وجواز الفصل بالراتبة واما
عدم جوازها بغيرها فلا ومنه يظهر الوجه في البواقي مع ضعف الثلاثة الاخيرة المانع عن صلاحيته للتخصيص وان صلحت لاثبات الاستحباب وقد يستند
في التخصيص الى حرمة غير الرواتب في غير وقت الفريضة لعموماتها وفيه منع الحرمة كما مر مع الجواب عن العمومات مع انها معارضة مع اطلاق الصحيحة
فتخصيص احديهما يحتاج الى دليل ومنه يظهر عدم اختصاص الركعتين بالظهرين ولا بغير المغرب بل يستحب في الجميع كما هو مقتضى اطلاق كثير من الفتاوى
وفي ثوان المشهور بين الاصحاب هو استحباب الفصل بالركعتين مطلقا ولعلهم يحملون هذه الروايات على تاكيد الفصل بالركعتين في هذه المواضع
قوله هذه الروايات شاذة الى صحيحة ابن سنان وابي علي وروايتي الدعائم والامالي خلافا لجماعة فخصوها بغير المغرب للتذكرة وشرح القواعد للطبرسي
لبعض ما ظهر جوابه واما دعوى الاجماع في كره ولكن يمنع عدم كونها مقبولة في تخصيص الاخبار انما هي على استحباب ما ذكراه في غير المغرب لا على عدم
استحبابه فيه وللسرائر فصلوة الجماعة في غير المغرب ولعله لصحيحة الحلبي عن الاذان في الفجر قبل الركعتين او بعدهما فقال اذا كنت اماما تنتظر جماعة
فالاذان قبلهما واذا كنت وحدك فلا يضرك قبلهما اذنت او بعدهما ولا دلالة لها على التخصيص وانما يدل على افضلية الفصل بركعتي الفجر للامام
مع تقييده بانتظار الجماعة وهو لم يقيد بذلك ايضا وفي الثاني الى المرويين في فلاح السائل احدهما من سجد بين الاذان والاقامة فقال في
سجوده رب سجدت لك خاضعا خاشعا ذليلا يقول الله ملائكتي وعزتي وجلالي لاجعلن محبته في قلوب عبادي المؤمنين وهيبته في قلوب المنافقين
والاخر رايته اذن ثم اهوى للسجود ثم سجد بين الاذان والاقامة فلما رفع راسه قال يا ابا عمير من فعل مثل فعلي غفر الله ذنوبه كلها وقال من اذن ثم سجد
فقال لا اله الا انت سجدت لك خاضعا خاشعا غفر الله ذنوبه وفي الثالث الى الصحيحين المتقدمين وموثقة الساباطي افصل بين الاذان والاقامة
ومقتضى اطلاقها استحبابه مطلقا ولو في المغرب كما في النهاية والسرائر وبعض عبارات المتاخرين ولكن الاول قيده بالخفيف والثاني بالسريع ويدل
عليه ايضا موثقة الساباطي المتقدمة ورواية قرب الاسناد بالعموم بل الخصوص كما يدل عليه خاصة ورواية الدعائم السابقة ورواية الجريري من جلس
فيما بين الاذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله والمروي في امالي الطوسي من السنة الجلسة بين الاذان والاقامة في صلوة الغداة
والمغرب وصلوة العشاء وفي فلاح السائل دخلت على ابي عبد الله وقت المغرب فاذا هو قد اذن وجلس فسمعته يدعو بدعاء الى ان قال وهو يا من ليس
معه رب يدعى يا من ليس فوقه خالق يخشى يا من ليس دونه اله يتقى يا من ليس له وزير يغشى يا من ليس له بواب ينادى يا من لا يزداد على كثرة
السؤال الا كرما وجودا يا من لا يزداد على عظيم الجرم الا رحمة وعفوا صل على محمد وآل محمد وافعل بي ما انت اهله فانك اهل التقوى واهل
المغفرة وانت اهل الجود والخير والكرم خلافا للمشهور بل المدعى عليه الاجماع وان كان فيه كلام مر في البحث الاشارة فخصوه بغير المغرب
التردد لرواية سيف بن عميرة بين كل اذانين قعدة الا المغرب فان بينهما نفسا ولعل المراد به السكتة والمروي في فلاح السائل بقوله وقد رويت
روايات ان الافضل ان لا يجلسوا بين الاذان والاقامة في المغرب وضعفهما مجبور بما مر من الشهرة والاجماع المنقول قيل وبذلك يترجحان على الاخبار
المعارضة لهما مع ان الصريح منها غير معتبر والمعتبر غير صريح للاطلاق القابل للتقييد ومع ذلك فهي باطلاقها شاذة غير معمول بها فهو القابل للمنافاة
عرفت من تقييد النهاية والسرائر بما ليس منها مضافا الى ان ظاهر الاخير يخص استحباب الجلسة بغيرها مما ذكر سوى الركعتين بالمنفرد **اقول**
هما وان تجبرا بما ذكر الا انه لا يوجب ترجيحهما على المعارض المشتمل على الصحيح والموثق وعدم اعتبار الصريح منها ممنوع فان خبر الجريري معتبر وان لم يكن
صحيحا باصطلاح من تاخر مع ان كل خبر في مقام السنن معتبر واطلاق المعتبر وقبوله للتقييد انما هو اذا كان هناك مقيد معتبر وهو وان كان
في المقام الا انه بمثله معارض ولاجله عن التقييد قاصر لبقاء المطلق بلا مقيد معلوم وشذوذ المطلقات لو سلم لم يضر في مقام الاستحباب
لثبوته بالاخبار الشاذة ما لم يكن خلافه مجمعا عليه وليس كذلك في المقام ولذا افتى جماعة من المتاخرين باستحباب الجلوس في المغرب ايضا فالقول
به متجه جدا فعليه الفتوى ويحمل الخبران على قلة الفضيلة وافضلية غيره كما يحمل عليه صحيحة البزنطي وقرب الاسناد على افضلية التنفل فيما قبله
ما قبله على القعود والرضوي وان احببت ان تجلس بين الاذان والاقامة فافعل فان فيه فضلا كثيرا وانما ذلك على الامام واما المنفرد فيخطو تجاه
القبلة خطوة برجله اليمنى الحديث على نوع من الافضلية ايضا لعدم صلاحيته للتخصيص ومنه يظهر مستند الرابع ولكن في المنفرد خاصة
نتميمه بما مر من الشهرة والاجماعات المحكية وفي الخامس الى مرسلة ابن عمير ولكنها مخصوصة بالمغرب فهو في التعميم كالسابق ويمكن اثباته
كالبواقي بعموم قوله او بغير ذلك في رواية الدعائم السابقة وفي السادس والسابع الى موثقة الساباطي الاتية وروى الصدوق في مجالسه
انه قال رسول الله ص كره الكلام بين الاذان والاقامة في صلوة الغداة حتى يقضى الصلوة ونهى عنه ولم يذكره الاكثر وانما ذكروا كراهته في

خلالهما

خلالهما نعم بمضمونه افتى في الجامع يحيى بن سعيد وفي النفلية الشهيد ولكن بعيد ويدل على الثامن موثقة الاخرى عن الدعاء والكلام والتسبيح بين الاذان
والاقامة قال يقول الحمد لله ومما ذكر ظهر استحباب كل واحد مما ذكر في كل صلوة سوى الكلام في صلوة الغداة وان كانت الركعتان فيما له نافلة سيما
من رواتبه سيما في الظهرين للامام سيما المنتظر للجماعة افضل في غير المغرب وفي منها فيه كما ان السكتة فيه اكد منها في غيره ثم انه لا اشكال في استحباب
كل واحد للفصل ولا ريب في جواز جمع الجميع او اقل وهل يستحب لا زيد من واحد والجميع له لا ظاهر اكثر الفتاوى اختصاص الاستحباب بواحد ولكن
المستفاد من الاخبار استحباب كل من الخمسة الاولى فلو جمعها احد كان حسنا ويستحب للفاصل بالسجدة ان يدعو فيها بما مر في روايتي فلاح السائل
مخيرا بينهما وبين الجلسة ان يدعو فيها بما في رواية الاخيرة او بما في مرفوعة جعفر بن محمد بن يقطين يقول الرجل اذا فرغ من الاذان وجلس اللهم اجعل
قلبي بارا ورزقي دارا واجعل لي عند قبر نبيك قرارا ومستقرا ولو قرأهما لكان احسن وقد ذكر الشيخ في المصباح الدعاء الاخير للسجدة ولكن بتبديل دررا في
دارا بقوله وعيشي قارا وفي البلد الامين جمع الفقرتين وفي بعض الكتب زاد عليهما وعملي سارا والكل جائز وبالخطوة ان يخطو برجله اليمنى تجاه
كما في الرضوي المتقدم ويدعو فيها بما ذكره فيه بعد ما مر بقوله ثم يقول بالله استفتح وبمحمد صلى الله عليه وآله استنجح واتوجه اللهم صل على محمد وآل
محمد واجعلني بهم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين وروي في فلاح السائل دعاء آخر بين الاذان والاقامة في جميع الصلوة يدعو به قائما
او جالسا او ساجدا وكذا في الرضوي وفيه آخر مخصوص بالفجر **ومنها** ان يكون المؤذن متطهرا من الحدثين مستقبلا فاما حال الاذان فبالاجماع
المصرح به في المعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى وغيرها وهو الحجة فيه مضافا الى النصوص العامية والخاصية **ومنها** ما يشعر بعدم وجوبهما كما يصرح به المعتبرة المستفيضة
المجوزة للاذان للجنب والمحدث والجالس والراكب وانما توجهت وكذا حال الاقامة على الاظهر الاشهر فيرجح فيها التثليث بالاجماع والنصوص ولا يجب للاصل
الخالي عن المعارض كما يأتي خلافا للمنتهى والمحكي عن جماعة من القدماء واختاره جماعة من مشايخنا فقالوا بوجوبها للروايات بين غير ما آمر على الزايد
عن الرجحان لورودها بالجملة الخبرية وبين ضعيفة وان تضمنت الامر كالمروي في قرب الاسناد في التطهر مع ان الدال على الوجوب لو تحقق فالمتعين
لم يكن على حقيقته لعدم تعقل وجوب الكيفية مع استحباب ذي الكيفية فيجعل مجازا والوجوب الشرطي ليس اولى من الاستحباب او تاكده كما هو ثابت
في الاقامة بملاحظة الاخبار ولذا لا تعضد الاخبار على انه من الصلوة ويجب الحمل على التجوز لعدم كونها منها اجماعا ولذا يجوز التكلم بعدها فضلا
وفي صحيحة زرارة اذا اقمت فعلى وضوء متهيئا للصلوة وهي صريحة في عدم كونها وينا كد الاستفصال في الشهادتين لشهادة بعض الصحاح **ومنها** رفع
الصوت بالاذان من غير اتعاب للمستفيضة كصحيحة البصري اذا اذنت فلا تخفين صوتك فان الله يأجرك مد صوتك وابن وهب عن الاذان قال
ارفع به صوتك فاذا اقمت فدون ذلك وفي رواية هشام بن ابراهيم انه شكا الى ابي الحسن الرضا سقمه وانه لا يولد له فامره ان يرفع صوته بالاذان
في منزله الحديث وفي رواية محمد بن مروان المؤذن يغفر الله له مد صوته ويشهد له كل شيء سمعه وصحيحة زرارة كلما اشتد صوتك من غير
ان تجهد نفسك كان من يسمع اكثر وكان اجرك في ذلك اعظم وتلك الاخبار كما ترى يشمل باطلاقها الاذان الاعلامي وغيره فالتخصيص بالاول
كبعض من تأخر غير جيد نعم الظاهر الاختصاص بالرجال لا لما قيل من عدم جواز اسماع النساء صوتهن للاجانب لمنع ذلك على الاظهر مع انه لا يفيد
تمام المطلوب لاختصاص الاخبار بهم والتعدي اليهن فيما لا يسمعهن الا تمامه ولا الاجماع المنفي هنا بل يستحب لهن الاسرار به كما صرح به بعضهم ولمناسبة
الحيا والستر المطلوبين منهن **ومنها** وضع المؤذن اصبعيه في الاذنين لصحيحة الحسن السري **ومنها** اعادة الاقامة لمن تكلم بعدها لصحيحة محمد بن مسلم **المسئلة**
الثالثة يكره فيهما امور **منها** التكلم في خلال كل منهما لا سيما في الاقامة وبعدها اما الكراهة في الاذان فلشهرتها بين الاصحاب بل بلا خلاف الا من
شاذ ومفهوم رواية سماعة على اكثر النسخ عن المؤذن ايتكلم وهو يؤذن فقال لا باس حين يفرغ من اذانه وفي بعضها حتى يفرغ فلا دلالة فيها على المطلوب
خلافا للمحكي عن القاضي فلم يكرهه فيه وهو ظاهر المنتهى والكفاية لنفي الباس عنه في المعتبرة ويضعف بان نفي الباس لا ينافي الكراهة واما في الاقامة
فلما ذكر بل في المنتهى لا خلاف فيه بين اهل العلم مضافا الى خبر ابي بصير ايتكلم الرجل في الاذان قال لا باس قلت في الاقامة قال لا ومنها بملاحظة
ثبوت الكراهة في الاذان ايضا يثبت الشدة المذكورة خلافا للمفيد والسيد فحرماه فيها مطلقا للصحيحة المذكورة ورواية ابي هرون فاذا اقمت فلا تتكلم
ولا تومئ بيدك وصحيحة محمد لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة ويدفع بالحمل على الكراهة بقرينة المستفيضة كصحيحة ابن ابي عمير
عن الرجل يتكلم في الاقامة قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس
لهم امام فلا باس ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان ورواية الحلبي عن الرجل يتكلم في اذانه او في اقامته فقال لا باس ورواية ابن شهاب
لا باس بان يتكلم الرجل وهو يقيم الصلوة وبعد ما يقيم ان شاء والمروي في الدعائم انه رخص في الكلام في اثناء الاذان والاقامة مضافا الى عدم
دلالة الاولى على الحرمة لمكان الجملة الخبرية وكذا الاخيرتين لاحتمالهما مع ان ظاهرهما النهي بعد الاقامة ونهما وللشيخ والاسكافي وجماعة من
المتاخرين فحرموه بعد قول المؤذن قد قامت الصلوة الا ما يتعلق بالصلوة من تقديم امام او تسوية صف ونحو ذلك لصحيحة ابن ابي عمير بل الروايات
المتقدمة يتعين عليها لانه الظاهر من قوله اذا اقمت الصلوة وصحيحة زرارة اذا اقيمت الصلوة حرم الكلام على الامام واهل المسجد الا في تقديم امام وموثقة
سماعة اذا اقام المؤذن الصلوة فقد حرم الكلام ويدفع بمعارضة الاطلاق برواية ابن شهاب السابقة وصحيحة حماد بن عثمان عن الرجل ايتكلم بعد ما يقيم
الصلوة قال نعم بل عمومها الناشئ عن ترك الاستفصال يرجع الى الاصل وقريب منهما الروايات في مستطرفات السرائر ايتكلم الرجل بعد ما يقام

الصلوة قال لا باس وفيه ان الخاص لا يدفع بمعارضة العام فان الروايات الاخيرة عامة بالنسبة الى التكلم بما يتعلق بالصلوة وغيره والمحرم خاص
بالاول فيجب التخصيص به فالصواب ان يدفع بما مر من انتفاء الحرمة الحقيقية بالاجماع وعدم تعقل الحرمة مع جواز ترك الاقامة في الاثناء بالمرة
والتجوز بالوجوب الشرطي ليس باولى من الكراهة سيما الشديدة ومن المتاخرين من خص الحرمة بالجماعة وبعد تعذر اطلاق اكثر الاخبار المحرمة فقد
ما يوجب التخصيص ومنها الترجيع وهو اما تكرار الشهادتين مرتين لخروجين كما عن ق والجامع والمنتهى وكره ويه ونهاية الاحكام او تكريرها مع التكبير
في اول الاذان زائدا على الموظف كما عن كرى او تكرير الشهادتين جهرا بعد اخفاتها كما عن جماعة من اهل اللغة منهم صاحبا القاموس والمغرب او
ترجيع الصوت وترديده على جهة الغناء كما ذكره بعض مشايخنا ولا دليل على كراهته من الاخبار الا الرضوي وفيه بعد ذكر فصولها ليس فيها ترجيع ولا
دلالة فيها على الكراهة بل ينفي التوقيفية ولا على تحريمه ولو اعتقد الشرعية لما اشير اليه غير مرة من عدم تحقق الاعتقاد الا مع الحجة ومعها لا وجه
للحرمة مع انه على فرض حرمة الاعتقاد لا يحرم اللفظ وعده من البدعة غير صحيح مع انه على فرض البدعة لا يترتب عليه فائدة للاجمال في معناه مع ان
في كتاب زيد النرسي عن الصادق من السنة الترجيع في اذان الفجر واذان العشاء الآخرة امر رسول الله بلالا ان يرجع في اذان الغداة واذان العشاء
اذا فرغ اشهد ان محمدا رسول الله عاد فقال اشهد ان لا اله الا الله حتى يعيد الشهادتين ثم يمضي في اذانه نعم الظ كراهته بالمعنى الاول لفتوى
الاجلة بل دعوى الاجماع على كراهة الترجيع وبتفسيره بذلك مضافا الى فتوى الحلي وابن حمزة بتحريم هذا المعنى ودعوى الاول الاجماع عليها
وان جعله تفسير التثويب قال في السرائر ولا يجوز التثويب في الاذان اختلف اصحابنا في التثويب ما هو فقال قوم منهم هو تكرار الشهادتين دفعتين
وهذا هو الاظهر الى ان قال والدليل على ان فعله لا يجوز اجماع طائفتنا بغير خلاف بينهم مضافا الى مفهوم رواية ابي بصير لو ان مؤذنا
اعاد في الشهادتين او في حي على الصلوة او حي على الفلاح مرتين والثلث واكثر من ذلك اذا كان اماما يريد القوم ليجمعهم لم يكن به باس ومقتضاها
كراهة تكرير الحيعلتين ايضا بل تكرير كل فصل كما عن كرى وجعل التخصيص من باب التمثيل ولا باس به سيما مع فتوى العالم به ولولا اشتمالها على
غير الشهادتين لجمع على عدم تحريمه الموجب لعدم الحرمة فيهما ايضا لكانت الرواية دليلا للمذهب الحلي ولكن ما ذكر يرده ثم مقتضى منطوقها انتفاء الكراهة
مع ارادة الاشعار والتنبيه وهو كذلك للنهاية وعن لف والمنتهى الاتفاق عليه ومنها الاقامة ماشيا او راكبا ولا كراهة في اذان الماشي والراكب
للاصل الخالي عن المعارض **الفصل الثاني** في المؤذن والمراد به هنا الذي يتخذ للاذان في بلدة او محلة او مسجد او جماعة في غير مسجد ليعتد
باذانه المسلمون ويكتفون به ويشترط في صحة اذانه والاعتداد به العقل والتمييز والاسلام وفاقا والايمان على الاصح للاجماع ومنافاة اشتمالها
للامامة الثابتة للمؤذن بالنصوص العامية والخاصية في الثلثة الاولى وللاصل وموثقة الساباطي لا يستقيم ولا يجوز ان يؤذن الا رجل مسلم
عارف فان علم الاذان فاذن به ولم يكن عارفا لم يجز اذانه ولا اقامته ولا يقتدى به وفي بعض النسخ ولا يعتد به ولا ينافيه الصحيح صل الجمعة باذان
هؤلاء فانهم اشد مواظبة على الوقت لجواز ان يكون المراد الاعتداد باذانه في معرفة الوقت دون الاكتفاء والذكورة والحرية على الاشهر في الاذان
لغير النساء للاصل لاختصاص ما دل على جواز الاعتداد باذان الغير بحكم التبادر وغيره بغيرها وقد تقدم الساباطية الا رجل مسلم عارف وعدم
بقاء نهاية على عمومها لجواز اذان الصبي واذانها للمحارم اذا لم يسمعه الاجانب غير ضائر لان العام المخصص حجة في الباقي ولا يشترط فيه البلوغ ولا
يشترط فيه البلوغ ولا الحرية اجماعا على الظ المصرح به في ق والمنتهى وكره وعن الاول خاصة والمنتهى وكرى فيهما معا وهو الحجة مع العمومات والمروي
في الدعائم المنجبرة بما مر لا باس ان يؤذن العبد والغلام الذي لم يحتلم فيهما مضافا الى الصحيح والموثق لا باس ان يؤذن الذي لم يحتلم كما في الاول و
قبل ان يحتلم كما في الاول الثاني وبما يحصل ما دل على اعتبار الرجولية والحرية ويستحب كونه عدلا للاجماع على رجحانه والنبوي يؤذن لكم خياركم
ولا يجب بالاجماع كما عن صريح المنتهى وظ كرى وح عد للاصل الخالي عن المعارض وعدم تعقل نصب الصبي الجائز اذانه بالنصوص بالعدالة خلافا
للمحكي عن الاسكافي فاوجبه لبعض ما لا يدل عليه صيتا ليقع الصوت لفتوى الجماعة وقول النبي لعلي القه على بلال فانه اندى منك صوتا مبصرا
ليتمكن من معرفة الوقت بصيرا بالاوقات التي يؤذن لها متطهرا مستقبلا قائما كما مر على موضع مرتفع بلا خلاف حتى من ط بل عن كره ونهاية الفاضل
الاجماع عليه وهو الحجة فيه مضافا الى الرواية كان يقول اذا دخل الوقت يا بلال اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان ويكره له الا الالتفات
يمينا وشمالا للمنافاة الاستقبال المامور به خلافا للعامة ويجوز اجتماع جماعة في محل ويتحد على الاذان دفعة واحدة كما صرح به جماعة منهم الفاضل
للاصل والاطلاقات وعن ط انه لا ينبغي الزيادة على الاثنين لكون الاذان الثالث بدعة باجماع الفرقة وهو ضعيف ذا ليس المراد من الاذان الثالث
نحو ذلك ومن مشايخنا المحدثين من كره الاجتماع في محل على الاذان مط سواء كان دفعة او ترتيبا لعدم توقيف مثل ذلك من الشرع وبركتها
المطلقات في توقيفه نعم لو قيل بعدم مشروعية التراسل في الاذان بان يبني كل واحد على فصول الاخر كان جيدا جدا وعلى ما ذكرنا لا يظهر ثمرة لمسئلة
تشاح المؤذنين اذ لا تشاح فيما يمكن الاجتماع نعم يظهر ثمرتها فيما اذا كان للمؤذن الواحد مقام يرزق من بيت المال والموقوفات والظ تقديم
من جمعت فيه الشرائط المعتبرة ومع التساوي يتخير متولي بيت المال والموقوف **الفصل الثالث** فيما يؤذن له ويقام وما يتعلق بهما وفيه مسائل
المسئلة الاولى لا ريب في مشروعيتهما ومطلوبيتهما لكل من الفرائض الخمس اليومية ومنها الجمعة لا ادائها باي الكلام فيه للرجال والنساء
منادى وجماعة اداء وقضاء حضرا وسفرا بل هو اجماع المسلمين بل ضرورة الدين واما بعض الاخبار المصرحة بانه ليس على النساء اذان واقامة فلا يفيد

الا الوجوب ولو سلم فيجب حملها عليه للاجماع وصحيحة ابن سنان عن المرأة تؤذن للصلوة فقال حسن ان فعلت وان لم تفعل اجزأها ان تكبر وان تشهد ان لا
اله الا الله وان محمدا رسول الله ومرسلة الفقيه ليس على المرأة اذان ولا اقامة اذا سمعت اذان القبيلة وتكفيها الشهادتان ولكن اذا اذنت
واقامت فهو افضل وهذا مراد الفاضل في المنتهى حيث قال وليس على النساء اذان ولا اقامة ولا نعرف فيه خلافا لانها عبادة شرعية يتوقف توجه التكليف
بها على الشرع ويجوز ان تؤذن المرأة للنساء ويعتد به ذهب اليه علماؤنا الى ان قال وقال علماؤنا اذا اذنت المرأة اسرت بصوتها لئلا يسمعها
الرجال قال الشيخ المفيد اذا تعين وهو ضعيف لانها اذا جهرت ارتكبت معصية ولا اجزء للعمل الذي فات لا اسند لها لا يبقى التكليف ثم التصريح
باعتداد من باذانها التصريح بالاسرار اذ ليس صريحا في اراده نفي الوجوب ويحتمل اراده نفي الاذان والاقامة لجماعة الرجال واعتدادهم بها
كما يدل عليه بعض كلماته وهل هي على جهة الاستحباب او الوجوب المحكى الاول مط وفاقا للخلاف والناصريات وط والحلي والديلمي واكثر المتاخرين
بل كما قيل جمهورهم بل كافتهم بل عليه دعوى الشهرة المطلقة في كلام طائفة من الطائفة للاصل الخالي عن المعارض بالمرة كما ياتي مضافا في الاذان للمنفرد
الى صحيحة الحلبي انه كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة واحدة ولم يؤذن والاخرى يجزيك اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة بغير اذان وللجامع
الى رواية الحسن اذا كان القوم لا ينتظرون احدا اكتفوا باقامة واحدة ولغير المغرب والغداة مط الى رواية ابن سنان لا يدع الاذان في الصلوة
كلها فان تركته فلا تتركه في المغرب والفجر وموثقة سماعة لا تصلي الغداة والمغرب الا باذان واقامة ورخص في سائر الصلوة بالاقامة و
الاذان افضل وصحيحة ابن سنان يجزيك في الصلوة اقامة واحدة الا الغداة والمغرب الى غير ذلك وللمغرب الى صحيحة عمر بن يزيد عن الاقامة
بغير اذان في المغرب قال ليس به باس وما احب ان يعتاد وللمسافر الى صحيحة محمد والفضيل يجزيك اقامة في السفر والبصري يجزي في السفر
اقامة واحدة بغير اذان والاخرى يقصر الاذان في السفر كما يقصر الصلوة يجزي اقامة واحدة ومط الى صحيحة الحلبي عن الرجل هل يجزيه في السفر
والحضر اقامة ليس معها اذان قال نعم لا باس به وصحيحة محمد اذا اذنت واقمت صلى خلفك صفان من الملائكة واذا اقمت صلى خلفك صف
من الملائكة والمروي في قرب الاسناد نحضر الصلوة ونحن مجتمعون في مكان واحد يجزينا اقامة بغير اذان قال نعم وفي الاقامة للنساء الى صحيحة
جميل عن المرأة عليها اذان واقامة فقال لا والمروي في الخصال ليس على النساء اذان ولا اقامة ونحوهما في الدعائم وفي العلل المرأة عليها اذان واقامة
فقال ان كانت تسمع اذان القبيلة فليس عليها اكثر من الشهادتين وللمنفرد الى المروي في الدعائم المنجبر بما مر عن علي لا باس ان يصلي الرجل بنفسه
بلا اذان واقامة والاستدلال لعدم وجوبهما بالاجماع وبجعلهما في الرضوي من السنن اللازمة وانهما ليسا بفريضة وقوله في بعض الصحاح
بعد التصريح بجواز ترك الاذان والاكتفاء بالاقامة بان الاذان والاقامة في جميع الصلوات افضل ضعيف لعدم ثبوت الاول وعدم صراحة
السنة في الاستحباب لجواز كونها مقابل الفرض بمعنى الثابت بالكتاب وجواز كون الفضل عليه للاقامة فقط خلافا للمحكي عن العماني فاوجبهما
مط في المغرب والغداة وصلوة الجمعة والاقامة في باقي الصلوات والاسكافي فكذلك على الرجال وعن جمل السيد فاوجبهما في الثلثة على
الرجال والنساء وعلى الرجال خاصة في كل صلوة جماعة والاقامة عليهم خاصة في كل صلوة وعن الشيخين والقاضي وابن حمزة فاوجبوهما في الجماعة
خاصة كل ذلك للروايات قاصرة من حيث الدلالة لحصرها باكثرها بين مشتمل على ذكر عدم الاجزاء المحتمل لارادة الاجزاء عن الواجب وفي الصحة
او عن الاستحباب وفي الفضيلة وحاصله الاجزاء عن المطلوب هو حقيقة الاجزاء من غير دلالة للوجوب والاستحباب بعد الاجزاء خلاف الظ خلافا
الواقع مع اشعار بل دلالة في بعض ما يتضمنه على الاستحباب وبين متضمن للجملة الخبرية والمرددة بين الخبرية والانشائية وهما لا يفيدان ازيد
من المطلوبية نعم في موثقة سماعة عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل اخر فيقول له نصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان و
الاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم وصحيحة صفوان المروية في العلل الا بد في الفجر والمغرب من اذان واقامة في الحضر والسفر ولكنهما لا يكافئان ما مر
بها على فرض التكافؤ يكون لما رضهما مع بعض ما مر في الاذان بالتباين ومع بعض منها ايضا بالعموم من وجه فيرجع في الاذان الى اصل عدم الوجوب
يلزمه القول به في الاقامة ايضا لئلا يلزم استعمال اللفظ لا يجوز ولا بد في المعنيين هذا ثم انه على المختار من القول فيهما بالاستحباب يحمل ما في الاخبار
من التفصيل باثبات احدهما او كليهما في بعض الصلوة او الحالات والبعض دون البعض على تاكد الاستحباب وعلى هذا فيكونان للرجال اكد
منهما للنساء وللجامع من المنفرد وللحاضر من المسافر والاذان في الصبح والمغرب منه في غيرهما والاقامة في الجميع من الاذان والمتاكد منهما
لجهر فيه بالقراءة ايضا واستند فيه الى المستفيضة الدالة عليه في الصبح والمغرب وفيه ما فيه الان لكون المقام مقام الاستحباب يكفي فيه الشهرة
وفتوى الاصحاب **المسئلة الثانية** لا يؤذن لشيء من النوافل ولا غير الخمس من الفرائض قال في لف انه مذهب علماء الاسلام ونحوه
في المنتهى وكذا الاقامة لانهما وظيفتان شرعيتان موقوفتان على التوقيف ولم يثبت في غيرها ذكر الا ان الاصحاب ذكروا انه يقول المؤذن في غير
الفرائض الصلوة ثلثا والظاهر ان مرادهم فيما يصلى جماعة منه وذكر جماعة انهم لم يقفوا على دليل عليه في غير صلوة العيد وهو كذلك الا ان
نفي المتهم يكفي في اثبات الاستحباب **المسئلة الثالثة** تذكر ولسقوط الاذان او مع الاقامة في مواضع **منها** اذا جمع بين الصلوتين فيسقط اذان الثانية
ذكره العماني والشيخ والفاضل وجماعة بل نسب الى المشهور بل عن ف الاجماع عليه لان الاذان اعلام وقد حصل بالاول ولصحيحة الفضيل وزرارة
ان رسول الله جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وبين المغرب والعشاء باذان واقامتين ونحوها صحيحة ابن سنان بزيادة قوله في الحضر من غير

علة بعد لفظ العشاء ورواية صفوان ان الصادق جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين ثم قال اني على حاجة فتنفلوا ويضعف التعليل بانه يجزي في الاذان الاول علاوة
وللظ عنه والاخبار مع ما فيها من الاجمال لم يتعين ان المراد بالفصل هو الجمع في الوقت او بترك النافلة او مطلق الفصل وان دل بعض الاخبار على جعله
الجمع بالثاني ولكنه غير كاف بانه لا دلالة لها على السقوط اصلا لانه قد يتركه لكون المستحب ومع التسليم لا يدل على استناد السقوط الى الجمع فلعله
لحاجة او علة اخرى فيبقى عمومات الاذان في صورة الجمع خالية عن المخصص فالحق كما صرح به بعض مشايخنا المحققين عدم السقوط ومنها صلوة
العصر من يوم الجمعة فان في سقوط اذانها مطلقا كما عن ط والنهاية وغيرها او عمن صلى الجمعة كما عن الشرايع والكامل بل ط الاول الاجماع عليه او مع الجمع
المستحب فيه كما هو ظ المحقق ولكن بل نسبه فيه الى علمائنا او عدم السقوط مطلقا كما عن الاركان بل عن ر والفاضلين ايضا واختاره الاردبيلي وصاحب ك
اقوال اصحها الاخير للعمومات والاطلاقات الخالية عن المخصص وللجنيد وللخبر الاول برواية حفص الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة وبه يعلل الاول
اذ في المراد من الاذان احتمالات عديدة والثاني بالاجماع على السقوط عمن صلى الجمعة وبه بعد الثبوت والثالث بما مر من السقوط مع الجمع
وقد عرفت ضعفه ومنها صلوة العصر من يوم عرفة والعشاء ليلة المزدلفة كما ياتي في كتاب الحج انشاء الله ومنها قضاء الصلوة فيسقط اذان غير الاولى منها ويكتفي فيه بالاقامة
بالاجماع على الظ ولصحيحة محمد عن رجل صلى الصلوة وهو جنب اليوم واليومين والثلثة ثم ذكر بعد ذلك قال يتطهر ويؤذن ويقيم في اولهن ثم يصلي ويقيم بعد
ذلك في كل صلوة بغير اذان حتى يقضي صلوته وصحيحة زرارة اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ باولهن فاذن
لها واقم ثم صل ما بعدها باقامة لكل صلوة وظاهرها كظاهر عبارات جماعة سقوطه عن غير الاولى مطلقا سواء اتى بها في مجلس واحد او ازيد ولا يختص
بالاولى كما هو الظ ممن قيده بغير الاولى عن ورده لعدم المخصص ولذا حمله بعض مشايخنا المحققين الورد في كلماتهم على جميع ما فات ثم السقوط
هنا هل هو بمعنى عدم الشرعية كما هو ظ له وغيره وهو القول المحكي في كرى عن بعضهم انه بمعنى افضلية الترك اذ لا معنى لها هنا الا عدم الامر
الذي هو معنى عدم التوقيف او بمعنى خفة الاستحباب بالنسبة الى سائر الصلوات كما هو المشهور بل عليه الاجماع في الناصريات وعن ى وهي المراد بقولهم
انه لو اذن لكل فائتة كان افضل اذ هذا المعنى يناسب الجميع فيكون الفرق بالخفة والشدة بل هو بعينها معنى الرخصة في سقوط الاذان على القول بالاستحباب
في كل موضع يقولون بالسقوط رخصة الاقرب الثاني للشهرة والاجماع المنقول الكافيين في المقام والملائم لاكثر الاخبار الواردة في استحباب الاذان
والاقامة بل عمومها وبعضها المتضمنة جميعا بالصحيح من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وخبر الساباطي عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان
والاقامة قال نعم لولا المعارض لبلل الاول الاصل وظ الصحيحين فانا قلنا انهما يتجانه ترك الاذان وهو يستلزم عدم الامر به وبها بتقييد الاطلاقات
بخصص العمومات ويجاب عن الاصل بوجود الدافع وعن الصحيحين بالمعارضة مع الشهرة والاجماع المحكي فيبقى الاطلاقات والعمومات خالية عن المخصص
المعلوم وهي كافية للظ وان لم يتم دلالة الصحيح المذكور من حيث ان المتبادر من قوله كما فاتته اي بجملة اجزائها وصفاتها الداخلة تحت حقيقتها دون
الامور الخارجة عنها ومنع ذلك مكابرة صرفة ولا الخبر المعقب له من حيث معارضته مع رواية موسى عليه كتبت اليه رجل يجب عليه اعادة الصلوة
ايعيدها باذان واقامة فكتب يعيدها باقامة ومنها السفر فيسقط فيه الاذان عند اكثر اهل العلم كما في المنتهى للمستفيضة المتقدمة المصرحة باجزاء الاقامة
فيه وظ الاصحاب كون السقوط هنا رخصة فيكون الاذان فيه ثابتا للظ انه المجمع عليه ويدل عليه صحيحة الحلبي اذا اذنت في ارض فلات واقمت صلى خلفك
صفان من الملائكة الحديث ورواية زيد بن معوية الاذان يقصر في السفر كما يقصر الصلوة والاذان واحدة الخبر وقد ينظر له بلفظ الاجزاء وفيه نظر
على هذا فالمراد سقوطه فيه خفة الاستحباب بالنسبة الى الحضر ومنها السامع اذان الغير فانه يسقط عن المصلي اذا كان اماما بلا خلاف بين الاصحاب
كما قيل لرواية ابي مريم صلى بنا ابو جعفر بلا اذان ولا اقامة فقلت له في ذلك فقال اني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك ورواية
عمرو بن خالد عن ابي جعفر كنا معه فسمع اذان جار له بالصلوة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة قال يجزيكم اذان جاركم وصحيحة ابن سنان
اذا اذن مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه ومقتضى هذه النصوص كصريح كثير من العبارات عدم الفرق في المؤذن
بين مؤذن المصر والمسجد والمنفرد بل قيل ان ظ الخبرين الاولين كونه منفردا وتخصيص المسالك بالاولين لا وجه له وكذا اذا كان المصلي منفردا على الاظهر
بل الاشهر كما قيل وان انكره بعض من تاخر لاطلاق الصحيح بل اطلاق قوله يجزيكم اذان جاركم في رواية ابن خالد وكونهم جامعين غير موجب لتقييده
بل لانهما مخصوصان بالاذان فالتعدي في المنفرد الى الاقامة ايضا كما ذكره من ذكره مشكل والاستدلال بالاولوية مع من الجامع فاسد لمنعها سيما
مع عدم معلومية العلة والاجماع المركب غير معلوم فالاقتصار فيه على سقوط الاذان خاصة اولى وكذا اذا تكلم بعد الاقامة فلا يسقط بل يستحب اعادتها
لما مر من استحبابها بعد التكلم لعدم دليل على سقوطها لاختصاص الصحيح بالاذان وعدم عموم ولا اطلاق في الاولين لورودهما في واقعة خاصة
بل في اولهما التصريح بعدم التكلم وبانه في الاجزاء فينفي اصالة عدم سقوطها خالية عن الدافع بخلاف الاذان فان اطلاق الاخيرين كاف في دفعها
ولا يعارضه التقييد بعدم التكلم في خبر العلة في الاجزاء فيبقى اصالة عدم سقوطها خالية عن الدافع بخلاف الاذان فان اطلاق الاخيرين كاف
في دفعها ولا يعارضه التقييد بعدم التكلم في الاولى اذ لعله لسقوطهما معا ثم ان سقوطهما معا ثم هل هو رخصة فيستحب اعادتهما ايضا ام عزيمة الظ
الثاني وان اتسع الوقت بين السماع والصلوة وفاقا للمحكي عن المبسوط ويحتمل كرى لا لان مقتضى لفظ الاجزاء ادعنا كفايته عن الاذان والاقامة المامور
به فاذا اكتفى عنه فلا يبقى امر اخر واثبته مقتضى استحباب الاعادة عدم اجزاء المسموع وهو مخالف مدلول النصوص وخلافا لجماعة من المتاخرين فقالوا

بالاول والتعليل كلام لا مجرد للعمومات وعدم منافات الاجزاء لما وظ الصحيح فان ظ قوله وانت تريد ان تصلي باذانه التخيير بين الصلوة به وعدمها ولا
باعادتهما السفر واذا اذن واقام ثم اراد الجماعة ونحوه الاول بل تخصيص العمومات بما مر لولاه وبقاء ما لم يرد بالعموم الذي اجزاء عند السماع والثاني
بان مقتضى التخيير بين الصلوة باذانه وعدم الصلوة والصلوة باذان نفسه وسبب التقييد بذلك ان استحباب تمام ما نقص مما هو على من اراد
الصلوة بذلك الاذان دون غيره ممن صلى ولا بد بالصلوة هذا اذا لم يكن المسموع اذانا لجماعة واقامة والسامع امام هذه الجماعة او ما موما والا
فالظ عدم الخلاف في عدم استحباب الاعادة وكون السقوط عزيمة بل قيل ان على تكميله الطباق المسلمين كافة وهو كذلك كما ان الظ ان الكلام
الاذان للصلوة دون الاذان المستحب للاعلام واشعار الاسلام فلا يسقط ذلك بسماع غيره للاصل واختصاص الاخبار بالاول وعلى هذا فلا
منافاة بين السقوط بالسماع وبين ما مر من جواز اذان جمع في محل مع ان السقوط بالسماع انما هو بعد سماع تمام الاذان فلا يسقط بسماع البعض
لشروع الغير ممكن اجتماع جمع على الاذان للصلوة قبل تمام واحد منهم ومنها من جاء مسجد اصليت فيه جماعة ولما تتفرق صفوف الجماعة يسقط
عنه الاذان والاقامة ويكتفي باذانهم واقامتهم سواء فرغوا من صلوتهم ام لا للمستفيضة من النصوص المنجبر ضعف ما فيه ضعف منها بالشهرة المحققة
والمحكية منها رواية عمرو بن خالد دخل رجلان المسجد وقد صلى علي بالناس فقال لهما ان شئتما فليؤم احدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم ويكون
اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى اهله فلا يؤذن ولا يقيم الحديث واطلاقهما وان اقتضى سقوط الاذان والاقامة مطلقا الا انه مقيد ببقاء الصفوف
بالاجماع والاخبار كموثقة ابي بصير يدخل في المسجد وقد صلى القوم ايؤذن قال ان كان دخل ولم يتفرق الصف صلى باذانهم واقامتهم وان كان
تفرق الصف اذن واقام ومرسلة عن الرجل ينتهي الى الامام حين يسلم فقال ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم في اذانهم فان وجدهم قد
تفرقوا اعاد الاذان والمراد ببقاء الصفوف هنا بقاء بعض المصلين ولو كان واحدا كما صرح به شيخنا الشهيد الثاني لرواية ابي علي كنا عند ابي
عبد الله اذ اتاه رجل فقال جعلت فداك صلينا في المسجد الفجر وانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه
ودفعنا عن ذلك فقال ابو عبد الله احسنت ادفعه عن ذلك امنعه اشد المنع الحديث فان البعض يصدق على الواحد ايضا ولو كان اماما وبها
يقيد اطلاق التفرق في رواية ابي بصير الشامل لذهاب البعض والاكثر ايضا لعمومها بالنسبة اليها ولا يشترط كون البعض جالسا في مقام صلوته فلو
انصرف عند الجميع لم يسقط ولو بقي بعضهم في المسجد وهل يكفي بقائهم بجلوسهم كلا او بعضا مطلقا كما هو مقتضى اطلاق بعض العبارات ام يشترط
اشتغالهم بالصلوة او التعقيب الظ الاول لاطلاق الروايتين وهما وان اختصا بصورة عدم تفرق الصفوف المختص بقاء الجميع الا انه يتعدى الى
غيره بالاجماع المركب ولا معارض لهما ورواية ابي علي حيث قيد فيها الجلوس بالتسبيح لانه انما هو في السؤال والاظهر الموافق لظ اكثر كلمات الاصحاب
كما قاله بعضهم بل عن ابن حمزة كما ذكره الاحل شمول الحكم بالسقوط للجامع والمنفرد لا الاحل اقتضاء ثبوته في الاول الذي بيناه كون فيه الاذان والاقامة
في قبل الوجوب فيه ثبوته في الثاني بالطريق الاولى للمنع الا ولوية لجواز ان يكون الحكم في السقوط مراعاة جانب امام المسجد الراتب بترك ما يوجب
الاجماع ثانيا وهي مفقودة في المنفرد بل لاطلاق غير الاولى من الروايات وعدم صحتها سندا عندنا غير ضائر مع ان منها الموثق وهو كالصحيح عند قوم
سيما مع انجبارها بما مر من الشهرة المحكية خلافا للمحكي عن ابن حمزة فخصه بالجماعة للاصل والعمومات وكذا الظ شموله للجائي بقصد ذلك الجماعة
واتحاد صلوته مع صلوتهم واختلافها كل ذلك للاطلاق وكون ذلك في المسجد وعدمه لا لاطلاق رواية ابي بصير في الكل خلاف يندفع بما ذكر من
الاطلاق وصرفه الى الغالب هو وقوع الجماعة في المسجد واتحاد الصلوتين مردود بمنع الغلبة بحيث يتبادر من الاطلاق جدا فلو صلى الجائي جماعة
بلا اذان واقامة فدخل ثالث فيؤذن ويقيم الا ان يبقى واحد من الجماعة الاولى جالسا في محله نعم يشترط كون الامام ممن يقتدى به المصلي فلو كان
غيره اذن واقام لرواية عن رجل ادخل المسجد وقد اتى على الامام اتبعه او ابيا
نخشى ان هو اذن واقام ان يركع فليقل الحديث ثم السقوط هنا هل هو عزيمة فلا يستحب اصلا او رخصة فيستحب وان خفت فيه قولان لكل منهما جماعة
اصحهما الاول للامر بتركهما في الاخبار المتقدمة واقله الرجحان المنافي للتوقيف مضافا الى الامر بالمنع الشديد بل التشديد في رواية ابي علي احتج الثاني
بالاصل والعمومات وموثقة عمار عن الرجل ادرك الامام حين سلم قال عليه ان يؤذن ويقيم ويفتتح الصلوة ورواية ابن شريح وفيها ومن ادركه وقد
سلم فعليه الاذان والاقامة والاول مدفوع بما مر والثاني مخصوص به والاخيرتان محمولتان على صورة التفرق كما هو صريح التفصيل في رواية
ابي بصير واستبعاده لا وجه له اصلا اذ لا شك ان بعد التسليم يتم صور التفرق وعدمه فيجب تخصيصه بعد وجود الخاص فائدة قد عرفت
اختلافهم في بعض مواضع السقوط في انه هل هو عزيمة او رخصة على القول بوجوب الاذان والاقامة الى الاستحباب واما على القول باستحبابهما فلا يظهر
لها من الاخبار الدالة على السقوط سوى خفة الاستحباب كما اشرنا اليه وما يليها الى انه يكون الصلوة بدونهما في هذه المواضع كالصلوة معهما في غيرها
فضيلة وثوابا او غير ذلك مما لا دليل عليه وعلى هذا فتخصيصهم السقوط رخصة ببعض المواضع مع تفاوت مراتب الاستحباب في مواضع اخر ايضا كما
ذكروا التعبير هنا بالرخصة وفيها بالخفة لا وجه له ولعله مما ذكره الموجبون فتبعهم غيرهم فيه فتدبر الرابع لو اذن واقام بنية الانفراد ثم اراد الجماعة
استحب استيناف الاذان وفاقا للمش بل قيل الظ عدم الخلاف فيه بين الاصحاب لموثقة عمار عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلي وحده فيجيء رجل اخر فيقول
له يصلي جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن ويقيم وضعفها لو كان منجبر بالشهرتين بل الاجماع في ثبوت الحكم

ضعف سندها فاسد **الفصل الرابع** في بيان بقية احكامها وفيه مسائل **المسألة الاولى** لو ترك الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة فان
كان ساهيا استحب التدارك واستيناف الصلوة ان تذكر قبل الركوع ويتم الصلوة ان تذكر بعده وان كان متعمدا امضى ولم يجز الرجوع وفاقا
للشيخ في المبسوط والفاضلين والشهيد في س ويع وفع والمنتهى وكره وعد وشرحه ولك بل الاكثر بل كافة من تاخر كما صرح به غير واحد ويدل على
الاول بين صحيحة الحلبي اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل ان تركع فانصرف واذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت
فاتم على صلوتك والامر بالانصراف فيها محمول على الندب بقرينة قوله واذن المحمول عليه ودلالة الصحيحة الثانية لو وجوب شئ عليه وهي صحيحة
داود بن سرحان في رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال ليس عليه شئ وعلى بعض افراد الثاني رواية الكناني عن رجل نسي الاذان حتى صلى
قال لا يعيد ونحوها المحكي رواية ابي بصير وقرينة منها الاخرى وعلى الثالثة دليل تحريم ابطال الصلوة ومفهوم صدر الصحيحة فان ما يعطف
على بعد حرف الشرط ثم يذكر بعده الجزاء يكون جزء من الشرط فاذا افتقد نفد المشروط كما صرح به المحققين خلافا للنهاية والمبسوط فقالا بالعكس
فينصرف ويتدارك مع العمد قبل الركوع ويتم بعده مع النسيان مطلقا ولعل حجتهما على الجزء الاول مفهوم رواية نعمان الرازي رجل نسي ان يؤذن
ويقيم حتى كبر ودخل في الصلوة قال ان كان دخل المسجد من نيته ان يؤذن ويقيم فليمض في صلوته ولا ينصرف دل على انه ان لم يكن من نيته ذلك
ينصرف وهو معنى التعمد ولا ينافيه اختصاص السؤال بالناسي بعد التفصيل في الجواب وعلى الثاني الاصل لا الاجماع واختصاص ما دل على جواز الانصراف
بما قبل الركوع وعلى الثالث صحيحة زرارة عن رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال فليمض في صلوته انما الاذان سنة وقرينة منها
الاخرى ويجاب عنه بعد تسليم دليل الثاني اما عن دليل الاول فبعدم استلزام نية الاذان والاقامة حين دخول المسجد تعمد تركهما غايته شموله
له ايضا فيكون دلالتها عليه بالعموم فيتعارض مفهوم صدر صحيحة الحلبي ويرجع الى اصل تحريم ابطال العمل مضافا الى المخالفة للشهرة المرجحة للحلبية
فيجب واما عن دليل الثالث فبمعارضته مع منطوق الصحيحة وهي اخص مطلقا منه لاختصاصها بما قبل الركوع وعموم الاولى لما بعده فتخصيصه بها مضافا الى ما
قيل من عدم دلالته الا على عدم الرجوع لا حرمته ولكن فيه نظر لان امرها بالامضاء ايجابه ويحرم ضده والمحكي عن ط فاطلق جواز الرجوع قبل
الركوع وجعله في التعورين جمعا بين الفريقين بينهما وجوابه ظهر مما مر ولطائفة اخرى فقالوا في المسألة باقوال شاذة يدفعها شذوذها وما ذكروا
اخرها وفي المسألة الثانية على التمام في بين قبل الشروع في القرائة وبعده على جواز الرجوع في الاقامة ما لم يفرغ من صلوته حيث ان عدم القائل
بمضمونها افتدنها يمنع عن العمل ثم ان جواز الرجوع هل يختص بترك الاذان والاقامة معا كما هو ظ بعض العبارات ومفاد الصحيحة الاولى او يجوز
لترك الاذان خاصة ايضا كبعض اخر او لترك الاقامة خاصة كالثالث الاحوط الاول وغاية الاحتياط عدم الرجوع لترك شئ منهما اذ غايته الاستحباب
المعارض لاحتمال التحريم **المسألة الثانية** يستحب حكاية الاذان عند سماعه بلا خلاف كما قيل بل بالاجماع كما استفاض به النقل وللمستفيضة
من النصوص كصحيحة محمد كان رسول الله ص اذا سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما يقول في كل شئ ومرسلة ... ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان
انت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول المؤذن وفي اخرى من سمع الاذان وقال كما يقول المؤذن زيد في رزقه وفي المروي في
العلل والخصال انه يزيد في الرزق وظ هذه الاخبار استحباب حكاية جميع الفصول حتى الحيعلات ويجوز الحولقة بعد الحيعلات كما في اكثر كتب
الدروس للمروي ... سلام في ط ان النبي ص كان يفعل كذلك وكونه عاميا على الظ لرواية مسلم نحوه في صحيحه لا ينافي جوازه مع كونه ذكرا حسنا في كل
حال بل تعليل استحباب حكاية الاذان به في بعض الروايات يثبت استحبابه بل الرواية مثبتة له وان كانت عامية للتسامح في ادلة السنة وذلك
غير مناف لاستحباب الحكاية ايضا فيجعل قول ... وجماعة ظواهر النصوص والاستشكال في غير مجرد هذه الرواية غير جيد مع ان في بعض نسخه
يجوز في الصلوة الا الحيعلات فيحولق وح لا غبار عليه كما ذكره جمع من الاصحاب حيث ابطلوا الصلوة بحكاية الحيعلات وبدلوها بالحولقة ونفى
الى سائر الفصول جواز الا استحبابا بل حصروا استحباب الحكاية مط بغير حال الصلوة تقديما للابطال المطلق في الصلوة اقتصارا على ما يتضمن شمول
عموم الاخبار له وهو حال الصلوة غير متيقن ولعل وجهه مع كونها اخص الحالات شمولها يستلزم تخصيص المحكي بغير الحيعلات وهو ليس
باولى من تخصيص الحكاية بغير حال الصلوة الا ان يمنع التخصيص الاول اما باعتبار كون الحيعلات ايضا ذكرا جائزا في الصلوة كما يدل عليه تعليل
الحكاية في بعض الروايات بكون ذكر الله حسنا في كل حال او باعتبار شمول الامر بالحكاية لها فتستثنى بها من الكلام الممنوع في الصلوة ولكن في
الاعتبارين نظر اما الاول فلان اطلاق ذكر الله على الحيعلات لو سلم مجاز قطعا واما الثاني فجوازه في الصلوة ليس الا الذكر الحقيقي واما الثاني فلمنع
شمول الاخبار لحال الصلوة كما لا يخفى على المتامل فيها ثم انه لا شك في استحباب الحكاية مع كل فصل وفي بعض الاخبار دلالة عليه وهل يستحب
بعد تمام الفصول او لم يحكها معها صرح جملة من الاصحاب بالعدم لفوات المحل وعن ط وكره الاستحباب وهو مقتضى عموم الروايات وهل يختص بعض
الحكم بالاذان ام يعم الاقامة ايضا مقتضى تحتمل واختصاص النصوص واكثر الفتاوى الاول والمحكي عن المهذب والنهاية الثاني ووجه عموم التعليل في
بعض الاخبار بان ذكر الله حسن على كل حال وعمومه كما لا يخفى على الناظر فيه وذكر جماعة اختصاص الاستحباب حكايته بالاذان المشروع وللنظر فيه مجال
لاطلاق الاخبار ويستحب للحاكي الشهادتين ان يضم معهما ما في رواية ابن المغيرة من سمع المؤذن يقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول
الله فقال مصدقا محتسبا اي جا لكونه كذلك وانا اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله اكتفي بهما عمن ابى وجحد واعين بهما من اقر

ونشهد كاننا من الجراحدث ويستحب ايضا لسامع اذان الصبح والمغرب ان يقول لما في المرفي المجالس وثواب الاعمال من قال حين يسمع اذان الصبح اللهم
اني اسئلك باقبال نهارك وادبار ليلك وحضور صلواتك واصوات دعاتك ان تتوب على انك انت التواب الرحيم وقال
مثل ذلك اذا سمع اذان المغرب ثم مات من يومه او ليلته تلك كان تائبا **المسألة الثالثة** اذا اراد ان يصلي احد باذان مؤذن ناقص اذانه عمدا
يتم ما يخل به منه فصلا او حرفا او حركة كما صرح به في الصحيح اذا اذن مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من
اذانه ولو لم يرد بها الصلوة به بل حكاه استحبابا فهل يستحب اتمام ما نقصه ظ الاطلاق بعض العبارات ذلك ولا باس به **المقصد الثاني** في بقية كتاب
الصلوة وافعالها باقسامها والكلام فيها اما في الصلوات الواجبة او المستحبة وعلى التقدير اما في اليومية او غيرها ففيها ابواب اربعة
الباب الاول في افعال الصلوات الواجبة اليومية وهي اما واجبة او مندوبة ففيها فصلان **الفصل الاول** في افعالها الواجبة
وفي بكلياتها النية وتكبيرة الاحرام والقيام والقرائة والركوع والسجود والتشهد والتسليم نذكرها باحكامها في ثمانية ابحاث **البحث الاول**
في النية وهي جزء عند طائفة وشرط عند اخرين وظ بعضهم التردد في كونه شرطا او جزء وهو في موقعه جدا واما الفائدة في تحقيقه قليلة
كثيرا فالاعراض عنه اولى والمعتبر فيها القصد الى الفعل تقربا الى الله سبحانه كما مضى في بحث الوضوء تفصيلا ودليلا منضما معه تعيينه
وتمييزه اذا لم يكن هناك مميز خارجي وكانت الصلوة المامور بها متعددة كان يكون الذمة مشغولة بصلوة واجبة ومندوبة وادائية وقضائية
او اجارة ونذر وغير ذلك لان ترتب ما يستتبعه احدهما فعلا او تركا على ما فعله الذي عليه يتوقف البرائة والاجزاء بل صدق الامتثال
يتوقف على مرجح وليس الا القصد بالغرض فيجب القول بان ما فعله لا مع القصد المميز موافق لكل منها فيكون صحيحا اذ ليست الصحة الا موافقة
المامور به كما مر في الوضوء وهي ترادف الاجزاء المستلزم للبرائة بل بعد معقولية البرائة عن واحد لا بعينه من الامرين المختلفين اثارا ونوعا
ولا الاجزاء عنه ولا زمه اما عدم تلازم البرائة والصحة او عدم كون الصحة موافقة المامور به مط بل موافقة المامور به المعين مع ان لنا
ان نقول ان الامر بكل من الشيئين المختلفين اثار الغير المتميزين الا بالقصد يستلزم الامر بقصد المميز قطعا لتحصيل الامتثال والاجزاء والبرائة
فالخالي عن ذلك القصد لا يكون موافقا لتمام المامور به فلا يكون صحيحا مع ان لزوم قصد المميز في مثل ذلك قد يستفاد من الاخبار ايضا
كالاخبار الامرة بتقديم فريضة الصبح مثلا على نافلته او التهجد بعد طلوع الصبح او الحمرة ونحوها فانه لا يحصل التقديم والتاخير الا بواسطة
القصد وكالاخبار الواردة في العدول من صلوة الى اخرى بصريح موثقة عمار في الرجل يريد ان يصلي ثماني ركعات فيجلس بالركعتين
من صلوة عليه قال لا الا ان يصليها عمدا فان لم ينو ذلك فلا فان قيل قدم في بحث الوضوء جواز انطباق ما فعل بلا قصد المميز على واحد معين
باختيار المكلف بعد الفعل فلا يثبت لزوم قصده اولا قلنا الجواز لا يستلزم التعين والتحقق والاصل بقاء الاشتغال وعدم البرائة
الحاصل قبل القصد المتاخر ولا دليل على حصول البرائة بذلك القصد قطعا ويجوز ذلك عقلا لا يفيد في دفع الاستصحاب فيجب قصد
حال الفعل وهل يجب ضمه في ابتداء الفعل او يكفي الانضمام في الاثناء كان يدخل في صلوة مترددا بين ان يتنفل بها للصبح او يؤدي فريضتها
ثم قصد احدهما في الاثناء الظ الثاني اذ ما بعد النية يكون من المنوي قطعا وينصرف ما قبلها اليه ايضا وذلك لان وجود المركب من اجزاء فريضة
الصبح مثلا ليس الا تحقق في الخارج منضمة الاجزاء بعضها مع بعض وقد تحقق ذلك فيكون اتيانا بالمامور به فيكون ممتثلا وبه يدفع الاصل
والاستصحاب المتقدمان ثم كان يلزم انصرافه الى هذا المركب بخصوصه قطعا يجب وجود ما نعينه وقصد الباقي معين قطعي له وكذا ضم الباقي مع
ما تقدم بخلاف النية اللاحقة للمجموع فان كونها معينة ليس قطعيا نعم يشترط عدم مانع من انصراف المتقدم الى المنوي كقصده اولا لغيره
فانه لا يفيد كما يأتي في مسألة عدم جواز العدول وسيأتي زيادة تحقيق المقام في مسألة قصد السورة قبل البسملة ولو كان هنا مميز خارجي
كان كافيا في الترجيح ولم يحتج الى قصد بل مع وجود المميز الخارجي لا يكون المنوي والمقصود الا ذلك المميز وان لم يخطره ما له مفصلا لعدم
ايثار العاقل بفعل بلا قصد فاذا فعله مع المميز يكون المقصود في خزينة خياله هو المميز بالفعل النية ثم ان المميز كما يكفي وجوده اولا كذلك
يكفي لحوقه في الاثناء فلو شرع في صلوة مترددا بين صلوة الايات والظهر مثلا وضم بعد قرائة الفاتحة نية صلوة الايات كانت صحيحة نعم
لو قصد الظهر اولا لم يفد ذلك بل يبطلها وظهر وجهه مما مر ويأتي في بحث السورة وكذا لم يحتج الى قصد المميز اذا لم يكن في المامور به تعدد حتى
يحتاج الى مميز والقول بان عدم التعدد بحسب الشرع غير موجب عدمه مط فان صلوة الظهر مثلا وان لم يكن شرعا الا واحدة واجبة ولكن
يمكن وقوعها على جهة الندب بحسب قصد المكلف اما عمدا او سهوا او جهلا وكذا اذا لم يكن في الذمة قضاء صلوة الظهر شرعا ولكن يمكن وقوعها
بحسب قصده قضاء ولا ريب انها بهذه الجهة غير مامور بها في الشرع مردود بان غير المامور به من الافراد خارج بقصد القربة مع ان مثل هذه
الافراد غير محصورة فكلما اعتبر مميز يكون له فرد اخر غير مامور به ايضا ولا يعتبر في النية شئ سوى ما ذكر ولو كان الوجه او الاداء والقضاء
او القصر والاتمام او نحو ذلك للاصل وعدم الدليل الا توقف التمييز عليه فيجب لما ذكر وابتداؤه وقتها الشروع في مقدمات الصلوة ويتضيق
عند اول جزء من التكبير بحيث يكون اخر جزء منها عند اول جزء منه ويجب استدامتها حكما الى اخر الصلوة كما مر تحقيق جميع ذلك في الوضوء
فروع لو نوى قطع الصلوة ولم يقطع يبطل صلوته وفاقا للجماعة منهم ط وف ويع لاصالة عدمه وعدم كونها مبطلة نافية حكم وضعي يحتاج

الى ثبوت الوضع واستصحاب الحالة الثابتة لما فعل من الاجزاء وحرمة القطع وخلافاً للمحكي عن كثير من المتاخرين منهم الفاضل في الحج وعد بل كثير من كتبه
لاشتراط الاستدامة الحكمية المنافية لنية القطع ووجوب تحصيل البراءة اليقينية الغير الحاصلة مع تلك النية وعدم صدق الامتثال العرفي معها
وايجابها خروج ما فعله من الاجزاء عن الجزئية للصلوة وصيرورته لغواً فاسداً فلا يرجع بعده الى الصحة ويجاب عن الاول بان الثابت من دليل
الاستدامة ليس الا وجوب البقاء على حكم النية عند فعل من اجزاء الصلوة فلا يضر عدمها في حال لا يشتغل فيها بشيء من الصلوة وعن
الثاني بحصول اليقين بالبراءة شرعاً بعد عدم الدليل على وجوب الزائد على ما اتى به وعن الثالث بمنع منافاة تلك النية لصدق الامتثال
فانه لو امر المولى عبده بفعل ففعل امتثالاً له بعد ممتثلاً ولو نوى في الاثناء ترك الفعل ثم ندم عن ذلك القصد واتم الفعل بقصد الاطاعة
وعن الرابع بمنع تاثير هذه النية في ما فعل وعدم فساده بها الا مع ايجابها بطلان الصلوة وهو اول الكلام وهل يختص عدم البطلان بما
صورة عدم الاتيان بشيء من افعالها الواجبة قبل تجديد النية صرح بعضهم نعم لعدم الاعتداد به لخلوه عن النية واستلزام اعادته الزيادة في
الصلوة **اقول** هذا انما يتم فيما يستلزم زيادته البطلان فلا يجري فيما ليس كذلك كذكر الركوع والسجود والتسبيحات في الركعتين الاخيرتين والسورة
في الصلوة المستحبة بل في كثير من الافعال كالركوع والسجود اذا خصصنا الزيادة المبطلة بما اذا كانت بقصد الصلوة نعم يتجه البطلان في مثله
ايضاً اذا كان ما فعله قبل تجديد النية فعلاً كثيراً مبطلاً للصلوة وكذا الحكم لو نوى القطع بعد ذلك فلا يبطل الا مع الاتيان بشيء يوجب
زيادته البطلان او الفعل الكثير المبطل بعد تلك النية وقبل التجديد وكذا لو علق القطع على امر قطعي الثبوت ولم يوجد بعد ولو علقه على امر
محال او ممكن الثبوت الموجب لجواز القطع شرعاً فلا يبطل قبل وجوده اصلا بل وكذا عند الموجب واما بعد الوجود مع نقض تلك النية فلا
بطلان ايضاً ومع البقاء عليها فكنية القطع والشك والتردد في القطع في جميع ما مر كالقطع **ب** الاصل عدم جواز العدول من صلوة الى اخرى
مطلقاً لان مقتضى العدول جعل ما تقدم عليه بالنية السابقة الموافق للامر المنوي بسبب النية المجزي عن الامر الشرعي باجزائه لولا طرو القصد المغاير
من حصول التعيين بالنية موافقاً للامر الاخر ومخالفاً عن الامر الاول ولا شك ان الاصل بل الاستصحاب يقتضيان عدمه اذ الاصل عدم امتثال الامر
الاخر وعدم تاثير النية المتاخرة في المتقدم والمستصحب كفايته عن الامر الاول وايضاً الاشتغال اليقيني مستصحب حتى يحصل البراءة اليقينية ولا
يحصل ذلك مع العدول في البين ثم مقتضى ذلك الاصل الحكم بعدم جواز العدول وعدم كونه مؤثراً الا في موضع ثبت فيه العدول وقد ثبت
في مواضع يجيء بيانها في محالها فيحكم فيها به وينفى عن غيرها **ج** لا يشترط القيام ولا سائر الشرائط في النية للاصل وعدم ثبوت الجزئية
الا ان لاشتراطها في التكبيرة الواجب مقارنة النية لها ولو بمجرد الحكمية فينتفي في المسئلة الفائدة **البحث الثاني** في تكبيرة الاحرام وهي جزء
للصلوة واجب بالاجماع والمستفيضة من الاخبار بل ركن فيها تبطل بتركها اجماعاً منا ومن اكثر العامة له ولاصالة الركنية بهذا المعنى لكل
جزء من الاجزاء الواجبة للمأمور به لايجاب تركه ولو جهلاً او سهواً عدم الاتيان كمخالفته الموجبة لعدم تحقق الامتثال وان لم يكن المكلف
مقصراً في بعض الصور التقصير لا يستلزم الامتثال جزماً غايته الا رفع المؤاخذة في نسيانه وللصحاح المستفيضة المصرح جملة منها بفساد الصلوة بتركه
نسياناً المستلزم لفسادها عمداً بالاولوية وما في شواذها مما ينافي بظاهره ذلك من عدم الباس بتركها نسياناً مطلقاً كما في بعض او اذا كبر للركوع ليجزي
بها عنها كما في اخر او قضائها قبل القراءة او بعدها كما في ثالث بعد قبل الركوع والا فيمضي كما في رابع لا يصلح لمعارضتها لشذوذه المخرج له عن الحجية
ولموافقته للمنقول عن جملة من المخالفين منهم الزهري والاوزاعي والحكم والحسن وقتادة وابن المسيب فيحمل التقية مع احتمال الحمل على غير تكبيرة الاحرام
من تكبيرات الافتتاح بل تعينه لعمومها بالنسبة اليه او على صورة عدم اليقين بالترك وارادة نسيان الفعل وعدمه من النسيان المصرح به واما
الركنية بمعنى البطلان بزيادتها ايضاً عمداً او سهواً فاثباتها بالاصل كما ذكره بعضهم واصر عليه غير صحيح لان زيادة شيء لا يوجب عدم موافقة
ما اتى به للمأمور به والاصل عدم شرطية عدم الزيادة نعم يثبت اصالتها في جميع اجزاء الصلوة التي منها التكبيرة بحسنة زرارة وبكير اذا استيقن
انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالاً اذا كان قد استيقن يقيناً ورواية ابي بصير من زاد في صلوته فعليه الاعادة
وتخصيصهما بزيادة الركعة كما قيل لا وجه له وعدم امكان ابقائهما على اطلاقهما لا يوجب التقييد بما لم يعلم تقييده به بل يقيد بالقدر المعلوم
مع ان الظاهر الاجماع على ان ما يبطل الصلوة بتركه سهواً يبطل بزيادته ايضاً فالتردد في ابطال زيادة التكبيرة كما في ك باطل بما ذكر وتخصيص عموم
قوله في صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ويجيء زيادة تحقيق لذلك في بحث الخلل وههنا
مسائل **الاولى** صورتها ان يقول الله اكبر مرتباً بين الكلمتين بتقديم الاولى على الثانية موالياً بينهما غير فاصل ولو بسكوت ولفظ اخر
ولو من الاسماء الحسنى ولا مبدل حرفاً منهما بغيره ولا كلمة بغيرها ولو كان بمعناها ولا مغير لهيئتها ولا معرب اكبر فلو خالف واحداً مما ذكر لم يجز
ذمته اجماعاً كما عن الانتصار والناصريات والمنتهى والتهذيب لاستصحاب الاشتغال بالتكبير المصرح به في الاخبار المحقق يقيناً مما ذكر بالاجماع وصحيحة
حماد ومرسلة الفقيه المصرحتين بهذه الهيئة الغير المعلوم تحققه بغير ما ذكر لعدم ارادة المعنى الحقيقي المعلوم من لفظ التكبيرة وعدم ثبوت
الحقيقة فيما يشمل جميع ما يؤدي المعنى والاجمال في المجاز المراد في المقام خلافاً في الاخير للمحكي عن الاسكافي فجوز التعريف على كراهة لعدم
تغيير المعنى ويرد باحتمال مدخلية اللفظ فلا يقطع بالبراءة بدونه ولاجل ما ذكر يحكم بعدم حصول البراءة مع وصل همزة الله واكبر بما قبله لا

ولو لم يقصد

ولو لم يقصد الاستفهام او اشبع فتحة الثانية بحيث يظهر منه الالف وفتحة الباء او مد الالف الثانية في الله او اظهار اعراب اكبر وان كان
بعضها موافقاً للغة العرب خلافاً في الاول للمنقول عن بعض المتاخرين فجوز الوصل حتى بلفظ المصلي قبلها بما يوصلها به عملا بظاهر القانون
العربي ويرد بان الموافقة له لا يدل على جوازه وتعلق الامر بخبر ابدائه ايضاً وقد يستدل لتوقف البراءة على الاقتصار بجميع ما ذكر من عدم
تغييراً صلا بانه المعهود المنقول عن الشارع فلا يجوز التعدي لتوقيفية العبادة وفيه انه ان اريد انه ورد عنه الامر به بخصوصه فلا نعرف فيه نقلاً
وان اريد انه بلفظ كذا فلا يدل ذلك على التعيين لاحتمال كونه احد افراد المجزي مع انه من ابن عباس انه لم يدرج همزة الله مع تكلمه قبله بادعية
التكبيرات او لم يمد الف الثانية قليلاً او لم يشبع فتحة اكبر وما الذي يدل على ذلك وهل يجوز زيادة ما لا يوجب تغييراً في التكبيرة ولو ظهور
اعرابها اصلاً كقوله الله اكبر واجل واعظم او الله اكبر من كل شيء او الله اكبر تعالى وقد صرح بعضهم بعدم الجواز ولا ارى له وجهاً لما
لحصول التكبيرة بالنحو المجمع عليه وعدم كون الزيادة بنفسها مبطلة ولا موجبة للتغيير في التكبيرة **الثانية** الاخرس الذي يسمع التكبيرة ويفهم
الفاظها ولا يقدر على التلفظ بها ومن بحكمه من العاجز عن النطق لعارض ينطق على قدر الامكان ومع العجز عن النطق اصلاً فيقصد هذا
اللفظ مع الاشارة بالاصبع بلا خلاف في اعتبارها كما صرح به بعضهم من دون ضم شيء معها كما عن ط والمع والمنتهى والنهاية او معهما
عقد القلب بمعناها المطابقي وغيره من كونه ثناء على الله سبحانه كما في يع وعن شا والنهاية وهو مع تحريك اللسان كما في عد والبيان
وشرح الجعفرية وروض الجنان ولا دليل على شيء منها الا ما في الاول من حكاية نفي الخلاف وما قيل للثاني من انه لولاه لما تشخصت
الاشارة وللثالث من وجوبه على غير الاخرس وما لا يدرك كله والميسور لا يسقط بالمعسور وللطرفين من رواية السكوني تلبية الاخرس وتشهده و
قراءته القرآن في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه ويرد الاول بعدم حجيته والثاني بانه فرع وجوب الاول مع ان التشخص يحصل
بالقصد الى اللفظ الذي هو غير عقد القلب بالمعنى ومنه يظهر بطلان ما قيل من انه مما لا بد منه فيتحد قول من ذكره مع قول من تركه و
الثالث بعدم الدلالة كما هو مبين في موضعه والرابع بخروجه عن المفروض ودلالته عليه بالفحوى او تنقيح المناط ممنوعة فالقول بسقوط
التكبيرة عنه كما احتمله في ك قريب الا ان اعتبار ما ذكره الاصحاب سيما الاول بل مع الثاني اولى واحوط وغير الاخرس العاجز عن التلفظ
بخصوص هذا اللفظ وان قدر على غيره يتعلمه ما امكن اجماعاً لتوقف الواجب عليه ومع تعذر التعلم فالمشهور بل المدعى عليه الاجماع علماً انه
يتلفظ بترجمته بلغة اخرى مط مع المعرفة بها ولا يتعين عند الاكثر السريانية والعبرانية ولا الفارسية بعدهما وان قيل بتعين الثلثة مرتباً
بينها لعدم وضوح مستنده واستدل للاصل الحكم بتحصيل البراءة اليقينية وابراز المعاني بالالفاظ المعروفة ولتعذر ذلك لفظاً
يجب ابراز المعاني بما امكن لان الميسور لا يسقط بالمعسور ويرد الاول بحصول البراءة اليقينية عما قطع بالاشتغال به واصالة الاشتغال بغيره
والثاني بعدم الدلالة مع احتمال كون الواجب هو التلفظ بهذا اللفظ خاصة من غير التفات الى المعنى وان كان بعيداً ولذا احتمل بعض
المتاخرين سقوط التكبيرة ح وهو حسن لولا الاجماع على خلافه ولا شك ان متابعة المشهور احوط والظاهر ان الاكتفاء بالترجمة انما هو مع ضيق
الوقت الا اذا قطع بعدم امكان التعلم مع السعة فيجوز فيها ايضاً ولعله مراد من خصه بالضيق مط ايضاً بناء على تعارف حصول المعرفة بالسعي
ونفي وجوب التلفظ بالمرادف العربي لو امكن والاكتفاء في الترجمة بما يتعذر تعلمه لو علم البعض احتمال **الثالثة** المشهور كما نص عليه جماعة
بل بلا خلاف بين اصحابنا كما صرح به بعضهم بل به قال اصحابنا كما في المنتهى مؤذناً بالاجماع عليه بل بالاجماع كما عن ظ والذكرى ان المصلي مخير في
تعيين تكبيرة الاحرام من التكبيرات السبع التي يستحب التوجه بها لاطلاق النصوص باستحباب السبع دون تصريح بتعيين تكبيرة الاحرام
منها خلافاً لوالد الوافي والمنقول عن البهائي في بعض حواشيه والسيد نعمة الله الجزائري لصحيحة الحلبي اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك
ثم ابسطهما بسطاً ثم كبر ثلث تكبيرات الى ان قال ثم تكبر تكبيرتين الى ان قال ايضاً ثم تكبر تكبيرتين الحديث فان الافتتاح لا يطلق حقيقة الا
على تكبيرة الاحرام وما يقع قبلها ليس من الافتتاح في شيء وان سمي ما عداه تكبيرات الافتتاح بتاخيرها عن تكبيرة الاحرام التي يقع بها
الافتتاح وصحيحة زرارة الواردة في علة استحباب السبع بابطاء الحسين ع عن الكلام وفيها فافتتح رسول الله ص الصلوة فكبر الحسين فلما سمع
رسول الله ص تكبيره اعاد فكبر الحسين ع حتى كبر رسول الله ص سبع تكبيرات وكبر الحسين ع فجرت السنة بذلك فانها يدل على ان التكبير الاول
هو تكبيرة الاحرام لاطلاق الافتتاح عليها وكون العود الى التوالي لتمرين الحسين ع وصحيحة الحلبي باعادة الصلوة منسياً اول تكبيرة من
الافتتاح ولولا تكبيرة الاحرام لما اعاد الصلوة بنسيانه والثالثة الواردة في صلوة الخوف وفيها ولكن يستقبل باول تكبيرة حين توجه
ويرد الاول بمنع كون الافتتاح حقيقة في تكبيرة الاحرام بل يطلق على الجميع وعلى خصوص تكبيرة الاحرام مجازاً وقد اطلق على الجميع
كثيراً كما ورد في بعض الاخبار انه اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلثاً وخمساً وان شئت سبعاً وفي بعض الصحاح
الافتتاح فان تكبيرة تجزيك قلت فالسبع قال ذلك الفضل وفي اخر التكبيرة الواحدة في افتتاح الصلوة تجزي والثلث افضل و
السبع افضل كله وفي الموثق استفتح الصلوة بسبع تكبيرات ولاء ويكون اطلاق الافتتاح على الاولى باعتبار كونها افتتاحاً للمطلوب
الصلوة التي منها التكبيرات ودعواتها وعلى الاخيرة باعتبار كونها افتتاحاً للواجبات والثالثة بانها انما يفيد لو كان المعنى مبنياً للـ

التكبيرات من تكبيرات الافتتاح ولكن يمكن ان يكون المعنى ينبغي اول تكبيرة من التكبيرات الداخلة في الصلوة وهي التي من الافتتاح اي بعضها حيث انه يحصل به وبالنسبة او التي لاجله حتى تكون لفظة من بمعنى اللام او السببية عن ومتاخها تكون سببية فالرابعة تمنع الدلالة لان الاستث منها الايجاب الاستقبال وهو ثابت في غير تكبيرة الاحرام ايضا مضافا الى ما في الاولى من ان المراد بقوله فيها افتتح الصلوة بالتكبيرة قطعا للامر بسبع تكبيرات بعده مترخيا معناه اردت الافتتاح فلا يفيد شيئا وفي الثانية بان افتتاحه بالاولى لا ينافي التخيير وليس المراد بالتكبيرات الستة بعد التحريم انها يجعل الاولى افتتاحا بل بالسبع والية المستفاد منها ان السبع لم يكن مشروعا بعد فكانت الاولى افتتاحا قطعا ويكون خارجة عن المقام والاستحباب كما قيل لا يفيد اذ المفروع قبل ذلك كما كان اولا احرامية للخصائص واستحبابا فعل البقية لا معنى له وكما ذلك كله معارضها الرضوي واعلم ان الثابتة هي الهيئة وهي تكبيرة الاحرام وبها يحرم الصلوة فانها يدل على تعين الاخيرة للاحرام كما حكي عن ظ المراسم والكافي والغنية الا انه لضعفه عن اثبات الحكم قاصر وانجباره بعمل القوم غير ظ بل نقل الاشتهار على التخيير المنافي له متواتر ثم لثبوت الشائع في ادلة الفضل لا يثبته صالح فالقول بالتخيير لما مر افضلية جعلها الاخيرة كما عن ظ الاقتصاد والمصباح ومختصره والذكرى وقصد ودروس الجنان وح عن الاجل الرضوي فلتحرج عن خلاف من ذكر اقوى **الرابعة** يشترط فيها جميع ما يشترط في الصلوة من الطهارة والستر والقيام والاستقبال فلا يجزي التكبيرة لو كبر مع انتفاء واحد مما ذكر لان ذلك مقتضى الجزئية والركنية الثابتين بالاجماع صريحا مضافا الى اشتراط القيام الموجب لعدم الاجزاء ولو كبرها ذاهبا الى الركوع الى الموثقة وكذا ان وجبت عليه الصلوة من قيام فنسي حتى افتتح الصلوة وهو قاعد فعليه ان يقطع صلوته ويقوم فيفتتح الصلوة وهو قائم ولا يعتد بافتتاحه وهو قاعد ومفهوم الصحيحة اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك لو كبر خلافا للمحكي عن ط وص فقالا ان كبر المأموم تكبيرة واحدة للافتتاح والركوع اجزأه واتى بعض التكبير منحنيا صحت صلوته واستدل له باصالة عدم البطلان واحتياجه الى الدليل ويرد بوجوده كما عرفت وقد يرد بتوقيفية وتوقف الصحة على الدلالة واستصحاب عدم البرائة وفيه نظر **الخامسة** يستحب للامام الجهر بها اجماعا في صحيحة الحلبي اذا كنت اماما يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا ونحوها غيرها ولا يضر عدم تصريحها بتكبيرة الاحرام لان الاجماع على ما يجهر بها من السبع هو تكبيرة الاحرام يجعلها صريحة فيها مع ان الواحدة التي يجزي ليست الا هي وعموم موثقة ابي بصير ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول وللمأموم ان لا يسمع الامام شيئا مما يقول خرج ما خرج بالدليل فيبقى الباقي وينتفي من الاخيرة ما صرح به بل يمكن الخلاف فيه لان ذلك هو ايضا حجة مستقلة فيه ولعل المقام للمسامحة مما عن بعضهم المنع من استحباب اسماع الامام جميع المأمومين اياها وهو كذلك لان ذلك لا انه يجب شيئا من يتفقه من المأمومين اسماعه الى العلو المفرط الدال على المنع في الصلوة وكذا نستفيد منها حكم اخر صرح به الاكثر وهو استحباب الاسرار بها للمأموم واما غيرهما فيتخير لاطلاق النصوص واصالة البرائة عن الجهة الامر خلافا للمحكي فالحاق استحباب رفع الصوت بها ولا مستند واضح له عدا اطلاق بعض النصوص بان النبي ص كان يكبر واحدة يجهر بها ويسر ستا ولكنه بيان للفعل الذي لا عموم فيه فيحتمل وقوع جماعة كما هو الغالب في صلوته **السادسة** يرفع المصلي يديه بها ايضا اجماعا محققا ومنقولا له وللمستفيضة من الصحاح وغيرها من الاولى صحيحة ابن عمار رايت ابا عبدالله ع اذا كبر في الصلوة يرفع يديه حتى يكاد يبلغ اذنيه وابن سنان يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح وحماد ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ومن الثانية مرسلة فيها وارفع يديك بالتكبير الى نحرك ولا تجاوز بكفيك اذنيك حيال خديك ورواية ابن حازم رايت ابا عبدالله ع افتتح الصلوة فرفع يديه حيال وجهه واستقبل القبلة ببطن كفيه والرضوي فاذا افتتحت الصلوة فكبر وارفع يديك بحذاء اذنيك ولا تجاوز بهما حذاء اذنيك مستحبا بالاجماع المصرح به في امالي الصدوق والمنتهى وعن ظ بعض كلام جماعة كما قيل ويصح لان اجماع المسلمين كان على معارضة الدال على الوجوب من الاخبار مع صحيحة علي بن علي الى الامام ان يرفع يديه في الصلوة ليس على غيره ان يرفع يديه في الصلوة مبينا انها تدل على نفي الوجوب على غير الامام المستلزم لنفيه مط بالاجماع المركب لدلالتها على الوجوب على الامام المستلزم للوجوب مط ايض بما ذكرنا القول بانها تدل على نفي الوجوب على غير الامام وظ في وجوبه عليه لجواز ارادة شدة الاستحباب منه وحينئذ لا الى النص لانه حيث لا يمكن الجمع بينهما بابقاء كل منهما على حاله كما هنا للاجماع المركب مردود بمنع المنصوصية في الاول لجواز ارادة نفي الوجوب منه فان للوجوب مراتب كالاستحباب بل لضعف الدال على الوجوب منهما بندوره القول به جدا كما في الجميع او بعكس ثبوت الحجية كما في الرضوي مع القصور عن افادة الوجوب ولا لترابطها باعتبار عدم اشتمال الحجة منها عن المرسلة ولخبري الحسينين على الامر المفيد للوجوب فهما وان اشتملا عليه الا ان اطلاقهما بالنسبة الى جميع التكبيرات السبع بل بتصريح الاولى بها وعدم القول بوجوب الرفع في غير واحدة منها يوجب وهن الامر بحمل الامر على الاستحباب او تقييد التكبيرة الاحرام ولا ترجيح بينهما عندنا مع ان الاولى الاول لما قلنا متعين مضافا الى مفهوم المصدر في الرضوي الاتي في تكبيرة الركوع خلافا للانتصار فاوجبه لدعوى الاجماع عليه الذي هو في نفسه عندنا ليس بحجة سيما مع معارضته مع الاجماعات العديدة ومخالفته لفتوى معظم الطائفة ولظاهر بعض الاخبار المتقدمة وبجوابه لقوله سبحانه فصل لربك وانحر بملاحظة الاخبار المفسرة للنحر فيها برفع اليدين بالتكبير في الصلوة ويجاب عنه مع خلو الحجة من تلك الاخبار عن تفسيره بالرفع في الصلوة بمعارضتها مع ما يفسره بغير ذلك مع مرسلة حريز قلت له فصل لربك وانحر قال النحر هو الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحوه وامكان تفسير الاية بالامر كما قيل لكون القران ذا وجوه فلا تعارض كلا مجال عن التحصيل لان المراد انه يمكن حمله على معان كثيرة لا ان

يستدل

يستدل ان الجميع الى ان يصل اسفل الوجه قليلا كما في الصحيحة الاولى وهو الموافق للخبر المصرح به في المرسلة فيجمع ذلك مع قول من ندب الاتصال الى النحر بل وكذا المنكب لانها اسفل الوجه او يصل حيال الوجه لاكثر الروايات المتقدمة وهو شحمتا الاذنين المذكورة في بعض الروايات المصرح بها في طائفة من العبارات كما هو المعلوم ويدل عليه الحسنة الاخيرة ايضا من حيث التفسير بقوله حيال الخد بل يخير بين الغايتين وان كان الاولى بل الاقوى تعيين الاخيرة لكون روايتها اخص من مفهوم الغاية في رواية النحر الدال على عدم الرفع زائدا عليه سواء بلغ الى الخد وتجاوز عنه فيحمل الاخيرة على الاولى في طائفة من العبارات وهو منتهى الرفع اتفاقا ايضا وفتوى فيكره ما زاد عليه كما صرح به طائفة من الاجلاء مضموم الاصابع كلها كما عليه الاكثر ومنهم من ادعى عليه الاجماع او ما عدا الابهام كما في الشرح عن الاسكافي والسيد والمفيد والقاضي او ما عدا الخنصر ويدل على الاول ما في صحيحة حماد في وصف صلوة الصادق ع حيث قال فقام مستقبل القبلة منتصبا فارسل يديه جميعا على فخذيه قد ضم اصابعه واستحب تلك الحالة الى الرفع وعلى الثاني ما في الذكرى من انه منصوص كما في المقام وعلى الثالث ما في البحار عن كتاب ابن الغريف عن ابي الحسن الاول انه رآه يصلي فكان اذا كبر في الصلوة الزق اصابع يديه الابهام والسبابة والوسطى والتي يليها وفرج بينها وبين الخنصر ويرد الاول بانه لا يدل على الاستحباب والثاني ذكر والاخير مخالف للاجماع لاتفاقهم على استحباب ضم الخنصر ونفي الباقي وهو الاقوى مستقبلا للقبلة بباطن كفيه المنصوص والمذكور مبتدأ بالرفع بابتداء التكبير منتهيا له بانتهائه على المشهور بل في المع والمنتهى الاجماع عليه وهو الحجة فيه مضافا الى انه مقتضى الرفع حين الافتتاح كما في الصحيحة الاولى والثالث لو تقدم احدهما على الاخر لم يتحد في الحين بل هو مقتضى الصحيح ايضا الدال على كون الرفع وقت التكبير والحسن الاول المصرح بالرفع في الافتتاح والمرسلة المصرحة بالرفع بالتكبير ولا ينافيه الحسن الاخير والرواية المتعقبة له الظاهرتين في كون الرفع بعد التكبير لوجوب حمل الفاء فيهما بمعنى الواو كما في الرضوي للاجماع على خلافه مع كون ما ذكرنا صالحا للقرينة له ولنظر المرسل المنافاة لان انتفائه لمكان ثم يكون التكبير بعد الرفع قبل الارسال كما هو القول الثاني في المسئلة او مقارنا له كما هو القول الاخر ويدفعها وجوب اخراج لفظة ثم عن معناها الحقيقي الذي هو التعقيب المنفصل بالمهلة بالاجماع لعدم استحباب الامهال سيما اهمال بعدما امهال ومجازها كما يمكن ان يكون التعقيب المطلق يمكن ان يكون المعية فيكون بمعنى لفظة الواو فلا يعلم المنافاة ثم ان ظ بعض الاخبار سيما الواردة في رفع اليد للركوع والسجود كون رفع اليدين بنفسه مستحبا غير موقوف على التكبير كما صرح به بعض الاصحاب ايض

البحث الثالث

في القيام وهو واجب في الفرائض حال تكبيرة الاحرام والقراءة بعد اجماعا من المسلمين بل ضرورة من الدين لا في تمام زمن الخلاف في التكبيرة وهو الحجة فيه مضافا الى الروايات المتكثرة التي منها الصحيحة الواردة في صلوة الصادق ع في مقام تعليم حماد المشتملة على القيام في جميع تلك الحالات المتكثرة المتضمنة لقوله يا حماد هكذا صل الموجب لوجوب كل ما اشتمل الا ما قام الدليل على استحبابه والغالي المنجبر وهو قوله ص لرافع صل فانما الموجب له في غير ما اخرجه الدليل من اجزاء الصلوة وصحيحة جميل ما حد المريض الذي يصلي قاعدا الى ان قال اذا قوي فليقم والتقريب تام والاستدلال بقوله سبحانه قوموا لله قانتين بملاحظة انتفاء الوجوب المدلول عليه بالامر في غير الصلوة ضرورة وقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا بملاحظة ما ورد في تفسيره كحسنة ابي حمزة في هذه الاية قال الصحيح يصلي قائما وقعودا المريض يصلي جالسا الحديث وقريب منها غيرها ضعيفا ورد في الصحاح من قول من لم يقم صلبه في الصلوة ايض وعلى تعيين القيام فلا صلوة له غير جيد لعدم اولويته بتخصيص القنوت في الاول بالصلوة عن حمل الامر على الاستحباب وعدم دلالة الثاني على الوجوب ايض والثالث على القيام فان اقامة الصلب اعم منه لتحققها مع الجلوس ايض اذا لم ينحن فيه ولذا امر في صحيحة زرارة بها حين الركوع ايض مع انها على فرض دلالتها لا تفيد الا في الجملة والاصل فيه الركنية مطلقا لما في التكبيرة خرج منه المواضع التي لا تبطل الصلوة بزيادته ونقصه بالدليل الخارجي فيبقى الباقي ركنيته في الجملة وقيل في حال التكبيرة والمتصل بالركوع تابع لما وقع فيه فيقسم بانقسام في الركنية والوجوب والاستحباب ومال الكل واحد فلا يترتب على ذكرنا من الاصل ثمرة لاتفاقهم على البطلان بتركه عمدا في جميع ما ذكر وسهوا في حال التكبيرة وقبل الركوع ولزيادته عمدا في غير موضعه وعلى عدم البطلان بنقصانه في القراءة وابعاضه نسيانا وزيادته في غير المحل سهوا ومنه يظهر تخلف مقتضى الاصل في غير حال التكبيرة والقيام المتصل بالركوع وبقائه والحكم بالركنية في الحالتين وثمرتها فساد الصلوة لو اتى بهما من غير قيام والقول بان تركه في الحالة الاخيرة مقترن بترك الركوع ومعه يستغنى عن القيام لان ترك الركوع مستقل في الابطال باطل لان قوله مقترن بترك الركوع ان اراد لزوم ترك القيام قبل الركوع وتركه المتخلف فيما لو اتى به عن جلوس لانه ركوع حقيقة وعرفا ولا وجه لفساد الصلوة ح الا بترك القيام الا ان يمنع كون الاتيان بالركوع عن الجلوس ركوعا حقيقة كما هو الظ فان الظ اعتبار الانحناء عن القيام فيه كما ياتي واما النية فلعدم ثبوت جزئيتها للصلوة فلا يعلم وجوب القيام فيها مع ان النية هي الحكمية الواجب تحققها مع التكبيرة الواجب معها القيام قطعا فلا ثمرة في الكلام في قيام النية وههنا مسائل **الاولى** حد القيام الواجب ما يصدق عليه القيام عرفا لانه المرجع في تعيين الالفاظ وهو يتحقق بانتصاب فقار الظهر عرفا المتحد مع اقامة الصلب ايضا لشهادة العرف وللامر بانتصابه فيهما في مرسلة ابن بكير وحريز في الرضوي المنجبر وانتصب بنفسك المرئي في خبر الاصبغ الاتي في ما ينبغي للركوع ولنفي الصلوة عمن لا يقيم صلبه في المعتبرة وصحيحة زرارة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع ولا قائل بالفصل بين الاثنا والقيام ولانتفاء الشيء كما في صحيحة حماد وامره بالصلوة وان كان في دلالة الاخيرة نظر لعدم وجوب القول في الاول واشتمال الثاني على غير الواجب الموجب

للتجوز امّا في قوله هكذا او في صل واذا ظهر وجوب الانتصاب فلا يجوز الاخلال به ولو لم يصل حدّ الركوع ولا الميل الى احد الجانبين الا اذا كان قليلا جدا بحيث لا ينافي صدق الانتصاب في العرف واما اطراق الرأس فهو غير مناف له ولا لصدق القيام فهو ليس بمخل وان كان الاولى تركه لفتوى جماعة به ولو نيته مضافا الى تفسير قوله سبحانه وانحر باقامة الصلب والنحر في الخبر وان لم يخل ولا لشيء عن نظره وعن الحلبي استحباب ارسال الذقن الى الصدر المستلزم للاطراق ولعله لكونه اقرب الى الخضوع المأمور به ولا باس به **الثانية** الاشهر بل عليه عامة من تأخر عدا من ندر كما قيل بل عن ابن فهد الاجماع عليه وجوب الاستقلال مع الاختيار بمعنى عدم الاعتماد على شيء بحيث لو رفع السناد لسقط للتأسي والاجماع المنقول وتوقف القطع بالبراءة عليه وقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وصحيحة ابن سنان لا تستند بخمرك وانت تصلي ولا تستند الى جدار الا ان يكون مريضا ومفهوم المروي في دعوات الراوندي فان لم تتمكن من القيام بنفسه اعتمد على حائط او عكازة وليصل قائما والمروي في قرب الاسناد عن الصلوة قاعدا او متوكئا على عصى او حائط فقال لا وصحيحة حماد الواردة في تعليمه مضافا الى ان المتبادر من القيام المأمور به انما هو الخالي عن الاستناد كما صرح به المحقق الثاني حيث قال ان المتبادر من اوامر القيام وجوب قيام المصلي بنفسه ولا يعد المعتمد على شيء قائما بنفسه وهو الظاهر من الذكرى وغيره ولذا ترى ان راكب الخيل المعتمد على السرج مع انتصاب فقار الظهر لا يقال انه قائم مع وجود جميع صفات القائم فيه سوى الاعتماد على الرجلين وكذا من تعلق بشيء ولم يعتمد على رجليه وان كان ثابتا على الارض فهو حقيقة فيه مجاز في غيره كما هو الظاهر من فخر المحققين حيث قال والقيام الاستقلال خلافا للمحكي عن الحلبي وفتواه جماعة من متأخري المتأخرين منهم شيخنا صاحب [الحدائق] فقالوا بجواز الاستناد ولو مع الاعتماد مع كراهته للاصل ولصحيحة علي عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلي او يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا باس وعن الرجل يكون في صلوة فريضة فيقوم في الركعتين الاولتين هل يصلح له ان يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة فقال لا باس وموثقة ابن بكير عن الرجل يصلي متوكئا على عصى او على حائط فقال لا باس ان يتوكأ على عصى وعلى حائط ورواية ابن سنان عن الاتكاء في الصلوة على الحائط يمينا وشمالا فقال لا باس والاتكاء انما يطلق حقيقة على ما فيه اعتماد كما صرح به اهل اللغة واجيب عنها اما عن ادلة الاول بلعنا اختصاص ادلته بالفرض بالاجماع وبالاستناد الموجب للسقوط برفع السناد كل هذه الاعتبارين مع اختصاص الاول بغير المريض اجماعا وعموم اكثر الثاني بل غيره بل الصحيحة بالنسبة اليه واما صدرها فلعدم معلومية رجوع القيد الى غير الجملة الاخيرة بكون قوله من غير مرض ولا علة قيدا لوضع اليد دون الاستناد فيجب تخصيصها بها مضافا الى ان هذه الاخبار الشاذة كما يستفاد من كلام فخر المحققين والقيمري وغيرهما بل من كلام الاكثر حيث لم ينسبوا الخلاف الا الى الحلبي القائل بالكراهة مع احتمال ارادته الحرمة منها كما هي شائعة في كلام القدماء مضافا الى ضعف سند بعضها فليس بحجة وعلى فرض الحجية والتعارض فالترجيح مع اخبار الاول لموافقة الشهرة والكتاب والسنة المتواترة ومخالفة العامة كما صرح به فخر المحققين والكل من المرجحات المنصوصة هذا مع ان نفي الباس في تلك الاخبار عن الاستناد يقتضي نفي الكراهة التي هي ايضا نوع باس ولا يقول به المجوز وهو ايضا وجه اخر لضعف تلك الاخبار وعدم حجيتها ويرد هذا الجواب اولا بان تماميته انما هو على فرض تمامية ادلة القول الاول وهي ممنوعة لما في الاول من منع وجوب التأسي في الثاني من عدم حجية الاجماع المنقول وفي الثالث من حصول القطع بالبراءة بحصول القيام المأمور به وهو يحصل مع عدم الاستقلال ايضا كما يأتي والاصل عدم وجوب الزائد وفي الرابع من عدم معلومية كيفية صلوته فلعله كان مستندا على شيء وفي الخامس من احتمال كون قوله لا تستند نفيا فلا يفيد التحريم ودعوى ظهوره فيه ممنوعة مع انه لو سلم لاوجب تخصيص الصلوة بالفريضة وهو ليس باولى من التجوز في الظهور المذكور ومنه ظهر ما في السادس والسابع وفي الثامن مما مر في المسئلة الاولى وفي التاسع من منع التبادر المذكور لعدم صحة سلب القائم عمن كان منتصبا وان كان معتمدا على شيء ولذا لا يقال لمن قام معتمدا على عصا انه ليس بقائم وكذا من اعتمد منتصبا على جدار واما راكب الخيل فلعدم صدق القائم عليه لوضع مقعده على السرج ولا شك ان صدق القيام يتوقف على عدم وضع المقعد على شيء مع ان صريح المروي في الدعوات تقدم اطلاق القائم على المعتمد وثانيا بان عموم ادلة الباقي باعتبار الاستناد والاتكاء ثم بل المتبادر منهما هو الذي يسقط مع رفع السناد وشذوذها المخرج اياها عن الحجية غير معلوم كيف ولم يتعرض للاستقلال في كثير من كتب القدماء منها نهاية الشيخ وسرائر الحلي وموافقة الشهرة ليست من المرجحات المعتبرة ومطابقة الكتاب ممنوعة لعدم دلالته على القيام فضلا عن الاستقلال ومخالفة العامة غير ثابتة اذ لم يثبت جواز الاعتماد منهم ولم يصرح فخر المحققين به وانما حمل روايات الجواز على التقية فلعله لما ورد من ان ايقاع الاختلاف بين الشيعة من باب التقية والباس هو الشدة والعذاب كما صرح به اهل اللغة فنفيه لا ينفي الا الحرمة ومما ذكر ظهر قوة القول الثاني ولكن الاحتياط في الاول وهو طريق النجاة مطلوب في كل الحالات سيما في الواجب من الصلوة وعلى اي حال فالظاهر جواز الاستناد والاعتماد على شيء في حال النهوض ليستعين به عليه كما صرح به بعض مشائخنا ويدل عليه الاصل وصحيحة علي وحكي عن بعضهم عدمه ولا دليل له **الثالثة** قد صرح جمع من الاصحاب منهم المحقق الثاني في شرح القواعد والمحقق الاردبيلي والشهيد في الدروس وصاحب المدارك بوجوب الاعتماد حال القيام على الرجلين ونسبه في البحار الى المشهور لتوقف القطع بالبراءة عليه والتأسي بصاحب الشرع وعمل الاستمرار الواجب ونحوه وكونه متبادرا من القيام والرضوي ولا تتكئ مرة على رجلك ومرة على الاخرى ويرد الاول بحصوله باصالة عدم الوجوب والثاني بمنع الوجوب وعدم الثبوت من صاحب الشرع والثالث والرابع بالمنع والخامس بالضعف والمعارضة مع ما يأتي خلافا للمحكي عن التذكرة والذكرى وصرح به بعض مشائخنا المحدثين بل هو ظاهر الاكثر ومنهم الفاضلان حيث لم يتعرضا له بوجه وهو الاظهر

للاصل وصحيحة ابي حمزة رايت علي بن الحسين في فناء الكعبة في الليل وهو يصلي فاطال القيام حتى جعل مرة يتكئ على رجله اليمنى ومرة على رجله اليسرى بل يجوز رفع احدى الرجلين صريح جماعة عدمه بل صرح في ثوم بانه الاخلال في بطلان الصلوة به وباتفاق الاصحاب على وجوب القيام على الرجلين وتمسك له بوقوعه على خلاف الوجه المتلقى من صاحب الشريعة امرا وفعلا ويمكن ان يستدل له بالرضوي المتقدم المنجبر بدعوى نفي الخلاف بل بعمل الاصحاب الخالي عن المعارض المعلوم لعدم معلومية كون الاتكاء الثابت في الصحيحة على تلك النحو وبان الفرد المتبادر من القيام الغير المنصرف اليه غيره لا طلاق واما ما في قرب الاسناد المروي من ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي وهو قائم ويرفع احدى رجليه حتى انزل الله تعالى طه ما انزلنا الخ الموجب لجوازه بالاستصحاب حيث انه لم يدل على نفي الجواز بنزول الآية فلضعفه عن صالح الحجية ومع ذلك معارض بما رواه ايضا في تفسير الآية الذي كونه كان يقوم على اصابع رجليه في الصلوة حتى تورمت قدماه فانزل الله تعالى طه الخ ولاجل ذلك التعارض مع ضعف الروايتين ايضا لا يمكن ان يستدل على جواز القيام على الاصابع بها ايضا فهو ايضا غير جائز لعدم انصراف القيام المطلق اليه بل ينصرف الى ما هو المعتاد من القيام على الرجلين ولاجل ذلك الانصراف يحكم ايضا بعدم جواز تباعد الرجلين فاحشا بحيث يخرج عن المعتاد بل الظاهر كما صرح به بعضهم خروجه بذلك عن حد القيام بل يمكن ان يستدل عليه ايضا ببعض الاخبار الدالة على ان غاية التباعد بينهما قدر شبر ثم الظاهر ان غير الجائز من رفع احدى الرجلين او القيام على الاصابع هو ما كان بقدر معتد به فلو فعل واحدا منهما يسيرا في آن يسير لم يضر ثم لو تجاوز عن اليسير فهل يبطل به الصلوة ام ارتكب المحرم خاصة مقتضى ما ذكرنا من انصراف القيام الذي هو جزء الصلوة الى غيره البطلان لعدم الاتيان بالمأمور به وكذا لو ترك الاستقلال بناء على وجوبه لاجل كونه حقيقة القيام كما قيل واما على وجوبه لا لاجل ذلك ففي البطلان به اشكال لاصالة عدم جزئيته للصلوة بل يكون واجبا فيها **الرابعة** لو عجز عن بعض انواع العجز والاستقلال جاز الاعتماد له بعد رفع المرض ووجود الضعف عن الاستقلال على القول بوجوبه صلى معتمدا اجماعا وبصحيحة ابن سنان المتقدمة وعدم الفصل ولعموما جواز الاستناد الخارج عنها صورة التمكن بالدليل فقد يستدل وباستصحاب وجوب غير الاستقلال من هيئات القائم بنحو قوله الميسور لا يترك بالمعسور وهما يتمان على تقدير عدم كون الاستقلال مأخوذا في معنى القيام والا فلا وفيه تأمل في كتاب عوائد الايام ولو عجز عن الانتصاب او الاعتماد على الرجلين على وجوبه او عن القيام عليهما وتقاربهما صلى منحنيا مقدما اقل الانحناء على الاكثر معتمدا على رجل واحدة قائما عليها متباعدا بينهما مقتصرا فيه على اقل ما يمكن للاجماع في الجميع والا فلا دليل تاما غيره عليه بعدما عرفت من كون هذه الامور مأخوذة في معنى القيام المأمور به نعم لولاه لدل عليه الاستصحاب ونحو قوله الميسور لا يسقط بالمعسور ولو تعارض بعض هذه الامور مع بعض تخير على الاظهر وقد تقدم الانتصاب لقوله لا صلوة لمن لا يقيم صلبه وفيه انه يعارض ادلة وجوب غيره الموجب لانتفاء الصلوة بانتفائه ايضا ولو عجز عن بعض هذه الامور او كلها في بعض الحالات دون بعض اتى بها في حال المكنة اجماعا وله ولما يأتي في القيام **الخامسة** لو عجز عن القيام في البعض اتى بالممكن منه بلا خلاف كما صرح به جماعة لثبوت وجوب القيام في جميع مواقعه بالاجماع وبما دل على وجوبه في كل موقع بخصوصه والاصل عدم ارتباط بعضه ولا اشتراطه ببعض فلا يسقط وجوبه في شيء من مواقعه لسقوطه في بعض اخر ويدل عليه ايضا عموم صحيحة جميل ما حد المرض الذي يصلي صاحبه قاعدا فقال ان الرجل ليوعك ويحرج ولكنه اعلم بنفسه اذا قوى فليقم وعلى هذا فيقوم عند التكبير ويستمر قائما الى ان يعجز فيجلس ثم لو قدر على القيام ثانيا لا يبيع القراءة والركوع معا في اولوية القيام قارئا ثم الركوع جالسا كما عن نهاية الاحكام او لزوم الجلوس ابتداء ثم القيام متى علم قدرته عليه الى الركوع حتى يركع من قيام كما عن التهاية وكشف الالتباس والمهذب والوسيلة والجامع مع احتمال ارادته بحيث القدرة في تلك الاخيرة وجهان اوجههما الاول لانه حال القراءة غير عاجز عما يجب عليه فيجب فاذا انتهى الى الركوع صار عاجزا فيأتي بالممكن وللثاني ان الركوع عن قيام للركنية اهم من ادراك القراءة قائما وانه ورد في النصوص ان الجالس اذا قام في اخر السورة فركع عن قيام يحسب له صلوة القائم ويضعف الاول بانه غير صالح لتجويز ترك واجب والثاني بانه مختص بما اذا كان الجلوس جائزا اجماعا والكلام بعد فيه ولو عجز عن الركوع والسجود دون القيام لم يسقط عنه بالاجماعين لعدم الا المقتضي فان كلا منهما واجب براسه فلا يسقط بتعذر غيره ولصحيحة جميل السابقة فيقوم ويركع ويسجد بما هو وظيفة العاجز عنهما ولو تعارض القيام مع الركوع والسجود بان يكون اذا قام لم يمكنه السجود ولا الانحناء للركوع ففي لزوم القيام والاكتفاء عنهما بالايماء او الجلوس والاتيان بهما وجهان اقويهما بل المدعى عليه الاتفاق في كلام جماعة الاول لما مر في تعارض قيام القراءة وقيام الركوع **السادسة** لو عجز عن القيام بجميع انحائه في جميع صلوته صلى جالسا وكذا فيما يعجز به عن القيام في صورة التمكن عنه في بعض الاجزاء اجماعا محققا ومحكيا مستفيضا بل ضرورة كما قيل وهو فيه الحجة مضافا الى اصالة بقاء التكليف بغير القيام من افعال الصلوة الغير الممكن تحققها الا بالجلوس والمستفيضة كصحيحة جميل وحسنة ابي حمزة ومرسلة محمد بن ابراهيم والمراسيل الثلث للفقيه وغيرها وحد العجز المسوغ له على الاصح الاشهر بل عليه عامة من تأخر عدم التمكن من القيام عادة والموكول معرفته الى نفسه لانه المفهوم من عدم الاستطاعة المعلق عليه الحكم في بعض الاخبار مضافا الى تصريح بعض المعتبرة به كصحيحة جميل السابقة وصحيحة ابن اذينة ما حد المرض الذي يفطر صاحبه المرض الذي يدع صاحبه فيه الصلوة قائما قال بل الانسان على نفسه بصيرة قال ذاك اليه هو اعلم بنفسه وقريبة منها موثقة زرارة الا ان في اخرها

هو اعلم بما يطيقه بدليل قوله هو اعلم بنفسه وفي حكم عدم التمكن المشقة العظيمة التي لا يتحمل مثلها عادة او وجود خوف حدوث مرض او زيادته او بطوء برئه او عسر علاجه لانه لذلك نفي العسر والضرر خلافا للمحكي من المفيد في بعض كتبه فقال بان حده ان لا يتمكن من المشي بمقدار زمان الصلوة وتدفع في بيته فقال ان حد العجز انه لا يتمكن منها قائما او لا يقدر على المشي زمان صلوته لرواية المروزي المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها ان يمشي بقدر صلوته الى ان يفرغ قائما ورده بالضعف في السند لجهالة الراوي والمخالفة للاعتبار فان المصلي قد يتمكن من القيام بمقدار الصلوة ولا يتمكن من المشي بمقدار زمانها وقد يكون بالعكس ورده الاول بعدم قدح ذلك في الحجية والثاني بعدم اعتبار الاعتبار بعد نص الاطهار وان هو الا اجتهاد في مقابلة النص فيجوز تجويز الشارع الجلوس بعد بلوغ المصلي الى هذا الحد وان قدر على القيام نعم يرده المعارضة مع مثل رواية محمد بن ابرهيم المريض يصلي قائما وان لم يقدر على القيام صلى جالسا ونحوه مرسلة مرسلة بل وان لم يقدر بقوله فان لم يستطع فانه يدل منطوقا او مفهوما على وجوب القيام مع التمكن وان لم يقدر على المشي اصلا فيعارض تارة منطوق الاول الدال على الجلوس مع القدرة على القيام اذا لم يتمكن من المشي مع منطوق قوله في الثاني يصلي قائما ومفهوم قوله فيه وان لم يقدر الدال على القيام مع القدرة عليه بالعموم من وجه لان عدم التمكن من المشي الذي هو موضوع الاول اعم من التمكن من القيام ساكنا ومن عدمه والتمكن من القيام الذي هو موضوع الثاني اعم من التمكن من المشي وعدمه ومحل التعارض هو التمكن من القيام فيدل الاول على الجلوس معه والثاني على القيام فان رجحنا الثاني بالشهرة فتوى ورواية والاعتبار وانها سندا فهو والا نرجع الى عمومات وجوب القيام واستصحابه فيجب تقديم الثاني بهذا الاعتبار ويحكم بوجوب الصلوة قائما ساكنا بعد القدرة عليه ان لم يقدر على المشي بقدرها ويعارض تارة اخرى مفهوم الاول الدال على عدم الجلوس مع التمكن من المشي مع منطوق الثاني الدال على الجلوس مع التمكن من المشي مع منطوقا الثاني الدال على الجلوس مع عدم التمكن على القيام حقيقة فيما معه السكون بالعموم من وجه ايضا لان التمكن من المشي اعم من التمكن من القيام السكوني ومن عدمه كما ان عدم التمكن من القيام على الحمل المذكور اعم من التمكن من المشي وعدمه ومحل التعارض وهو التمكن من المشي دون القيام السكوني فالاول يدل على عدم الجلوس فان رجحنا الثاني باكثرية الرواية يتعين الجلوس وان لم نجعلها من المرجحات كما هو الحق لمقتضى القواعد وفاقا لبعض مشايخنا وفاقا لبعض مشايخنا المحققين التخيير بين الصلوة ماشيا كما عن ابن نما والفاضل والشهيد الثاني وجالسا كما عن المحقق الثاني ولكن هذا على حمل القيام حقيقة في السنقر وكذا اذا ترددنا بره او اعمية فيستصحب وجوب الهيئة القيامية المتحققة في ضمن المشي ويعارضه استصحاب وجوب الاستقرار المتحقق مع الجلوس فيحكم بالتخيير ولو قلنا بانه اعم منه ومما في ضمن المشي كما هو الظاهر ومقتضى الاستعمال في قول العرب مشى جالسا ومشى قائما فلا يكون بينهما تعارض من هذه الجهة كما لا يخفى فيكون الحكم للاول ويتعين الصلوة ماشيا كما هو المحكي عن من ذكر واختاره بعض مشايخنا الاخباريين ولا يعارضه دليل وجوب الاستقرار لعدم دليل عليه سوى الاجماع وهو منتف في المقام واستصحابه لا يعارض الخبر ويؤكده ادلة وجوب القيام ايضا ومنه يظهر ان الاحوط الصلوة ماشيا لكونها اما متعينة او احد فردي المخير والاتم منه احتياطا الجمع ومما ذكرنا ظهر ان حد العجز الموجب للجلوس في الصلوة على كون القيام اعم مما معه الاستقرار هو المشي من عدم التمكن من القيام بحسب عليه وعلى اخصاصه بما فيه الاستقرار هو عدم التمكن منه ومن المشي كما هو قول كل من جوز الصلوة ماشيا مع العجز عن الاستقرار ويحتمله كلام النهاية بجعل لفظ او بمعنى الواو بل كلام المفيد بجعل العجز عن المشي بهذا المقدار كناية عن العجز عن القيام مستقرا للتلازم العجزين والقدرتين غالبا كما نبه عليه في كرى **فرع** اذا مقتضى ما تقدم من وجوب القيام بقدر الامكان الثابت بالاصل وصحيحة جميل انه لو تمكن من القيام قبل القراءة وفي اثنائها او بعدها يجب وهو كذلك لذلك وعن ظاهر المنتهى الاجماع عليه ايضا ولا يجب الطمأنينة في الاخير وفاقا للمحكي عن جماعة منهم الفاضل في بيروعد وبره والصيمري للاصل وعدم وجوبها اولا حتى يستصحب وما كان واجبا اولا انما كان لاجل القراءة لا لاصالته لعدم الوجوب بنفسها وقد يحتمل الوجوب لاصل الاشتغال المندفع بالاتيان بما ثبت به الاشتغال ولا لاستصحاب وجوبها السابق على العجز المندفع بمنعه وكونها لا لاثبة للقراءة لا بد على وجوبها بنفسها والوجوب التبعي يسقط بسقوط متبوعه ولضرورة تحقق سكون بين الحركتين المتضادتين الصعودية والهبوطية المردودة بانها غير محل النزاع ولانه سكون حقيقة لا يلزم الاحساس به والكلام فيما يحس به مع انه لو صح لدل على الوجوب العقلي دون الشرعي وكذا مقتضى الاصل والصحيحة وجوب القيام للسجود لو تمكن منه بعد الركوع ووجوب الطمأنينة في هذا القيام وعدمه مبني على وجوبها اولا وعدمه وكذا مقتضى الاصل وجوب الركوع مع القيام الانحنائي لو تمكن منه بعد القراءة دون الانتصاب لثبوت وجوبه كذلك واصالة عدم الانتصاب فيستصحب ولا يجب في شيء مما يجب عادة ما تقدم عليه جالسا من القراءة او الركوع لاصالة الصحة والبراءة **ب** يركع الجالس بما يصدق عليه الركوع وهو مبرئ للذمة للاصل وقد ذكروا في ركوع الجالس وجهين احدهما ان ينحني بحيث يصير بالنسبة الى القاعد كالراكع القائم بالنسبة الى القائم وثانيهما ان ينحني بحيث يحاذي جبهته قدام ركبتيه والظاهر ان كلا منهما محصل لليقين بالبراءة وعن بعض كتب الشهيد ايجاب رفع الفخذين من الارض استنادا الى وجوبه حال القيام والاصل ينفيه مع انه غير مقصود فيه لاجل الركوع بل انما هو تابع للهيئة في تلك الحالة

الوجيزة

المتعينة

في بيان ان المريض اذا تمكن من المشي ... في صلوته مع عجزه عن القيام

في والثاني على الجلوس

في بيان انه لو تمكن من القيام بعد العجز عنه وجب سواء كان في القراءة او بعدها

في ان الجالس كيف يركع ... عليه

ج ٢١ في افعال الصلوة

الحالة هنا قطعا **السابع** لو عجز عن القعود مطلقا ولو مستندا صلى مضطجعا بالاجماع المحقق والمحكي في المع والمنتهى والذكرى وغيرها وبالمستفيضة كحسنة ابي حمزة في قول الله عز وجل الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال الصحيح يصلي قائما وقعودا والمريض يصلي جالسا وعلى جنوبهم الذي يكون اضعف من المريض الذي يصلي جالسا وموثقة سماعة عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئا اذا سجد فانه يجزي عنه ولن يكلف الله ما لا طاقة له به ومرسلة المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى واومى ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض من ركوعه وموثقة الساباطي المريض اذا لم يقدر ان يصلي قاعدا كيف قد يصلي اما ان يوجه فيومي ايماء وقال يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الايمن ثم يومي بالصلوة فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز ويوجه القبلة ثم يومي بالصلوة ايماء والمروي في الدعائم فان لم يستطع ان يصلي جالسا صلى مضطجعا لجنبه الايمن ووجهه الى القبلة فان لم يستطع ان يصلي على جنبه الايمن صلى مستلقيا ورجلاه مما يلي القبلة يومي ايماء وبهذه الروايات يخصص ما دل على الاستلقاء بعد الجلوس مطلقا كمرسلة محمد بن ابرهيم وفيها فان لم يقدر على ذلك صلى قاعدا فان لم يقدر صلى مستلقيا وقريبة منها مرسلة الاخرى والمروي في العيون وفيه فان لم يستطع جالسا فليصل مستلقيا ناصبا رجليه حيال القبلة يومي ايماء فالروايات لكونها دالة على عدم الاستلقاء الا بعد العجز عن الاضطجاع اخص مطلقا من الثلثة الاخيرة فيخصص بها مضافا الى ان عمومها موافق للمنقول عن جماعة من العامة كابن المسيب وابو ثور واصحاب ابي حنيفة لعل علماء نا لا اجماعهم بل والكتاب بملاحظة التفسير الوارد فيه فلولا تخصيصها لكان طرحها متعينا ويتخير بين الجنبين وفاقا للمحكي عن موضع من ط وظ يع وفع وكره وبه الاحكام وشا والكفاية وكذا للاصل واطلاق الاوليين الخالي عن الدافع كما ياتي مع افضلية تقديم الايمن لما سنذكر وخلافا للاكثر فقالوا بتعين الايمن اما مطلقا ومع تعذره يستلقي لجماعة لرواية الدعائم او مقدما على الايسر فلا يجوز الايسر الا مع تعذر الايمن كما عن الجامع والسرائر للمرسلة والموثقة مع ضعف الرواية وبرمها الجميع بعدم الدلالة على الوجوب والتعين الخالي عن الدال عليه فلا يفيد غاية الرجحان وهو مسلم لاجل ذلك للاجماع المنقول عن المع والمنتهى على تعين الايمن المثبت للرجحان للمسامحة فيه حيث لا حجية في حكاية الاجماع وما ادعو تبادر الايمن من اطلاقهما فمن اغرب الدعاوي ويجب ان يكون حينئذ مستقبلا للقبلة بمقاديم بدنه كالملحد بلا خلاف للمرسلة والموثقة ورواية الدعائم وعدم دلالتهما على الوجوب لا يضر في المورد للاجماع المركب **الثامنة** لو عجز عن الصلوة مضطجعا على جنبه صلى مستلقيا على قفاه بالاجماع والنصوص المتقدمة مستقبلا للقبلة بباطن كفيه كالمحتضر لرواية الدعائم والعلوي المتقدمين المنجبرين بالعمل في المورد مع مد رجليه لانه مقتضى كون باطنها الى القبلة وقيل الاولى ان يجعل راسه شيئا يصير وجهه مواجها للقبلة ولا باس به **التاسعة** القائم والجالس اذا لم يتمكنا من الانحناء الواجب فان تمكنا من اقل ما يصدق عليه اسم الركوع والسجود حيث تمام الانحناء بقدر ما يصدق عليه الاسم مع وضع الجبهة على شيء في الثاني من غير ملاحظة بينهما لعدم تفاوت موضع الجبهة والقدم ولا لسائر الشرائط والصدق ولذا اطلق السجدة على مثل ذلك في الصحيحة والموثقة الاتيتين وجب لمطلقات الامر بالركوع والسجود وضرورة تقديمها او وجب الزيادة بالامكان ويجب في السجدة ان يرفع شيئا يضع جبهته عليه بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في جملة من العبارات بل عن ظ المع والمنتهى الاجماع عليه لوجوب وضع الجبهة على ما يقع السجود عليه ولمرسلة الصدوق بصحيحة زرارة وموثقة ابي بصير والبصري الاولى شيخ كبير لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليومئ براسه ايماء وان كان له من يرفع الخمرة اليه فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليؤم براسه نحو القبلة ايماء والثانية المريض يسجد على الارض او على مروحة او على سواك يرفعه وهو افضل من الايماء ولا ينافي الافضلية للوجوب اذ المراد ان ثواب ذلك حين وجوبه اكثر من ثواب الحين وجوبه ايضا والثالثة عن المريض هل تمسك له المرأة شيئا يسجد عليه قال لا الا ان يكون مضطرا ليس عنده غيرها والرابعة يضع في القربة بوجهه على ما امكنه من شيء وبها يقيد مطلقات الايماء بالراس للسجود في المريض فيخص بصورة عدم امكان الرفع وهل يجب ندبا د الانخفاض في السجود مهما امكن مع والتجاوز عن اللبنة ما لم يصل حدا يسلب الاسم السجود فيه نظر والاحتياط معه ولو تعذر الوضع سقط وهل يسقط معه الانحناء مقتضى القاعدة ذلك اذ لا سجود بدون الوضع وامر الاحتياط واضح ولو تعذر الانحناء الذي يصدق معه الركوع والسجود يومي بالراس لهما اجماعا للمرسلة المتقدمة وغيرها وبها يقيد مطلقات الايماء فيحمل على الايماء بالراس مع امكانه وهل يجب عليه الانحناء للركوع والسجود اذا لم يصل حدا يصدق معه الركوع او السجود الاصل يقتضي العدم اثباته بحجية قوله الميسور لا يسقط بالمعسور باطل الا ان يدعى الاجماع عليه فيتبع ان ثبت والظاهر انه يجب مع الايماء للسجود وضع الجبهة على شيء يرفعه ولو تعذر سماعة المتقدمة بضميمة الاجماع المركب المؤيد بالصحيحة والموثقتين السابقتين وقيل لا للاصل وخلو كثير من الاخبار والفتاوى عنه ويندفعان بما مر وهل يجب جعل السجود اخفض من الركوع ظ الاكثر نعم بل قيل انه قطعي لما ياتي في المضطجع والمستلقي بضميمة عدم الفرق وفيه ان ما ياتي فيهما غير دال على الوجوب بل غايته الرجحان وهو مسلم ولو لم يتمكن من الايماء بالراس يومئ بالعينين لهما بالاجماع وهو الحجة فيه مضافا الى وجوب الركوع والسجود عليه اجماعا وعدم القول بالاتيان بهما بوضع اخر وبعض مطلقات ايماء المريض ويضع شيئا على الجبهة وجوبا للمام والمضطجع ان تمكن من

في انه لو عجز عن القعود صلى مضطجعا

في انه يجب عليه مع عجزه عن الاضطجاع ان يصلي مستلقيا على قفاه

في انه يجب مع الايماء ان يضع على الجبهة شيئا

السجود بوضع الجبهة على الارض وجب ذلك وانه استحبابا واختصاص لتلك الايماء بحال عدم الامكان كما هو الغالب في عجز الجالس ويشعر به قوله ولن يكلف الله ما لا طاقة له به في ذيل موثقة سماعة وان لم يتمكن منه يومي وهو والمستلقي بالراس مع امكان الاطلاق المرسلة المتقدمة والمرسلة الاخرى منها ان استطعتم ان تجلسوه فاجلسوه والا توجهوه الى القبلة ومروه فليوم براسه ويجعل السجود اخفض من الركوع وبعد ونه يوميا بالعين لمرسلة محمد بن ابرهيم في المستلقي قال فاذا اراد الركوع غمض عينيه ثم يسبح ثم يفتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من الركوع فاذا اراد ان يسجد غمض عينيه ثم يسبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من السجود وقريبة منها مرسلة الاخرى وهما وان كانتا مطلقتين ولكن يجب تقييدهما بعدم امكان الايماء بالراس للمرسلتين المتقدمتين المقيدتين بحال الامكان قطعا فيكون اخص منهما ولا يضر ورود الاخيرتين في المستلقي لعدم الفصل ولا عدم دلالتهما على الوجوب لذلك في وجوب وضع شيء على الجبهة في السجود وجعله اخفض من الركوع في حالتي الايماء بالراس والعين وجهان الاظهر الاول في الاول لموثقة سماعة في المضطجع مع عدم الفصل في المستلقي لعدم القول بالفصل ولا عدم دلالتهما على الوجوب لذلك في وجوب وضع شيء على الجبهة في السجود وجعله اخفض من الركوع في حالتي الايماء بالراس والعين وجهان الاظهر الاول في الاول لموثقة سماعة في المضطجع مع عدم الفصل في المستلقي المؤيدة بسائر الاخبار المتقدمة وفي الثاني للاصل وعدم الدافع الا قوله ويجعل سجوده اخفض من الركوع في احدى المراسيل المتقدمة وهو مع اختصاصه بالايماء بالراس عدم ثبوت وعدم الفاصل بل ثبوت وجوده لا يثبت الوجوب وورود يجعل في بعض النسخ لا يفيد لوروده في الاكثر بقوله ويجعل والظاهر ان الاعمى العاجز عن الايماء بالراس يومي بغمض العينين لعدم سقوط الركوع والسجود عنه اجماعا وعدم قول بغير هذا النحو **العاشرة** من عجز في الاثناء عن حالة انتقل الى ما دونها بلا خلاف فيه ظاهرا بل صرح بنفيه بعضهم ويدل عليه كثير من الاخبار المتقدمة المصرحة بمثل قوله فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه وهكذا فمتى عجز عن القيام منتصبا انحنى ومع الانحناء جلس ومع عجزه اضطجع وعنده استلقى ثم لو كان العجز عن القيام مثل القراءة او في اثنائها فهل يقرء حال الانتقال ام يؤخرها الى الجلوس للشك الاول للاستصحاب والمحافظة على القراءة في المرتبة العليا مهما امكن وحالة الهوي اعلى من القعود وقيل بالثاني لاشتراط القراءة بالاستقرار كما يأتي عليه رواية السكوني في المصلي يريد ان يتقدم قال يكف عن القراءة في مشيه حتى يتقدم ثم يقرء ويضعف بمنع كون الاستقرار من شرائط القراءة والرواية واردة في مورد خاص بل هو من واجبات الصلوة المنتفية هنا قطعا وكان لازم وجوبه لنا مقارنته للقراءة ايضا الحاصل ان وجوبه حال القراءة انما هو لاجل الصلوة وهو منتف هنا لا لاجل القراءة وكما يضعف دليل الاول بان الاستصحاب لا يدل على وجوبها اولا مسلم بل كان يجوز بغير فصل فقد يحصل الانتقال في ان يسير لا يلائم توالي القراءة عرفا ووجوب المحافظة عليها في المرتبة العليا مطلقا ممنوع نعم يجب كونها في حال القيام مهما امكن وليس تمام حالة الهوي والانتقال قياما فان كان مراد المشهور الجواز فهو كذلك ويدل عليه الاصل والاستصحاب وان اريد الوجوب فهو فيما يصدق عليه القيام كذلك واما بعده من حال الانحناء فهو نذر وان كان العجز بعد القراءة قبل الركوع فمع العجز عن الانحناء مطلقا يركع جالسا ومع التمكن من الانحناء والطمانينة فيه والذكر ينحني مطمئنا ذاكرا فيه للركوع ثم يجلس فيسجد وان تمكن من الانحناء دون الطمانينة والذكر ينحني للركوع ويهوي منحنيا حتى يجلس كذلك فيذكر فيه من غير فصل الجلوس منتصبا لئلا يزيد في الركن حيث ان الطمانينة والذكر خارجان عن حقيقة الركوع وكذا اذا لم يتمكن من الذكر خاصة ومنه يظهر حال تجدد العجز بعد الانحناء ايضا وان لم يتمكن من وصل الانحنائين ففي الاكتفاء بالانحناء قائما للركوع وسقوط الطمانينة والذكر او الركوع جالسا او قائما منحنيا ثم الجلوس منتصبا ثم الانحناء لذلك الطمانينة والركوع اوجه **الحادية عشر** من تجدد له الاقتدار على الحالة العليا من الدنيا انتقل اليها بالاجماع له ولصحيحة جميل المتقدمة بضميمة الاجماع المركب فيترك القراءة حتى ينتقل اليها وجوبا للقدرة على دركها منها فلا يجزي الادون منها الا اذا احتاج الانتقال الى زمان ينتفي فيه التوالي في القراءة ويبني على ما قرء في الدنيا لامتثال الامر بلا اجزاء ولو خف في الركوع قبل الطمانينة وجب الانتقال منحنيا الى حد الراكع من ان ينتصب لئلا يزيد في الركن وينقص في الواجب ولو خف بعد الركوع قام ثم سجد ليسجد عن قيام وفيه تامل وهكذا من الصور المتصورة في هذه المسئلة والمسئلة السابقة **الثانية عشر** يستحب ان يكون نظر المصلي قائما حال قيامه الى موضع سجوده بالاجماع لصحيحة زرارة وغيرها وان يكون يداه على فخذيه بحذاء ركبتيه كما في صحيحة زرارة وحماد **الثالثة عشر** يستحب ان يتربع الجالس حال قرائته بان ينصب فخذيه وساقيه رافعا اليتيه عن الارض لرواية حمران كان ابي اذا صلى جالسا تربع فاذا ركع ثنى رجليه بل الاجمال في المراد من التربع الذي ذكره حيث انه يستعمل في معان منها ما مر وهو الذي ذكره الفقهاء في هذا المقام ومنها ان يقعد على وركيه ويمد ركبته اليمنى الى جانب يمينه وقدمه الى جانب شماله واليسرى بالعكس ذكره في المجمع ومنها ذلك الا ان يضع احدى رجليه على الاخرى فسره به ابو الحسن ع في رواية رواها الكشي في ترجمة جعفر بن عيسى ومنها الاعم من الجميع بل من غيره ايضا ذكره القاموس حيث قال وتربع في جلوسه خلاف جثى واقعى ولا يعلم المراد من التربع الوارد في الرواية وحكاية الواقعة لا يفيد العموم ومع ذلك معارض ببعض روايات اخر منها ما رواه في الكافي في جلسة الطعام وفيها ولا يضع احدى رجليه على الاخرى ولا يتربع فانها جلسة يبغضها الله ويبغض صاحبها ومنها رواية اخرى في جلسة رسول الله ص لم ير متربعا قط بل تصريح بعض الفقهاء منهم الشهيدان باستحباب التربع بهذا المعنى بل تصريح المنتهى بالاجماع على استحبابه وان لم يفسره بهذا المعنى ولكنه استدل له بانه اقرب الى هيئة القائم وهو صريح في انه

في ان من عجز في الاثناء عن حالة انتقل الى ما دونها

المراد ولا يعارضه الخبران المذكوران لما عرفت من الاجمال مضافا الى تعارضهما مع غيرهما من جلوس الصادق ع واكله متربعا وان يثني رجليه حال ركوعه بان يفترشهما تحته ويقعد على صدرهما بالاجماع كما عن المنتهى ولرواية حمران المتقدمة وان يتورك حال تشهده وفاقا للشيخ وجماعة من الاصحاب لعموم ما دل على استحبابه فيه وعدم المخصص خلافا للطبرسي وفخر الدين ولعله لاطلاق الرواية السابقة ويعرف ان الظاهر من قوله جالسا ما يقابل القيام في حالة الاختيار **الفصل الرابع** في القراءة وهي واجبة باجماع الامة الا من شذ من العامة وعليه عمل النبي والائمة وهما الاصل فيه بعد المستفيضة وليست المشهور وعدم ركنيتها بل عليه الاجماع عن جماعة لدلالة الاخبار على عدم بطلان الصلوة بتركها سهوا كصحيحة محمد ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت صلوته وقريبة منها صحيحة زرارة وصحيحته الاخرى لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ثم قال القراءة سنة والتشهد سنة فلا ينقض السنة الفريضة وموثقة منصور اني صليت المكتوبة فنسيت ان اقرء في صلوتي كلها فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلى قال فقد تمت صلوتك اذا كان نسيانا الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة خلافا للمحكي في ط عن بعض الاصحاب وفي التنقيح عن ابن حمزة فقالا بالركنية تارة بعموم نفي الصلوة بانتفاء الفاتحة وكون القراءة فريضة لدلالة قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن بضميمة الاجماع على عدم وجوب القراءة في غير الصلوة عليه وكلما كان فريضة فهو ركن كما صرح به جماعة ويشير اليه الصحاح الثلثة المتقدمة ويضعف الاول بوجوب تخصيص العام والثاني بمنع الفريضة اولا كما صرح في الصحاح الثلثة ومنه يظهر دلالة الاية لانهم ع اعلم بمواقعها مع ان فيها محل كلمات اخر منها لعدم افادته الوجوب تخصيص عموم ما تيسر بالحمد والسورة فيفيد بطلان القراءة بحالة الصلوة عن حمل الامر على الاستحباب ومنع الكلية ثانيا والصحاح لا تدل على ازيد من ان السنة ليس بركن واما ان كل فريضة ركن فلا وههنا مسائل **المسئلة الاولى** يتعين قراءة الحمد في الفريضة بالاجماع المحقق والمحكي مستفيضا وله ولعمل الحجج من النصوص المستفيضة منها صحيحة محمد عن الذي لا يقرء فاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان يقرءها في جهر او اخفات ورواية ابي بصير عن رجل نسي ام القرآن قال ان كان لم يركع فليعد ام القرآن وموثقة سماعة عن الرجل يقوم في الصلوة فنسي فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرءها ما دام لم يركع فانه لا قراءة حتى يبدء بها في جهر او اخفات فانه اذا ركع اجزءه والمروي في كتاب المجازات النبوية كل صلوة لا يقرء فيها بفاتحة الكتاب فهو خداج الى غير ذلك وكذا في النافلة على الاشهر الاقرب للصحيحة المتقدمة والرواية الاخيرة المجبرة ولان الصلوة كيفية متلقاة من الشارع فيجب الاقتصار فيها على موضع النقل خلافا للمحكي عن كره فلا يجب للاصل ويضعف بما مر الا ان يريد بالوجوب المنفي الشرعي فهو كذلك لانتفائه في اصل النوافل فكيف باجزائها الا ان يثبت حرمة القطع فيها ايضا فيثبت لاجزائها الوجوب الشرعي بعد الالتزام بها **الثانية** موضع وجوب قراءة الحمد في الفريضة الركعتان من الثنائية والاوليان من الرباعية والثلاثية فيجب فيها دون غيرها اما الثاني فلما يأتي واما الاولى فبالاجماعين ونقل الحجج وتوقف القطع بالبرائة عليه والاخبار **الثالثة** يجب قراءة الحمد بجميع كلماته لتحقق قرائته وهو اسم للمجموع المنتفي بانتفاء بعضه وان صدق بالمجموع العرفي الذي لا يخل به نقص حرف الا انه انعقد الاجماع القطعي على وجوب قراءة مجموعه الحقيقي بحيث لم يخل بحرف منه فهو الحجة فيه ومقتضاه اداء كل حرف حرف منه بحيث يعد هذا الحرف عرفا ويدل عليه ايضا ان الاخلال بحرف منه اما يكون بنقصه او بابداله بحرف آخر والاول اذا كان المحرف جزء كلمة والثاني مطلقا يجعل المقروء خارجا من القرآن فيبطل بالتكلم به عمدا الصلوة ومنه يظهر سر ما اجمعوا عليه من وجوب اخراج الحروف من مخارجها بل الحكمان متحدان اذ عدم خروج الحرف من مخرجه عن صدق هذا الحرف عرفا خروجه منه يدخله في الصدق اذ اختلاف الحروف انما هو باختلاف المخارج بل المخرج لكل حرف ما يصدق مع الخروج عنه انه هذا الحرف عرفا سواء كان متسعا كمخرج التاء المثناة الفوقانية والجيم والدال والكاف وغيرها حيث انه يمكن اخراجها من اصول مقاديم الاسنان العليا او اواخر الحنك او لا كمخرج الباء الموحدة والفاء والميم ونحوها ولا يلزم بعد الصدق العرفي الاخراج من موضع معين من المخارج المتسعة كما يقوله القراء لعدم الدليل والمناط في الحروف التي لم ترد في لسان العجم وهو الثاء والذال والصاد والضاد والطاء والظاء والقاف ولذا لا يعرفون مخارجها ولا يميزونها في التكلم عن السين والزاء والعين عرفا لعرف فيجب انها بحيث لو سمعها العرب حكم بكونها هذه الحروف فالعجم لا يميز في التكلم بواحد منها ان يكون بحيث لو سمعها العرب حكم بانها هي ولا يتحقق ذلك الا باخراجها من مخارجها المقررة عند العرب لا يكفي التفرقة منها بفرق واختراع فاللازم تعليم مخارجها من اهلها ومنهم القراء فيلزم الاخذ منهم قطعا لو لم يتمكن من التعلم من العرب **ثم** ان من الحروف ما يظهر بمجرد وصول الهواء الصوتي بمخرجه وهي غير الحروف المتقلقلة فانه لم يلزم التقلقل فيها فلو اكتفى بوضع اللسان على مخرج الدال مثلا من غير دفعه عنه لم يكف في ادائها بل يلزم التقلقل وما ذكر هو القدر اللازم في مادة الحروف واما اوصافها فلا شك في وجوب مراعاة التشديد اي قراءة الحرف الواحد المشدد مشددا والتشديد وهو غير الادغام اصطلاحا لانه يستعمل فيما كان الثابت في اللفظ حرفين [illegible] ويتوجه والدليل على وجوبه وبطلان الصلوة بالاخلال به اجماع الفقهاء عليه مضافا الى ان الاخلال به اما باظهار الحرفين المخففين او حرف واحد مخفف والاول موجب لزيادة حرف عن القرآن في الصلوة وبه يخرج الكلمة عن القرآنية بل العربية في الاكثر والثاني يخرج اللفظ عن العربية والقرآنية وفيما هو سوى ذلك يتغير بهما المعنى في الاغلب واما المد المتصل والادغام الصغير وهو ادغام حرفين متجانسين ومتقاربين

في تعين قراءة الحمد

اوبها ساكن في كلمة او كلمتين في الانحو ولو كان اولهما متحركا فهو الادغام الكبير الذي حكم الاكثر من القراء بعدم وجوبه فقد حكم جماعة من الفقهاء منهم
الشهيد والمحقق الثاني بوجوب مراعاتهما بل يظهر بعضهم دعوى الاجماع على الاول والاصل يقتضي عدم وجوبهما ايضا لعدم دليل عليه فانه لا يخرج
بالاخلال بهما اللفظ عن كونه لفظا عربيا وقرانا عرفا ولا يتغير به المعنى ولا الحرف عن كونه ذلك الحرف اصلا غاية الامر ثبوت اتفاق القراء
او مع العرب على مراعاتهما بل على وجوبها في التكلم ولذا يثبتون علامة المد المتصل في المصاحف ولا يثبت منه الا توقف اللهجة العربية و
الاداء على نحو العرب عليه وان العربي يتلفظ الا كذلك ولم يثبت وجوب ذلك ولذا لا يحكمون بوجوب امالة الالف في مواضعه ولا اشباع
الحركات وتفخيم الراء مثلا مع انا نعلم قطعا ان العرب لا يؤدي الا كذلك الا ترى ان اهل القرى لا يميلون الالف ولا يفخمون الراء ولا يشبعون
حركة ولا يخرجون الغين المعجمة من مخرجه بل لو فعل ذلك احد في لسانهم يضحكون منه ومع ذلك لا يخرج اللفظ بشيء منها لو فعله احد
عن الفارسية ولو امر احد بقراءة نظم او نثر فارسي فقرء بهذا النحو لا يقال لم يمتثل وان قيل لم يقرء باللهجة الفارسية وبالجملة فالقدر
الثابت شرعا ليس الا وجوب اداء اللفظ المنزل من غير اخلال بحرف منه عرفا واما وجوب اداءه على نحو اداء العرب وهيئته ولهجته وكيفيته
فلا دليل عليه اصلا وابدا بل لو قال العرب هذا ليس بعربي او غلط لم يضر كما يقول الفارسي لمن فخم الراء او امال او اخرج الغين من مخرجه
في لفظ فارسي انه غلط وليس بفارسي فان المراد نفي العربية في اللهجة والاداء والتغليط فيه ولم يثبت وجوب لو اوفق فيهما انه لو ثبت
الاجماع الشرعي على وجوب مراعاة واحد منهما لوجب لكن الشك فيه ومع ذلك فالاحتياط لا يترك فيهما البتة واما ما ورد في بعض الاخبار من الامر بالقراءة
كما يقرء الناس او كما تعلمتم فلا يفيد العموم مع انهما وردا في مقام السؤال عما وجد في مصاحف الائمة من بعض الايات والكلمات الخالية
عنها سائر المصاحف وانهم لا يحسنون قراءة ذلك واما سائر الصفات من الامالة والاخفاء والغنة والتفخيم والترقيق والاستعلاء والاطباق
والمد المنفصل ونحوها فلا دليل على وجوب شيء منها ولم اعثر على مصرح من الفقهاء بوجوبه وان جعل نادر الاحتياط في مراعاته وهل
يستحب لا دليل شرعا عليه بل كما صرح به الاردبيلي وغيره الا انه صرح كثير من الفقهاء فيها بالاستحباب ولا باس به لاجل فتويهم احد صرح كثير من
الفقهاء فيها بالاستحباب ولا باس به لاجل فتويهم ما لم يبلغ حدا يخل بالاسلوب ويوجب الاستهجان كما يشاهد في بعض بل قد يبلغ حدا ينقطع بان
العربي لا يقرء هكذا ويستقبحه واما حركاتها وسكناتها فما كان من غير الاعرابية والبنائية اي في غير اواخر الكلمات كفتح حاء الحمد وعين انعمت
وسكون ميمها فلا شك في وجوب مراعاتها بالكيفية المنزلة وبطلان الصلوة بالاخلال بها للاجماع ولان القران والفاتحة ليسا اسمين للاجزاء
المادية الحروف فقط قطعا بل للمركب منها ومن الجزء الصوري الذي هو الهيئة فمع انتفائه لا يكون فاتحة ولا قرانا ولان القران ليس الا هذا
المنزل فكل كلمة لم يكن منزلا لم يكن قرانا ولا شك ان المنزل هو الكلمة بالحركة والسكون المخصوصين فغيرها ليس منزلا فيبطل بها الصلوة
ومنه يظهر وجوب مراعاتها في كل حرف وبطلان الصلوة بالاخلال بها عمدا ولو نادرا لا بخروج المجموع بالاخلال به عن اسم الفاتحة عرفا وما كان
في اواخر الكلمات فاما سكون او حركة والاول يبطل الصلوة بالاخلال به ايضا قطعا للاجماع وعدم معلومية كون الكلمة المتحركة اخرها من المراد
فانه لو قال في سورة التوحيد لم يكن له بضم النون يبطل صلوته اذ ليس لم يكن كلمة قرانية ولو سئل عنها يسلب عنها القرانية ومنه يظهر وجوب
مراعاة الثاني والبطلان بالاخلال به ايضا لو كان بابدال الحركة باخرى مضادة سواء كان مغيرا للمعنى كضم تاء انعمت او لا كضم باء رب
العالمين اذ انعمت ولله رب العالمين مضمومة التاء والباء ليس قرانا مع ان البطلان في الاول اجماعي بل في الثاني ايضا لعدم ثبوت
ما حكي عن السيد في بعض مسائله من القول بعدم البطلان مع عدم تغير المعنى وعدم قدحه في الاجماع لو ثبت مع ان تغير الحركة يوجب تغير
المعنى قطعا فان استفادة الوصفية من الرب المكسورة بانه معنى غير الخبرية للمبتدأ المحذوف المستفادة منه مضمومة الباء وكذا اذا قال الحمد
بفتح الدال فان المعنى المستفاد منه مضمومة الدال لا يستفاد منه مفتوحة قطعا وان علم المراد بقرينة الحال والمقام واللازم استفادة المعنى
من نفس اللفظ ولا شك ان الحمد المفتوحة لا يفيد المعنى الابتدائي مع ان عدم تغير المعنى لو سلم غير كاف في كون اللفظ قرانا فان اللفظ
ايضا له مدخلية فيه واما الاخلال بالثاني بالاسكان وحذف الاعراب فقد صرح في المنتهى بالبطلان به وهو باطلاقه غير صحيح قطعا للاجماع
بل الضرورة على جواز الوقف وليس هو الا حذف الاعراب باسكان المتحرك اما مطلقا او مع قطع النفس مما في حكمها كالحرف ومنه ونحوها بل المضاف
اليه مما هو المظنون حيث ان الظاهر الاتفاق على عدم جوازه مع ايجابه خروج اللفظ عن العربية بل القرانية بل عدم افادة المعنى في الاغلب يظهر جواز
حذف الاعراب والاسكان في كل غير ما ذكر وهذا التغيير لا يخرج الكلمة عن القرانية اذ لم يعلم نزول القران متصلا متحركا كله ولا عن العربية
لان بناء العرب على الوقف فهو يجوز قطعا وهل يشترط فيه قطع النفس او يجوز الاسكان من غير فصل بتوقف وتنفس الظاهر الثاني بلا دليل
وعدم دليل على وجوب التحرك في التوقف وبطلان الصلوة بدونهما فان المناط في ايجاب مراعاة الحركات والسكنات والبطلان بالاخلال
بها كما عرفت هو الاجماع او خروج اللفظ عن القرانية او العربية ولا يعلم شيء منهما في المقام بل ربما ترى لو قرء احد قل اعوذ برب الفلق من
شر ما خلق باسكان القاف من غير توقف لا يقال ما خلق ليس بقران بخلاف ما لو قال خلق بضم الخاء واما ما قيل من اتفاق القراء واهل
العربية على عدم جواز الوقف بالحركة والوصل بالسكون فلو ثبت لم يضر لما اشير اليه من ان الواجب هو قراءة القران العربي دون القراءة

على نحو

على نحو العرب هذا اكتفى في القراءة غاية الامر انه لا يكون قراءة عربية بل يكون قراءة عربي ولم يثبت ... وجوب الاخيرة مع ان ذلك الاتفاق ثم
فانا راينا العرب يسكنون كثيرا من غير توقف فيما دون يا علي تعال يا علي يا حسين يا محمد يا عثمان باسكان الياء والنون واللام من غير
تنفس وتوقف وايضا لو كان هذا مبطلا لما يجوزونه في الاذان والاقامة مع ان منهم من صرح فيه بالجواز ... ولو نزل الوقف اصلا لسكن اواخر
الهوى في الفصول ايضا غاية الامر انه لا يكون وقفا لغة ... وتعقيبه لا يستلزم عدم الجواز مع ان الملا ... الوقف على هذا النوع من التوقف مجازا فيها
فيحتمل ان يكون المعنى المجازي هو مطلق الاسكان فيما من شانه التحرك مع ان منهم من اطلق الوقف على مجرد الاسكان فصرح الشارح الاردبيلي
في مستحبات الاذان والاقامة والوقف بمعنى اسكان اواخر الفصول هنا الى غير ذلك ثم ان قيل بان مراده لا يكون فرق بين الكلمات اللازمة
الجزم وغيرها نحو لم يفعل ويفعل بل بين النفي والنهي فيما الفرق في المعنى والا فقط اما الاول نظرا واما الثاني فيجوز التحرك عنده ويحصل التمايز
حين الاسكان بالقصد وبما هو في الواقع من وجود سبب الجزم وعدمه وانما هو كان في التفهيم ومنه يظهر جواز الاسكان والوقف حال
جهل الاعراب من غير اشكال لوجود الامتياز الواقعي ... وليس فيه انه لا دليل على وجوب العلم بالاعراب بل لو كان كذلك لزم بطلان
صلوة اكثر العجم بل العرب لتعلمهم مواضع الوقوف من الحمد والسورة موقوفة من غير علمهم باعرابها ثم بما ذكرنا ظهر ايضا جواز الوقف بالحركة فيما
يجوز فيه الوقف للفصل وعدم الخروج عن العربية وعدم وجوب القراءة العربية لو ثبت عدم قراءة العرب هكذا ولو كان بعده همزة الوصل
يظهرها الان الثابت وصلها عند اتصال المحركة وكذا لو سكن ما قبلها من غير توقف لعدم الحركة الموجبة لوصلها كما في فصول الاذان والاقامة
عند عدم التوقف هذا كله في اصل الاعراب واما ما صفه من الاشباع كما يفعل القراء بل العرب ايضا فلا يجب وان واظبت العرب لعدم الفهم
اخواتها على غير المشبع ايضا وكون المشتمل عليه قرانا وعربيا عرفا وايجاب بعض القراء له لا يوجبه بل الكل ايضا كذلك ولذا ترى الفقهاء في مواضع
عديدة بما يقولون فلان وتجب انا نجمع القراء على وجوبه لعدم وجوب تقليدهم ثم الواجب من الحركات والسكنات هو ما وافق احد القراءات دون
مطلق العربية لما يأتي فيهما شيئا وهو انه قد ثبت بما ذكر عدم جواز الاخلال بحرف ولا اعراب انه يجب الاتيان بكل من الحروف والاعرابات صحيحا منها
الصحيح المجزي قراءته هو ما وافق العربية مطلقا او احدى القراءات كان ولو كانت شاذة او العشر او السبع او بالجميع عند الاختلاف ليس الاول ولا الاخير اجماعا
القطعي وامرهم بالقراءة كما يقرء الناس وكما تعلموا ولا شك ان الناس لا يتجاوزون القراءات ومنه يظهر بطلان الثاني ايضا فالحق جواز القراءة بالعشر
والتخصيص بالسبع لتواترها او اجماعيتها غير جيد لمنع التواتر وعدم دلالة الاجماعية على التعين لما عرفت من ان مستند لزوم جميع الكلمات والحروف
والاعرابات مع صدق قراءة القران وام الكتاب عرفا لو وقع الاخلال ببعضها الاجماع والخروج عن القرانية والعربية وشيء منها في كل من العشر غير لازم و
لزوم التكلم بغير ما يعلم انه قران ويجوز قراءته في غير السبع اذا كان الاختلاف بحرفين فصاعدا فلا يجوز لاطلاق النهي عن التكلم ويتعدى الى غيره بعدم
الفصل يعارض بجواز القراءة بغير السبع اذا كان الاختلاف باقل من حرفين لصدق قراءة الفاتحة والقران عرفا ويتعدى الى غيره بعدم الفصل فيبقى
الاصل بلا معارض **فائدة** من الفاتحة البسملة اجماعا منا ومن اكثر العامة وهو الحجة مضافا الى الاخبار المتكثرة فيجب قراءتها فيها وكذا في السورة
على الاشهر بل هو ايضا مجمع عليه لعدم قدح ما نسب الى الاسكافي من المخالفة في السورة فيه ويدل عليه مضافا الى بعض المعتبرة والاخبار المخالفة في الموضعين
لو سلمت لا نهام لها اصلا لشذوذها وموافقتها العامة غالبا **الرابعة** لا يجزي الترجمة مع القدرة على القراءة اجماعا من المحقق والمصرح به في كلام
جماعة مستفاضة كالناصريات وف والمن وكرى وغيرها وهو الحجة فيه مضافا الى عدم كون الترجمة القران او الفاتحة والسورة المامور بقراءته
لصحة السلب وتبادر غيرها ولدلالة القول تم لانذركم به ومن بلغ **الخامسة** يجب ترتيب اياتها وكلماتها على الوجه المنقول لقولهم اقرؤوا كما يقرء
الناس وكما تعلمتم وللاجماع ولانه المتبادر من قراءة الحمد والسورة التامة كما هو مقتضى الاخبار والاجماع مع ان مخالفة الترتيب بين الكلمات يخرج
الكلام عن العربية كثيرا وبالمخالفة الكثيرة بين الايات عن الفاتحة او السورة **السادسة** لا يجب القراءة من الحفظ على الاصح وفاقا للمحكي عن ط و
ط والنهاية وجمع الفاضلين واختاره الاردبيلي وصاحب ... وبعض مشايخنا المحققين وهو مختار والدي ره في ... للاصل واطلاقات القراءة و
رواية الصيقل ما يقول في الرجل يصلي وهو ينظر في المصحف يقرء فيه يضع السراج قريبا منه قال لا باس بذلك خلافا للشهيد ومن تبعه فاوجبها
الا مع العجز عن الحفظ لاصل الاشتغال وعدم تبادر مثل ذلك من الاطلاقات سيما بملاحظة المنع عن النظر في المصحف المفتوح كذا في ... وروي
في قرب الاسناد للحميري عن الرجل والمرأة يضع المصحف امامه ينظر فيه ويقرء ويصلي قال لا يعتد بتلك الصلوة ويرد اصل الاشتغال بما مر من الاطلاق
بالسورة لا دخل له وعدم التبادر ... وهو كيف مع انه لو نذر احد ان يقرء سورة يحكمون بالبراءة بالقراءة عن المصحف
قطعا بل يحملون مطلق ... التلاوة والقراءة على الاعم ولو وجد ... انه يستحب قراءة القران كل يوم كذا وكذا اية يحملونها على الاعم بل يحملون القراءة
من المصحف اولى واتم واما المنع عن النظر الى المصحف المفتوح فانما هو على الكراهة وهي في المقام مسلمة مع ان النظر اليه لغير القراءة ربما يشوش القراءة
ويختلط معها ففيه من المنع ما ليس فيما كان للقراءة ورواية قرب الاسناد بالضعف الخالي عن الجابر مع ان ... لا يدل على وجوب ... خلوها
عن الدال عليه نعم يدل على المرجوحية والكراهة وهي مسلمة هذا كله مع الاختيار واما بدونه فيجوز قطعا والظاهر انه لا خلاف فيه **السابعة**
من لم يعلم الفاتحة او شيئا منها يجب عليه احد الامور الثلثة التعلم والايتمام او متابعة القاري من باب المقدمة اجماعا فانه يجب احد الامرين من قراءته

الحمد او الابهام ويحققه يتوقف على احد الثلثة او الاكثر لم يذكروا غير الاول ولعله من باب التمثيل كما قيل ولاجل تعينه او لعدم امكان الاخيرين غالبا سيما
في كل صلوة فيهما غير مفيد وان كلية غاده فانحصر في الاول وفيه نظر لانه قد يعلم الاقتداء على الابهام في الصلوة الحاضرة فان تعذر لضيق وقت او نحوه
فلما يعلم بعض الفاتحة او لا يعلم فان علم بعضه فاما يكون اية تامة او غير تامة فان كانت تامة وجب قرائتها بلا خلاف كما في جمع بل اجماعا كما في [illegible] ولا
الامر بالقراءة وقراءة القران لصادقة مع ذلك ضمنا وتقييدها بالفاتحة باخبارها مخصوص بالامكان لانه لعدم التكليف بما لا يمكن ولنحو قوله الميسور
لا يسقط بالمعسور الا ان الاول لا يدل على تعيين ما يعلم من الفاتحة والثاني غيره الكلام مرارا ثم ان ثبت الاجماع البسيط او المركب كما هو الظ والا
فالاكتفاء بمطلق القران قوي ثم هل يجب التعويض عن الباقي كما عن نهاية الاحكام وفي جمع عد وعن ض نسبته الى اكثر المتاخرين ام لا كما عن ظ لمع
وفي جمع اخر ومنه المحقق هو الثاني للاصل وبدليل الاول توقف اليقين بالبرائة عليه ودلالة الامر بالحمد على وجوبه ووجوب هذا القدر ولا يسقط
الثاني لسقوط الاول وقوله نعم فاقرؤا ما تيسر وقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب خرج منه ما خرج بالاجماع فيبقى الباقي ومنه ما لا عوض فيه ويجاب
عن الاول بما مر من التعدد لم يعلم الاشتغال بالازيد وعن الثاني بان الدلالة التبعية منتفية بانتفاء المطابقة وعن الثالث بعدم الدلالة لزكام وعن
الرابع بانه لا يعلم ان المراد منه نفي الذات الذي هو الحقيقة لمعارضته مع اطلاق الصلوة على الفاقدة لها في صحيحة ابن سنان الاتية وفي اخبار سهو القراءة
ولا يتعين كون مجازه نفي الصحة مع انه على فرض تسليم الحقيقة يكون غايته ما يدل عليه نفي الصلوتية ولا باس بتسليمه في المورد لو مع
التعويض ويلزم صرف عدم وجوب الصلوة عليه لعدم امكانه على ذلك في حقه ويكون ما يجب عليه بالاجماع وغيره بدلا عن الصلوة ووجوبه بل مع تسميته
في لسان المتشرعة صلوة لا يستلزم كونه صلوة حقيقة فلا يبعد قوله لا صلوة للمورد ونقول بعد اثبات صحة الفاقدة للعوض بالاصل بل بصحيحة [illegible]
عبد الله المفصل فان كلما يعم من هذه الافراد فهو صلوة قطعا ثم على القول بالتعويض هل يجب ان يكون تكرار ما يعلم من الحمد مقدما على غيره من
القران او الذكر لاقربيته الى الفاتحة كما في كره او بغيره من القران او مطلق الذكر مقدما على التكرار كما في جع عد لئلا يكون شئ واحد بدلا
واصلا او باحد الاولين والا فبالثالث او باحد الثانيين والا فبالاول او التخيير بين الجميع اوجه مقتضى بعض ادلة التعويض الثالث ومقتضى
الاصل الاخير واعتبار الاقربية واستلزام التكرار لوحدة الاصل والبدل غير مسلم لان المكرر غير الاصل قيل وعلى التعويض مط يجب مراعات الترتيب
بين البدل والمبدل منه فان علم الاول اخر البدل او الاخر قدم او الطرفين وسطه بينهما او الوسط حفه بهما ولا دليل تاما على وجوبه والاصل
ينفيه وان كانت غير تامة ففي وجوب قرائتها او عدمه كك او التفصيل بين تسميته قرانا وعدمها اقوال اقويها الثاني اذ الاجماع الذي هو الدليل في
الاية التامة منتف هنا قطعا فالاكتفاء هنا بمطلق القراءة قوي وان لم يعلم شيئا منها فاما يعلم شيئا من القران غيرها ام لا فان علمه وجب عليه قرائته
على الاشهر الاظهر بل قيل انه لا خلاف فيه للنبوي المجبر الامر بقراءة القران بعد العجز بقوله وان كان معك قران فاقرء والا فاحمد الله وكبره وهلله
وللاطلاقات المتقدمة وصحيحة ابن سنان ان الله فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام ثم لا يحسن ان يقرء القران اجزأه
ان يكبر ويسبح ويصلي وظ جمع التخيير بينه وبين مطلق الذكر وهو ضعيف لا اعرف وجهه وان لم يعلمه يجب عليه الذكر للاجماع والنبوي ومنطوق الصحيح
ودلالة الاول على ذكر خاص لم يثبت الانجبار فيه وعدم صراحة الثاني في الوجوب فهل الواجب مطلق الذكر كما ذهب اليه طائفة او التسبيح والتكبير كما هو
ظ بعض مشايخنا او بضم التهليل معها كجماعة منهم بع او التحميد مع الثلثة كبعضهم او مطلق الذكر او التكبير كما عن [illegible] او تعيين ما يجزي في الاخيرتين من التسبيح
كما في كرى وجعله في لك الاحوط اقوال اقويها الاول للاجماع على ثبوته واصالة عدم وجوب الزائد اذ لا دليل على سائر الاقوال الا النبوي لبعضها
والصحيح لبعض اخر وثبوت بدلية التسبيح عن الحمد في الاخيرتين فلا يقصر بدل الحمد في الاوليين منهما للاخير وقد عرفت عدم الوجوب من الاولين
والاخير ضعيف غايته لمنع البدلية في الاخيرتين اولا ومنع ايجابها لوجوب البدلية في الاوليين ثانيا ثم انه هل يجب مساواة البدل من القران او
الذكر للفاتحة ام لا المشهور بين المتاخرين الاول ولا دليل عليه سوى مثل ما مر من ادلة التعويض وقد عرفت ضعفها والاصل يقتضي العدم فهو الاقوى
وفاقا للمعتبر وجمع اخر ثم على القول بوجوب المساواة ففي وجوبها في الايات والحروف او فيهما معا اقوال اظهرها بل كما قيل اشهرها الثاني والظ عدم وجوب
كون الذكر بالعربية للاصل ثم يجب الوجوب مع وجوب الاذكار الخاصة المتقدمة لاصل الاشتغال لان المعنى المراد من التكبير او التسبيح ونحوهما مجاز العدد
ارادة معناها الحقيقي لمصدر قطعا متعدد ولا يعلم التعين ثم لو عجز عن المرتبة يحتمل جواز غيرها بل وجوبه ويحتمل العدم على تلك الاقوال القول
لعدم ثبوت التوقيف ثم ان هذا كله في الذي لا يعلم الفاتحة كلا او بعضا بالمرة وههنا قسم اخر وهو الذي يعلمها كلا او بعضا ولكن مع غلط وتبديل الحروف
والكلمات وهو على قسمين لانه اما يمكنه التعلم والتصحيح او لا يمكنه والاول على قسمين احدهما ان يقصر حتى ضاق الوقت وثانيهما ان لا يقصر بل يشتغل
بالتصحيح حتى ضاق الوقت ولكن لم يصحح حتى ضاق والثاني وهو الذي لا يمكنه التعلم ايض على قسمين لانه اما لاجل نقصان في لسانه كالذي يبدل بعض
الحروف ببعض كالفأفاء والتمتام والالثغ وبعض من يشابههم ممن ليس لهم مخرج الحاء او العين او ليس لاجل ذلك ولا نقصان في لسانه ولا في مخارجه
بل لا ينطلق لسانه باداء كلمة وان تكلموا بجميع حروفها صحيحة في لغاتهم كما نشاهد كثيرا وحكم الاخيرين على ما صرح به في كرى وهو ظ المنتهى وعد وغيره
بل لعله اجماعي هو القراءة بقدر وسعه اي بما يعلمه وعليه جرى لسانه كما يدل عليه الحديث المشهور ان سين بلال عند الله شين ورواية السكوني
ان الرجل الاعجمي من امتي ليقرء القران بعجمته فترفعه الملائكة على عربيته والمروي في قرب الاسناد للحميري سمعت جعفر بن محمد عليهما السلم يقول انك

[illegible]

في القراءة

تدرى من المحرم من اعجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح وكذلك الاخرس في القراءة في الصلوة والتشهد وما اشبه ذلك فهذا بمنزلة الاعجم المحرم لا يراد منه
ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح ولو ذهب العالم المتكلم الفصيح حتى يدع ما قد علم انه يلزمه ويعمل به وينبغي له ان يقوم به حتى يكون ذلك منه بالنبطية
والفارسية لحيل بينه وبين ذلك بالادب حتى يعود الى ما قد علمه وعقله ولو ذهب من لم يكن في مثل حال الاعجم المحرم ففعل فعال الاعجمي والاخرس على ما
وصفنا اذا لم يكن احد فاعلا لشئ من الخير ولا يعرف الجاهل من العالم واما الاولان فالظ ان وجوب قراءة ما يعلمه حسنا اجماعي واما ما لا يعلمه
فالظ كما هو مقتضى الاصل عدم وجوب قرائته لان الغلط ليس بقران بل هو كلام غير القران موجب للبطلان ثم اذا ترك هل يترك ما يتعلق به لفظا
او معنى وان احسنه ام لا الظ نعم لخروج الباقي ح عن كونه قرانا بل ذكر الاحوط تكرير الصلوة وما يتعلق به تاما ومعنى قراءة اخرى السابعة قراءة
الاخرس وتشهده تحريك لسانه بهما مهما امكن لظ الاجماع ورواية السكوني المتقدمة في تكبيرة الاحرام ووجوب الاشارة بالاصبع ايض وكذا يجب
عقد القلب بان يقصد ان هذا التحريك للقراءة لما مر في التكبيرة واما عقده بمعناها فذكره جماعة ولا دليل عليه والاصل ينفيه الثامنة يجب
قراءة سورة كاملة بعد الحمد في كل من الركعتين الاوليين من الفرائض وركعتي الفجر مع عدم الاضطرار كالخوف او الضيق او عدم امكان التعلم
عند الشيخ في يب وصا وف والجمل والكافي والسيد والحلبي والحلي والفاضل بل الاكثر كما صرح به غير واحد بل عن الانتصار والامالي والصدوق
والغنية والوسيلة والقاضي الاجماع عليه وهو الاظهر [illegible] لقوله او قوله سبحانه فاقرؤا ما تيسر والتأسي والاخبار
البيانية ولو بضميمة قوله صلوا كما رايتموني اصلي وصحيحة منصور لا يقرء في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر والرضوي [illegible] سورة
بعد الحمد في الركعتين الاوليين ولا يقرء في المكتوبة سورة ناقصة وصحيحة زرارة في المسبوق قرء في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب
وسورة فان لم يدرك سورة تامة اجزأته ام الكتاب والحديث ومعوذتين من سورة فليتم قل هو الله احد ثم ليركع او ابن سنان يجوز للمريض ان يقرء في الفريضة
فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للصحيح في قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار ومحمد بن اسمعيل اكون في طريق مكة فنزل للصلوة في موضع يكون فيه
الاعراب انصلي المكتوبة على الارض فنقرء ام الكتاب وحدها ام نصلي على الراحلة فنقرء فاتحة الكتاب والسورة قال اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة
وغيرها فان قراءة الحمد والسورة احب الي حيث انه لولا وجوب السورة لما جاز لاجلها ترك القيام والاستقرار الواجبين والحلبي لا باس ان يقرء
في الفريضة فاتحة الكتاب في الركعتين الاوليين اذا اعجلت به حاجة او تخوف شيئا حيث دل بالمفهوم على ثبوت الباس [illegible]
السورة مع عدم الخوف والحاجة ويحيى عن الرجل يقرء السورتين في الركعة قال لا لكل سورة ركعة والمروي في علل ابن شاذان وانما بدأ بالحمد دون سائر
السور الخبر حيث انه لولا وجوب السورة لما صح الاطلاق في لفظ البدءة والاخبار الناهية عن القران بين السورتين في الفريضة حيث انه لا معنى له الا لزوم
زيادة الواجب في الصلوة عمدا او عن العدول من سورتي التوحيد والجحد الى غيرهما في سورتي الجمعة والمنافقين حيث انه لولا وجوب السورة لما حرم العدول
عنها او لم يجب اتمامها والضعف الاول بعدم الحجية والثاني بعدم الدلالة لاذكار والثالث بعدم الوجوب والرابع بعدم اثباته للوجوب كما مر او بعدم ثبوت [illegible]
ما قال بعده صلوا للسورة والخامس بعدم صراحته في الوجوب لجواز كون قوله لا تقرء نفيا وهو غير مثبت للتحريم ولو كان نهيا لما افاد التحريم لجواز
قراءة الاكثر بالعدول فيجب الحمل على المرجوحية لئلا يلزم استعمال اللفظ في المعنيين وامكان تخصيص الاكثر بغير العدول لا يفيد لعدم ثبوت [illegible]
من الجواب في نحو ذلك المقام والسادس بما مر ايض لكونه اخبارا ومنه يظهر ضعف السابع ايض واما مفهوم قوله فيه فان لم يدرك فلا بعد لان عدم الاجزاء
يكون في المندوب ايض والثامن بعدم كون الامر فيه للوجوب المعين الذي هو حقيقته ومجازه كما يمكن ان يكون الوجوب التخييري يمكن ان يكون استحبابا ومنه
يظهر عدم دلالة سائر الاخبار المتضمنة للامر بقراءة سورة معينة مع انه معارض بصحيحة زرارة والتاسع بانه استدلال بمفهوم الوصف وهو غير ثابت الاعتبار
ولا دلالة في المقابلة بالصحيح على اعتبار مفهوم المريض اصلا والعاشر بعدم صراحته في ان الامر بالصلوة على الراحلة وجوبا او تخييرا لاجل المحافظة على
السورة بل لعله لعلة اخرى ولظهور سوق السؤال في قطع السائل بوجوب السورة ثم ولو سلم فتقريره انما هو على الاعتقاد في تجبيره بالاطلاق نظر و
يظهر ضعف الاستدلال بالتقرير على الاعتقاد في صحيحة اخرى قلت ايهما احب اليك اذا كان خائفا او مستعجلا يقرء بسورة او فاتحة الكتاب قال فاتحة
الكتاب والحادي عشر بدلالته منطوقه على نفي الباس في ترك السورة مع مطلق الحاجة ولو كانت يسيرة وبه يثبت عدم الوجوب مط بالاجماع المركب فيعارض
المفهوم ويخص [illegible] الحاجات ليس باولى من ارادة المرجوحية من الباس والثاني عشر بعدم الدلالة لزوما انما كان دالا لو قال لكل ركعة سورة مع ان
في دلالته ايض خدشة والثالث عشر بان البدئية يمكن ان يكون بالنسبة الى الركوع والسجود دون السورة مع انه لو كانت بالنسبة اليها ايض لما دل على وجوبها
ولذا يصح ان يقال ما بدء بالقراءة قبل القنوت لاجل الفلاة والرابع عشر باحتمال كون الوجه لزوم التشريع فان الزيادة في المستحب بدون التوقيف غير جائز
والخامس عشر بان تحريم العدول لا يوجب الاتمام لاحتمال الترك فيجوز ان يكون نفس العدول عن سورة مستحبة حراما بل لرواية [illegible] ابي عمر [illegible]
ضعفها لو كان بل صحيحة كما قيل ما يقول في رجل ابتدء ببسم الله الرحمن الرحيم في صلوته وحده في ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها
فقال العياشي ليس بذلك باس فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم انفه يعني العياشي فلم يكن وجه لرغم انفه ويؤيده رواية عمر بن ابي شعبة في حكم من يصلي
خلف من لا يقتدي به اكون مع الامام فافرغ قبل ان يفرغ من قرائته قال فاتم السورة ومجد الله واثن عليه حتى يفرغ وجعلها مؤيدة لعدم ثبوت
الحقيقة الشرعية للسورة في غير الفاتحة خلافا للمحكي عن الاسكافي ونهاية الشيخ والديلمي والمع والمنتهى ومال اليه في لك وصرح وجمع اخر من المتاخرين فلم يوجبوا

انما منها كما عن الاول ومعلم كالباقين للصحيحين الصريحين بجواز ام الكتاب وحدها في الفريضة والاخبار الدالة على جواز تبعيض السورة في الصلوة او الفريضة
ويجاب عنها بكونها اعم مطلقا من دليل الوجوب لاختصاصه بعدم الاضطرار اجماعا وعمومها بالنسبة اليه والخاص يقدم على العام قطعا انها لو تعارضا ايضا
لكان الترجيح لدليل الوجوب لمخالفته للعامة وموافقته للشهرة العظيمة بل كما قيل الاجماع من القدماء لتشويش كلام النهاية وايجاب الاسكافي بعض
السورة فلم يبق الا الديلمي وهو واحد معروف لا يقدح خلافه في الاجماع كما لا يقدح خلاف الاسكافي لكونه منفردا فيما ذهب اليه ومنه يظهر وجه
رد الصحيحين وهو مخالفتهما لشهرة القدماء المخرجة لهما عن الحجية ولورود الاخبار التبعيض على وجوب السورة الكاملة وهو توقف لانها على
عدم الفصل وهو غير ثابت هذا مضافا الى ما في كثير من اخبار التبعيض من عدم الدلالة على جواز الاكتفاء بالبعض كصحيحة ابن يقطين لتضمنها
لفظ الكراهة الاعم لغة من الحرمة وصحيحة سعد لعدم نفيها لقرائة سورة اخرى زائدة على قرائة ما بقي من السورة الاولى واما لفرض
على قرائة النصف في الركعة الاولى غير حجة في المقام لان حجيته انما هي مع عدم المانع المنفي بالاصل الغير الجاري هنا لوجود مانع التقييد وصحيحة
عمر بن يزيد المفيد لجواز التبعيض بما اذا زاد عن ثلث آيات لعدم صراحتها في ارادة البعض بل ولا ظاهرة لاحتمال ارادة قرائة سورة واحدة في كل
في كل من الركعتين واستفادة من جهة انه لو اريد بذلك لم يكن للتقييد بزيادتها على ثلث آيات فائدة مردود بجواز ذكرها للتكرج وعدم
القول به مشترك الورود مع ان روايات التبعيض يعارض بعضها بعضا من حيث الاطلاق والتقييد بما اذا كانت ست آيات او زائدا على
ثلث وان امكن دفعه بحجية المقيد منها بعدم القائل بجانب التقييد لو كان به قائل **فرع** لا يجب قرائة السورة مطلقة ولا
معينة شرعا في النوافل مطلقا ولو في الرواتب للاصل والاجماع ولا يحرم الزيادة من السورة فيها اجماعا واصلا ونصا ولكن يستحب مطلقها
في مطلقها شرعا اجماعا محققا ومنقولا ويجب ما وظف من المطلقة او المعينة الواحدة او المتعددة شرطا فيما وظف فيه للتوظيف ومع ترك الموظف
فيه يكون الماتي به سنة لعدم انطباقه على ذلك الامر التوظيفي وهو ظ ولا على غيره من المطلقات لانتفاء القصد اليه **الثامنة** يجب تقديم
الحمد على السورة لو توقفه سماعة عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل ان قال الامام ثم ليقرأها مادام لم يركع فانه لا قرائة حتى
يبدء بها في جهر او اخفات ورواية محمد عن الذي لا يقرء بفاتحة الكتاب في صلوته قال لا صلوة له الا ان يبدء بها في جهر او اخفات و
يؤيده روايات العلل والرضوي المتقدمين وما ورد في بيان بدو الصلوة ليلة المعراج من امره سبحانه بالسورة بعد الامر بالحمد الى غير ذلك
فلو عكس فان كان عمدا ولم يقرء سورة بعد الحمد حتى ركع بطلت الصلوة قطعا ولو قرء ما بعدها ايضا فالمحكي عن عد والمنتهى وعد وكري و
شرحي ملك بل كما قيل هو المشهور البطلان ايضا لتعلق النهي بالجزء او الوصف وهو مفسد اما الثاني فظ واما الاولى فلان الامر بقرائة الحمد
مقدمة على السورة ويضادها قرائة السورة قبله او للامر بتقديم الحمد المضاد لتأخيره والامر بالشيء نهى عن ضده مع ان المستفاد من الروايتين
الاوليين ايضا البطلان ويضعف الاول بان المأمور به هو تقديم الحمد على السورة التي يجب في الصلوة وهو يتحقق بقرائة سورة اخرى بعده على نظر
معناها الحقيقي لتقدم التكبير ودعاء الافتتاح على الحمد وليس الابتداء عاما او مطلقا حتى يقتصر فيه على القدر الثابت بل المراد الابتداء الاضافي
ويمكن كون المضاف اليه السورة الواجبة في الصلوة وتظافع ومصرع لذا الصحة للاصل وقيل الاول مع اعتقاد كون السورة الاولى هي الواجبة
لكونه مبدعا وبالثاني مع عدمه وعندنا انه لا اعتقاد الا مع دليل ومعه لا ابداع والتحقيق انه يجب بناء المسئلة على مسئلة القران بين السورتين
فان حرمناه مطلقا بطلت الصلوة والا فلا وان كان سهوا ولم يتذكر حتى ركع صحت الصلوة وان تذكر قبله وجب سورة بعد الحمد لبقاء وقتها
وهل يعيد الحمد لو كان التذكر بعد قرائته عمدا ثم وصرح شرحه لا وهو الاقوى للاصل وكذا في صورة الحمد على القول بالصحة لو اراد اعادة
السورة بعد الحمد مثل قرائته وكذا لو اراد هما مبدء مع قرائة الحمد بقصد القربة كان لا يعلم البطلان بالاخلال بالترتيب وان قرء على
لا يتأتى فيه القربة فيعيد **العاشرة** لا يجوز ان يقرء في الفرائض سورة عزيمة على الاظهر الاشهر وعليه الاجماع عن الانتصار ونهاية الشيخ وخلاف
والغنية وشرح القاضي لجمل السيد ونهاية الفاضل وتذكرته ويظهر من حج شالا للديلمي وصرح به بعض مشايخنا ايضا بل الظ تحقق الاجماع
لعدم نقل خلاف فيه من القدماء الا من الاسكافي وكلامه ليس صريحا فيه لاحتمال ارادته النسيان او التقية مع انه لو كان صريحا ايضا لم يقدح
في الاجماع فهو الحجة في المسئلة لا غيره مما ذكروه كرواية زرارة لا تقرء في المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة وموثقة سماعة
من قرء اقرء باسم ربك فاذا ختمها فليسجد فاذا قام فليقرء فاتحة الكتاب وليركع وقال اذا ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك الايماء والركوع
ولا يقرء في الفريضة اقرء في التطوع واستلزامه احد الامرين اما الاخلال بالسجود او زيادة سجدة في الصلوة وكلاهما محذور اما الاول فلفورية
السجود بالاجماع على الظ المصرح به في جملة من كلمات الاصحاب والاخبار حتى ورد بان المسئلة الظاهرة في المخالفة لتضمنها الامر بالسجود بعد الفراغ
من الآية بلا فاصلة ولولا الفورية لما كان له وجه بالمرة واما الثاني فلما تقرر من الخبرين الدالين على بطلان الصلوة بالزيادة فيها في بحث التكبير
مع اشعار به في رواية زرارة بل لعله اجماعي كما صرح به بعض الاجلة لضعف الاولين بعدم صراحتهما في النهي لاحتمال كون الجملة خبرية واما التعليل
في اوليهما بزيادة السجدة فهو غير دال على الحرمة لجواز ان يكون تعليلا للمطلق المرجوحية ولو قلنا بكون الزيادة مط محرمة بان يكون المراد انه يكره
القرائة لان السجدة لها غير جائزة لكونها زيادة فلم يبق الا ترك السجدة فورا وهي مكروهة والثالث لمنع كون الامر معارضين للقرائة لترك السجدة
بسببه

في انه لا يجب قرائة السورة في النوافل اجماعا

في ترك القرائة

مع عدم قرائة العزيمة ايضا وانما هي سبب لتحريم ذلك الترك والمسلّم حرمة سبب الحرام دون سبب الحرمة الا ان يق المحذور الاول هو الاخلال بالواجب و
ملزوم الحرام مط حرام ولو لم يكن سببا له مضافا الى امكان منع فورية السجدة ومنع الاجماع على الكلية حتى في المسئلة كما هو ظ كد وادعاها على الجملة
ولذا تراهم في الفريضة لو قرئت العزيمة فيها للنسيان او التقية يومي لها حتى يفرغ من الصلوة مع انه لا خلاف في عدم الفورية مع المانع والقدر
والمانع الشرعي كالعقلي ولذا ينتفي الفورية لو قرئت السجدة في مكان ينهى المكث عن السجدة فيه فلو لم يجز هذه الزيادة في الفريضة لكان المانع
الشرعي متحققا واما الاخبار فعلى الفورية الكلية قاصرة الدلالة ولو سلمت فشمولها لما في الفريضة ليس الا بالعموم فيعارض بحق من قرء في الفريضة مع
ادلة منع الزيادة في المكتوبة فيخصص بها او بالعكس فيرتفع احد الحدين ولاجل ضعف هذه الادلة يشعر كلام بعض من تاخر بالجواز لكونه موافقا للاصل
المندفع بالاجماع وبعض الاخبار الخارجة عن الحجية للشذوذ والقاصرة في الدلالة لتضمن اكثرها للسؤال عن حكم من قرءها الدال على حكم المورد
بالعموم الحاصل من ترك الاستفصال المحتمل كونه للتقية لان الجواز مذهب العامة كما صرح به جماعة ويستنبط من الروايات **فروع** الو قرء سورة
العزيمة نادرا في الفريضة عمدا بطلت للنهي الموجب للفساد ان اكتفى بها والا فكذلك ان قلنا ببطلان الصلوة بالتكلم بغيرها ثبت جوازه كما هو الحق
وان خصصناه بالتكلم بغير القران والدعاء مط فلا يبطل الا ان ابطلناها بالقران وهل يبطل بمجرد الشروع فيها ام لا الثابت من الاجماع بل سائر
الادلة التي ذكروها اختصاص التحريم بما اذا بلغ موضع السجدة ولكن على القول بوجوب السورة الكاملة وعدم جواز القران مط يلزمه الحرمة من
اما القران او اتمام العزيمة وملزوم الحرام حرام فالحق على ذلك البطلان واما مع جواز القران بين سورة وبعض من اخرى فلا يبطل ويظهر
الفائدة فيما لو حصل بعد الشروع وجه لجواز القرائة كالنسيان او التقية او العدول الى النافلة **ب** لو قرءها سهوا فان لم يتذكر حتى تمت
صلوته وان لم يدخل الركوع ولا يجب استيناف سورة غيرها لصدق قرائة سورة فيهي عنها اذ لا نهي مع السهو وقيل يستانف سورة اخرى
ما لم يركع لوجوب قرائة سورة غير العزيمة قبل الركوع ولم يقرءها ولم يخرج وقتها فلم يحصل مسقطها ويضعف بان مطلقات قرائة السورة شاملة للعزيمة
ايضا خرجت في حال العمد بالدليل فيبقى الباقي وكذا لو تذكر بعد قرائة آية السجدة كما عرفت من اختصاص الاجماع وسائر الادلة بتعمد قرائتها الى موضع
السجدة فاذا وقعت قرائتها جائزة فلا منع فيما بعدها ولو تذكر قبلها ففي وجوب العدول مط او ما لم يتجاوز النصف وعدمه جوازا مط وجوه بل اقوال
والتحقيق انه على ما ذكرنا من اختصاص حجة المنع بالاجماع المنفي في المورد يتعين الاتمام مع التجاوز عن النصف وعدمه على القول بعدم جواز القران
مط وفي صورة التجاوز خاصة على القول بجوازه بالعدول قبل التجاوز وتخيره بينه وبين العدول فيهما ان جوزنا العدول مط واما من تمسك
للمنع بغير الاجماع تمامه ايضا فان لم يوجب المنع عن العدول مط او مع التجاوز دليل كما اعترف به بعضهم يتعين عنده العدول وان وجد فيتعارض
الدليلان فان لم يكن لاحدهما ترجيح يحكم بالتخيير **ج** لا يسجد في الصلوة في صور الصحة بل يومي لها بعد قرائتها ويسجد بعد الصلوة واما
الاول فلما دل على انها زيادة مع ما دل على ان مطلق الزيادة مبطل وان ابطال الصلوة محرم ولا ينافيه وجوب السجدة لعدم ثبوت فوريته
حتى في المورد واما بعض الاخبار الآمرة بالسجود في الصلوة فخاصها ضعيف لا يصلح للحجية لعدم كون شيء منها من الاصول المعتبرة وعامها محمول
على النافلة لتعارضها مع ما مر من عموم حرمة الزيادة بل خصوص التعليل في رواية زرارة حيث دل على ان زيادة السجدة في المكتوبة محرمة الا ان
يق انه لا مرجح لتقديم العمومات الثانية ويمنع دلالة التعليل على الحرمة فيرجع الى التخيير بين السجدة وتركها الى الفراغ ويحمل بعض ما نهى عن
السجدة مع امام لا يسجد على التقية مع ان في ذكر عدم سجدة الامام او توصيفه بانه لا يسجد اشارة الى جوازها في المكتوبة فهو الاجود لو لم يثبت
الاجماع على خلافه كما ادعاه فخر المحققين في الايضاح وحكي عن الشهيد ايضا واما الثاني فلانه مقتضى نحو ما دل على وجوب الايماء اذا صلى مع
امام لا يسجد كروايتي ابي بصير وسماعة اذا قلنا بحرمة السجدة واما الثالث فلمطلقات وجوب السجدة والخالية عن دليل السقوط هنا **الحادية
عشرة** لا يجوز ان يقرء في الفرائض سورة يفوت بها الوقت فريضة او بعضه لانه ملزوم للحرام وقيل الخبر لا يقرء في الفجر شيئا من الحم ولا وجه
له عدا لفوتية الوقت بل به رفع التصريح في الخبر من قرء شيئا من الحم في صلوة الفجر فاته الوقت وفيه مع عدم صراحة الاول في النهي انه لو كان للتفوت
لما كان وجه للتخصيص بالحم انه لو كان نهيا ايضا لما كان على حقيقته الا على التخصيص ببعض الصور وهو صورة عدم الفوت لو صلى اول الوقت وليس
ذلك باولى من الحمل على الكراهة لفوات وقت الفريضة الفضيلة وعليه يحمل الثاني والا يجب تخصيصه ايضا ولا فرق فيما ذكرنا بين القول بوجوب السورة
او استحبابها وجواز القران وعدمه فالبناء عليه كما قيل فاسد نعم يتم البناء في الحكم بتحريم الشروع فيها ولو ادرك ركعة في الوقت لا ينتفي التحريم اذ لا يجوز
تاخير شيء من الصلوة عن الوقت اختيارا واما ادراك الصلوة بادراك ركعة في الوقت فهو مع الاضطرار والمحرم انما هو اذا علم الفوات بقرائتها
لا اذا ظنه واحتمله للاصل وعدم العلم باللزوم وقيل بالتحريم مع الظن او الاحتمال ايضا لعدم تأتي نية القربة للتردد بين الواجب والحرام وفيه منع احتمال
الحرمة لانها انما هي مع العلم بالفوات بالقرائة لا بالفوات بها واقعا ولا علم هنا فمن راى مطلقات وامر السورة ولم يعلم فوات الوقت بسورة ولا حرمة
ما يحمله او يوجب الظن به يقرءها قربة الى الله سبحانه ولو شرع في سورة بظن طول الوقت ثم تبين الضيق فان ضاق عن غيرها ايضا ترك السورة مط
والا عدل الى ما يسعه الوقت **الثانية عشر** يجوز ان يقرء العزائم في النوافل اجماعا محققا ومحكيا مستفيضا واصلا ونصا عاما وخاصا ومن
قرءها وبلغ موضع السجدة او استمع ما يوجب عليه السجود للعمومات وخصوص الامر به في موثقة سماعة المتقدمة وصحيحة الحلبي عن الرجل يقرء بالسجدة في آخر

السورة قال يسجد ثم يقوم فيقرء فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد وبه يخص ما دل على المنع من الزيادة في الصلوة ان لم نقل باختصاصه بالمكتوبة لكون
موجبات السجدة بالنسبة اليها خاصة وقيل بجواز السجود لعله للخبر وهو ما اذا كان اخر السورة السجدة فانه اذ يركع بها ويجعل للدلالة او
ان يكون المراد عدم وجوب الركوع بالفاتحة في مقابل ما هو من الامر بقراءتها فانه يركع بها ثم اذا سجد قام للروايتين ولعدم وجوب كون الركوع
من القيام واتم السورة ان شاء ان كانت السجدة في الاثناء لعدم المانع ولا يعيد الفاتحة لعدم المقتضي وان كانت في اخر السورة اعاد
الفاتحة للروايتين استحبابا وفاقا للاكثر لعدم دليل على الوجوب سوى ما قيل من ظاهر الامر في الخبرين ويجاب عنه بانه مجاز لعدم تحقق
حقيقته التي هي الوجوب الشرعي في المقام الا على القول بحرمة قطع النوافل والوجوب الشرطي ليس باولى من الاستحباب مع ان دلالة الجمع
على الوجوب غير ثابتة مضافا الى ان ظاهر وهب يدل على عدم لزوم الفاتحة ولا بضيف الى الحمد سورة اخرى واثر للاصل خلافا للمحكي
عن الهنيئ ولا اعرف مستنده **الثالثة عشر** لا يجوز القران بين السورتين في الفريضة على الاظهر وفاقا للصدوق في بعض والامالي والهداية
والانتصار والمسائل المصرية الثالثة والشيخ في بعض وبعض كتبه والحلبي والقاضي وابن حمزة وابن فهد والشهيد في الرسالة واكثر مشايخنا
بل قال بعضهم انه الاشهر بل عن الامالي انه من دين الامامية وفي الانتصار دعوى الاجماع عليه للمروي في قرب الاسناد عن رجل قرء سورتين في
ركعة قال ان كان نافلة فلا باس واما الفريضة فلا تصلح فان المستفاد من قوله لا يصلح الحرمة مع ان التفصيل بين النافلة والفريضة قاطع للشركة في
قاطع للشركة في حكم النافلة الذي هو انتفاء الباس فلا يثبت الباس في الفريضة وصحيحته بطهره لا لمرسلة الصدوق عن الصادق في الهداية
لا تقرن بين السورتين في الفريضة واما في النافلة فلا باس بل بقاعدة عمر بن يزيد اقرء سورتين في ركعة قال نعم قلت اليس يقال لكل سورة حقها
من الركوع والسجود فقال ذلك في الفريضة واما في النافلة فلا باس وضعفها لو كان مجبور بما مر وتايدها بمؤيدات اخر كصحيحة منصور
ومحمد المتقدمتين في مسئلة وجوب السورة وموثقة زرارة عن الرجل يقرن بين سورتين في الركعة فقال ان لكل سورة حقا فاعطها حقها من
الركوع والسجود في مستطرفات السرائر عن البزنطي المروي عن الباقر لا تقرن بين سورتين في ركعة والمروي في المنتهى والمعتبر عن جامع البزنطي وفي المجمع عن العياشي
عن الصادق لا تجمع بين السورتين في ركعة الا الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف ولا تجمع بين السورتين في الفريضة والاستدلال
بهذه غير جيد اما الاوليان فلما مر واما الثالث فلعدم كون الامر بالاعطاء فيه للوجوب الا مع التخصيص بالفريضة والا الرواية واما البواقي
فلعدم الصراحة في الحرمة كما ذكره غير مرة وعن الاستبصار والحلي والمحقق واكثر المتأخرين الجواز للاصل واختاره في ح وعد وس وكرى ون
وك وصريح المنتهى وظاهر كره الزهد ولصحيحة ابن يقطين عن القران بين السورتين في المكتوبة والنافلة قال لا باس وعن تبعيض السورة قال اكره
ولا باس والمروي في المستطرفات لا تقرن بين سورتين في الفريضة فان ذلك افضل وموثقة زرارة انما يكره ان يجمع بين السورتين في الفريضة
واما في النافلة فلا باس ويجاب عنها بمرجوحيتها عما مر بموافقتها للعامة كما يظهر من الانتصار وحكي عن البحار وتقيد في كره عن الشافعي مضافا الى
ان الثانية تدل على الجواز غير دالة لاعمية الكراهة في اللغة عن الحرمة **فروع أ** لو قرن بطل لا صالة بطلان الصلوة بالتكلم خرج المباح من القران
والدعاء فيبقى الباقي **ب** المحرم المبطل قراءة السورتين التامتين مع ان السورتين مع ان بدلا بل يدل عليه عدم الخلاف في جواز القنوت ببعض
الايات كما صرح به جماعة وعدد في قنوتات الائمة سيما كلمات الفرج ومن جواز الاعلام بالايات والعدول ما لم يتجاوز النصف فلا منع في
في سورة وبعض غيرها او المتغايرين لا انه من قراءة السورتين ولا خطر في تكرار سورة واحدة ولا الفاتحة ولا يرد في المورد في المكتوبة وهي
لها مبطلة لعدم ثبوت كونها من الزيادة لدخولها في مطلقات القراءة الشاملة لغيرها ما اخرجه الادلة وهو السورة التامة المغايرة كما يظهر مما يأتي في معنى
الزيادة في بحث خلل الصلوة **ج** صرح جماعة منهم فخر المحققين بان المحظور هو القران بقصد الجزئية للصلوة والنص اعم منه فالتقييد يحتاج
الى دليل وليس **د** لا ريب في جواز القران في النوافل وعليه اتفقت كلمة الافاضل واستفاضت اخبار الاطائب **ه** مقتضى اكثر الروايات حرمة
قراءة السورتين سواء كانتا متصلتين او واحدة قبل الفاتحة والاخرى بعدها **الرابعة عشر** يجوز العدول من كل سورة غير الجحد والتوحيد الى اخرى
ما لم يبلغ النصف اجماعا كما في ح عد وح شا للاصل وصحيحة الحلبي عن رجل قرء بسورة ثم بدا له ان يرجع في سورة غيرها فلا باس الا قل هو الله احد لا يرجع
منها الى غيرها وكذلك قل يا ايها الكافرون والمروي في الدعائم عن الصادق من بدء بالقراءة في الصلوة بسورة ثم رأى ان يتركها ويأخذ في غيرها فله
ذلك ما لم يأخذ في النصف الاخر الا ان يكون بدء بقل هو الله احد فانه لا يقطعها وكذلك سورة الجمعة والمنافقين في الجمعة لا يقطعهما
الى غيرهما وان بدء بقل هو الله احد قطعها ورجع الى سورة الجمعة والمنافقين يجزيه في صلوة الجمعة خاصة وصحيحة عمرو بن ابي نصر الرجل يقوم في الصلوة
يريد ان يقرء سورة فيقرء قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون فقال يرجع من كل سورة الا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وهي وما سائلة
لمن اراد سورة اولا وقرء غيرها مع العقد والرجوع عن الارادة الاولى فلا يرد انه لعله لعدم قصد السورة في البسملة وغير ذلك مما يذكر بعضه ولا
ينافيه قوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم لعدم كون ذلك ابطالا للعمل ولو كان اخراجا لما قرء عن الجزئية ولا النهي عن القران بين السورتين لعدم
كونه قرانا كما مر وكذا اذا بلغ النصف ولم يتجاوز عنه وفاقا للشيخين والمع والمنتهى وكره وغد وجملة من الاصحاب بل نسبه في البحار انه المشهور
لما ذكر من الاصل والعموم وخصوص المروي في قرب الاسناد عن رجل اراد سورة فقرء غيرها هل يصلح له ان يقرء نصفها ثم يرجع الى السورة التي اراد

في عدم جواز القران بين السورتين في الفريضة

في جواز العدول من كل سورة الا التوحيد والجحد

قال نعم ما لم يكن قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون وفي مسائل علي بن جعفر مثل ما ذكر الا ان في السؤال هل يصلح له بعد ان يقرء نصفها ان يرجع
والمروي في كتاب عن نوادر البزنطي في الرجل يريد ان يقرء السورة فيقرء في اخرى قال يرجع الى التي يريد وان بلغ النصف وضعفها منجبر بالشهرة المحكية
خلافا للمحكي عن الاسكافي والمجمعية والفقيه ونهاية الفاضل وض وبعض الشروح وعد وس وكرى بل في الاخير نسبه الى الاكثر فمنعوه مع البلوغ
الى النصف للنهي عن ابطال العمل فيقتصر فيه على مورد الاجماع وقد عرفت ضعفه وللرضوي واقرء في صلواتك كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة
سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الاعلى وان نسيتها او واحدة منها فلا اعادة عليك فان ذكرتها من قبل ان تقرء نصف سورة فا
رجع الى سورة الجمعة وان لم تذكرها الا بعد قراءة نصف سورة فامض في صلواتك ويضعف بالمعارضة مع ما مر فيرجع الى الاصل مع ان ظا
روايتي قرب الاسناد والمسائل الاختصاص بالنصف فيكون اخص مطلقا من الرضوي لشموله لبلوغ النصف وما بعده مع ان الحجة فيه نادر جدا
يتأمل في شموله لمحوله ولا يجوز العدول مع التجاوز عن النصف بالاجماع على الظاهر وادعاه في ض وح شا للاردبيلي والرضوي ورواية الدعائم المنجبرين
في المقام قطعا واما موثقة عبيد في الرجل يريد ان يقرء السورة فيقرء غيرها فقال له ان يرجع ما بينه وبين ان يقرء ثلثيها فهي بالشذوذ مردودة خلافا
لبعض مشايخنا الاخباريين فجوزه في حد نفسه لعدم ثلثيها للعمومات وفيها ما مر هذا في غير سورتي التوحيد والجحد واما فيهما فلا يجوز العدول
الى غير الجمعة والمنافقين ولو قبل النصف بل بمجرد الشروع فيهما وجب اتمامهما على الاظهر الموافق للشيخين والسيد والحلي والفاضل في غير المنتهى وكره والتهذيب
بل للاكثر وعليه الاجماع في الانتصار وح شا للاردبيلي لصحيحة الحلبي المثبتة للباس الذي هو العذاب في الرجوع عنهما ورواية قرب الاسناد والمسائل
المنجبرتين الناهيتين صراحة عن العدول عنهما المثبت للفساد ورواية الحلبي اذا افتتحت صلواتك بقل هو الله احد وانت تريد ان تقرء غيرها فامض
فيها ولا ترجع الا ان يكون في يوم الجمعة فانك ترجع الى الجمعة والمنافقين فيها ويؤيده غيرها مما سبق كصحيحة عمرو ورواية الدعائم والمستبق
كموثقة عبيد واتمام عملها دالة لاختيارها في اثناء الرجوع الغير المنافية للكراهة خلافا للمحكي عن المع فكره العدول عنهما قبل النصف وظاهر الن
ذكره وبعض المتأخرين لقوله سبحانه فاقرؤا ما تيسر بضعفه ط ولضعف دلالة الروايات على التحريم وهو وهم واما الى الجمعة والمنافقين فيجوز
العدول عنهما على الحق المشهور وفي ح شا عدم الخلاف فيه لرواية الدعائم ورواية الحلبي المتقدمتين وموثقة عبيد رجل صلى الجمعة واراد ان
يقرء سورة الجمعة فقرء قل هو الله احد قال يعود الى سورة الجمعة وصحيحة محمد الرجل يريد ان يقرء سورة الجمعة في الجمعة فيقرء قل هو الله احد قال يرجع
الى سورة الجمعة والمروي في قرب الاسناد والمسائل عن القراءة في الجمعة بما يقرء قال بسورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وان اخذت في غيرهما
وان كان قل هو الله احد فاقطعها من اولها وارجع اليهما في يوم الجمعة مطلقا اي في صلوة الصبح والجمعة والظهرين لرواية الحلبي دون ليلتها لعدم
الدليل سواء كان قراءة الجحد والتوحيد سهوا او عمدا وفاقا للحلي واتي والاردبيلي بل الاكثر كما في الحدائق لاطلاق روايتي الدعائم وقرب
الاسناد بل سائر الروايات لان ارادة قراءة الجمعة او لا لا يستلزم كون قراءة التوحيد سهوا بل الجواز بغير القصد ان لم يتجاوز النصف وفاقا لظاهر المشهور
كما في بعض ويحتمل الاجماع كما في ح شا لتعارض مطلقات جواز العدول عنهما مع ما دل على المنع الى ما بعد التجاوز مطلقا بالعموم من وجه ولا مرجح فيبقى مطلقات
منع العدول عنهما بلا مخصص يقيني وقد يستدل له ايضا بالجمع بين مطلقات التجويز وصحيحة ابن صبيح وفيه نظر من وجوه خلافا في الاول للشرائع
في بحث صلوة الجمعة فلم يجوز العدول عنهما مطلقا وهو ظ الانتصار والمحكي عن الاسكافي ولعله لاطلاق روايات المنع ويجاب بوجوب حمل المطلق
على المقيد وللحلي فلم يجوزه في الجحد لاختصاص روايات التجويز بالتوحيد ويجاب بعدم القول بالفصل وعموم الرضوي وروايتي قرب الاسناد
المنجبرتين في المقام بالشهرة التي حكاها هو وعدم الخلاف المحكي كما مر ومعارض عمومات المنع بالعموم من وجه ويرجع في المورد الى الاصل وفي الثاني لنهاية
الشيخ والمحقق والسرائر والتذكرة والمنتهى وح شا فخصوها بصلوة الجمعة وظهرها وتخصيص بعضهم الظهر بالذكر لاطلاقه على الجمعة لاختصاص
الادلة بصلوة الجمعة الشاملة للظهر ايضا وحمل يوم الجمعة في رواية الحلبي عليها وفي الشمول منع وفي الحمل تحكم وللرضوي فخصه بهما وبالعصر وللجعفي
فالحقه في صلوة الجمعة والصبح والعشاء واطلق جماعة منهم عدم جواز العدول عنهما اليهما من غير تعيين وكان دليل هؤلاء وكون تجويز العدول اليهما
لا فضليتهما فيه ورودا واستحبابا بها وكل يقول باستحبابها فيما ذكره وفي المقدمتين نظر وفي الثالث للشهيدين فخصوا جواز العدول بكون قراءة
الجحد والتوحيد سهوا الا لا ارادة قراءة الجمعة والمنافقين كما في الروايات على ما عرفت جوابه وفي الرابع لظاهر الشهيد ونهاية الشيخ فقيدا
العدول ببلوغ النصف ودليلهما وجوابه يظهر مما سبق ولشيخنا صاحب ح شا ويحتمل عدم تجويز العدول مطلقا للمطلقات وجوابه ظ **فروع أ** لا اشكال في حساب البسملة
من النصف لكونها جزء من السورة **ب** لا شك في وجوب اعادة البسملة ثانيا للسورة المعدول اليها لو تخلل بينهما ما يرفع الموالاة المعتبرة كان
يعدل في اواخر سورة البقرة مثلا والظاهر انه لا كلام ايضا في عدم وجوب اعادتها مع بقاء الموالاة وقراءتها اولا بقصد السورة المعدول اليها
وقراءة المعدول عنها سهوا انما الكلام فيما اذا قرءها لا بقصد سورة معينة او بقصد المعدول عنها والظاهر وجوب الاعادة لصيرورتها بقصدها
المعدول عنها على الاول وبدونه بالقصد على الثاني جزء له فلو لم يعد فلم يقرء المعدول اليها كاملا **ج** لو قرء بعض سورة ونسي الباقي منها او نسي
اية منها فهل يجوز العدول عنها الى غيرها قبل تجاوز النصف في غير الجحد والتوحيد قطعا وهل يجوز بعد النصف وفي السورتين ايضا نعم
لان الظاهر من الاخبار المانعة عن الرجوع ارادة الاتمام الغير الممكن في المقام بل صدقها للرجوع على ذلك شمول اطلاقها له محل كلام فيبقى الاصل خاليا

في جواز العدول ... الى الجمعة والمنافقين

عن المعارض مع ان حجية اخبار المنع عن العدول بعد النصف كانت بواسطة الانجبار بالعمل المعلوم في المورد فهل ذلك الا على وجوب العدول لا الاكتفاء
بما علم من السورة بجعل الامران من جهة وجوب السورة الكاملة بل جميع ادلة لمثل المورد مضافا الى رواية ابي بصير قرء سورة فاسهو فانتبه
في اخرها فارجع الى اول السورة او امضي قال بل امض فانها شاملة لما اذا ترك اية منها سهوا فاذا جاز الاكتفاء ببعض السورة جاز فيما نحن فيه
ايضا لعدم الفرق والثاني اظهر والاحوط اولى ولو غلط في كلمة او حرف او اية بحيث انه تردد فيه انه هل هو على هذا النحو او هذا او تردد في وجود كلمة
وعدمها ففي وجوب تكرار المحتملات او التخيير بينهما اما العدول او قراءة الباقي من السورة وترك مكان الغلط احتمالات اظهرها التخيير بين الاخيرين
فان شاء يقرء الباقي وان شاء يعدل لما رواه مضافا الى صحيحة زرارة رجل قرء سورة في ركعة فغلط ايدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته او يدع
تلك السورة ويتحول عنها الى غيرها فقال كل ذلك لا باس به ولا ينافيه صحيحة زرارة عمن غلط في سورة فليقرء قل هو الله احد ثم يركع لان الامر فيها
ليس للوجوب قطعا لعدم تعين التوحيد بالاجماع هذا مع منافاة لاخبار الاولين لاصالة عدم جواز التكلم في الصلوة الا بما علم جوازه ولا خو
العدول ايضا سيما في غير الجحد والتوحيد قبل تجاوز النصف لا شك في عموم الحكم بجواز العدول فيما يجوز للفرائض والنوافل وهل يعمها الحكم
بعد جوازه فيما لا يجوز ام يختص بالفريضة ظاهر الشيخ في نهايته بل صريحه النافلة ونسبه الى الاصحاب من جهة عدم الحكم في احكام الفرائض
بحتاطا بالمنع في النوافل وهو كذلك لا انه غير الفتوى ونظرنا فيها المنع على القول بتحريم قطع النوافل لعموم الاخبار المتقدمة والجواز على القول بجواز
لان دلالة الاخبار المنع بعد التجاوز عن النصف في الجحد والتوحيد انما هو من حيث الامر بالامضاء واثبات الباس في الرجوع ونحوهما مما يتوقف ثبوته
في النوافل على عدم جواز قطعها ثم هنا لو قرء البسملة بقصد الجحد او التوحيد لا يجوز الرجوع لصدق الشروع لاختصاص الاجزاء المشتركة بين مورد
باحدهما مع قصده عرفا فان من كتب البسملة والحمد لله رب العالمين بقصد كتابة القران يصدق انه شرع فيها مع اشتراك كتب كثيرة معه فيهما وكذا
في الامثال بقصد الصوم وغسل العضو بقصد الوضوء او الغسل وغير ذلك و العدول المحرم فيما زاد على النصف في الجحد او التوحيد انما هو
اذا شرع في السورة بقصد الجزئية للصلوة واما لو قرء ها كذلك لا بقصد فيجوز الترك والشروع الى الغير مطلقا للاصل واختصاص الروايات
كما يشهد به قرينة المقام ولفظ الرجوع وسياق الكلام بسورة الصلوة ولو عدل الى ما لا يجوز يبطل الصلوة لان العدول ليس الا قراءة المعدول
اليها فيكون منهيا عنها فيكون النهي متعلقا بالجزء للصلوة وهو مفسد **الخامسة عشر** المشهور بين متاخري اصحابنا انه قبل وجود قصد
السورة المعينة في الصلوة قبل البسملة لتوقف البرائة اليقينية عليه ولوجوب قراءة السورة الكاملة وعلى من هذه البسملة جزء منها في نفس
الامر الا بقصد كونها منها لبطلان التخصيص بلا مخصص ولان المتبادر مما دل على قراءة السورة ان يقرء جميع كلماتها المشتركة بقصد كونها منها ولانه
كما يتوقف تحقق الامتثال على قصد القربة يتوقف على قصد التعيين ايضا ولذا لو قرء الحمد لله رب العالمين لا بقصد قراءة الحمد بل من غير
قصد او بقصد الشكر لله سبحانه لم يعد ممتثلا للامر بقراءة الفاتحة للصلوة ولو ضم بعدها سائر الايات ولان المامور به قراءة سورة معينة
ولا يتعين جميع اجزائها لها ولا يتعين اجزائها المشتركة في الواقع ونفس الامر الا بقصد كونها منها ويرد على الاول ان ما علم الشغل به هو قراءة سورة
مع بسملة فقد علم الاتيان به وما لم يعلم انه شغل به لم يعلم الشغل به ايضا وعلى الثاني منع توقف صيرورتها جزء من سورة مخصوصة على القصد بل
يتحقق بتابعيتها ايضا من الهيئات الحاصلة السورة الاترى انه لو امر المولى عبده بكتابة سورتي التوحيد والفاتحة وعين لكل منها اجرا فكتب
بسم الله الرحمن الرحيم مترددا في ان يبدء باي من السورتين ثم ظهر له ان يبدء بكتابة التوحيد بل ولو اراد حين كتابة البسملة ان يبدء بالفاتحة
ثم بدا له الابتداء بالتوحيد فكتبه يعد ممتثلا ويقال كتب تمام التوحيد ويستحق الاجر المعين ولو عاقبه مولاه ولم يعطه الاجر معتذرا بانه لم يكتب
السورة الكاملة لعدم تعين السورة في قصده عند كتابة البسملة يلام ويقبح وكذا لو امره بقرائة السورتين فقراهما يستحق الاجر ولا يتامل في انه هل كان قاصدا
قبل البسملة كذا او قرء البسملة ثم قال لمولاه باتيهما ابدء وهذا امر ظاهر جدا نعم لما كان يتوقف صدق الامتثال على قصد الاطاعة فلو قرء البسملة او لا بقصد
اخر غير اطاعة امر المولى لم يكن كافيا لذلك والتوضيح ان وجود السورة اما وجود كتبي وهو صورتها المرقومة او قولي وهو السورة المقررة او ذهني وهو صورتها
الذهنية وليس لها وعاء واقع ونفس امر سوى احد الثلثة ولا انه لجزئية البسملة لها في احد هذه الاوعية معنى الا ضمها مع سائر اجزائها في ذلك
الوعاء فاذا كانت معها يكون السورة كاملة والبسملة لها جزء كائنا ما كان قصد الكاتب او القاري او المتصور نعم لو تعلق امر بالكتابة او القرائة يجب
قصد الاطاعة في كتابة البسملة او قرائتها في صدق الامتثال الا في جزئية البسملة للسورة فانه لو قصد المصلي في قراءة اية من الفاتحة الرياء يبطل صلوته
لا لعدم قراءة الفاتحة الكاملة بل لعدم قصد القربة في جميع اجزائها وعلى الثالث منع التبادر المذكور جدا بل لا يخطر ببال السامع المامور اصلا
وعن الرابع منع توقف تحقق الامتثال على قصد التعيين ابدا ومنع عدم امتثال القاري لاية الحمد من غير قصد الفاتحة اذا قصد القربة
كما اذا تردد بينها وبين غيرها ثم عزم عليها واما عدم امتثال من قصد بها الشكر فهو لاجل قصد الغير لا عدم قصد الفاتحة وهو امر اخر وعلى
الخامس منع عدم تعين السورة الا بتعيين جميع اجزائها لها ان اريد تعين كل جزء قبل قرائته او حينها بل يكفي نفسه بعدها ايضا ومنع عدم تعين
الاجزاء المشتركة الا بالقصد ان اريد مطلق التعين بل يتعين بما يتعقبه ولضعف هذه الادلة ذهب جماعة من الاجلة من متاخري متاخري
الفقهاء الى عدم لزوم القصد وهو الحق للاصل وصدق الامتثال وهل يجب عليه قصد سورة اخرى غير ما قرءها لو قصد بالبسملة سورة وقرء

غيرها عمدا وجب الرجوع الى الاولى او البسملة ثانيا قبل الركوع ويبطل بعده ام لا الظاهر الثاني اذ لا شك في تخصيص المشتركات وتميزها بالنيات كما مر في بحث
نية الصلوة ولذا ترى انه لو كتب احد البسملة بقصد سورة يقال انه شرع في كتابة السورة فمع قراءة البسملة بقصد سورة يكون جزء منها فلو
قرء غيرها بدون البسملة كان قارئا لبعضها وبعض الاخرى منافيا لما ضر انفصلت فلا يبعد مع انه قصد السورة الاولى صار جزء منها فيستفهم
حتى علم من وجد عن هذه الجزئية وصيرورته جزء للاخرى في ذلك مع مانعية القصد غير معلوم فيكون قارئا لبعض كل من السورتين لا لسورة تامة ولكن
ذلك اذا دخل البسملة بقصد السورة المعينة اما لو اراد قبل الشروع فيها قراءة سورة ثم ذهل عن هذا القصد حتى دخل البسملة بلا قصد فلا
ضير فيه ثم انه لا ينافي ما ذكرناه من الحكمين شيء من الاخبار الواردة في هذا المقام كما لا يخفى على من تامل فيها **السادس عشر** عن جماعة وجوب
الموالاة في القرائة واريد بها قرائة الحمد والسورة متتالية الكلمات والايات فان اراد والتتالي الحقيقي فلا دليل عليه والاصل ينفي وجوبه وان
اراد واضربا من التوالي العرفي فهو كذلك لا للتاسي واصل الاشتغال لضعفهما في المقام كما عرفت مرارا بل لان المتبادر من قراءة الحمد والسورة
والتوضيح ان الامر بقرائتهما او لوجب الاتيان بالمامور به والمفهوم عرفا من قرائة سورة قرائتها مع نوع توال عرفا بمعنى انه المتبادر من التركيب فلو اخل بها
لم يات بالمامور به ولذا لو نذر ان يقرء الحمد مثلا لا يمتثل بقرائة كل يوم بل ساعة اية منها ثم الاخلال بها تارة يكون بقرائة شيء اخر في خلالها
واخرى بالسكوت والاول اما يكون بمزج كلمات الحمد مثلا بحيث يتسم الارتباط ويتوهم انها مع الجزئية والاتحاد كان يقول الحمد والشكر لله رب
العالمين الرحمن المنان الكريم مالك يوم الحشر والدين اياك نعبد وعليك نتوكل واياك نستعين اهدنا الصراط القويم والصراط المستقيم
وهكذا او بدون المزج كان يقول نعبد مالك يوم الدين جل جلاله فان كان من الاول يبطل به القرائة قطعا ولو كان بكلمة لا للاخلال بالموالاة
الواجبة بل لان المقروء يخرج عن كونه حمدا فهو المخل بكونه حمدا مثلا وفي قرائته وان كان من الثاني فان زاد المخل بحيث يخل بالمعنى
المتصرف اليه الامر بقرائة الحمد عرفا بطلت القرائة والا لم يبطل فلا يبطل بتخلل كلمة او كلمتين او ثلث او فقرة دعاء او اية الا ان ينكر بحيث يخرج الحمد
مثلا عن كونه حمدا عرفا وان كان من الثالث فهو ايضا كالثاني والنظر عند الخروج به عن المعنى المفهوم عرفا الا بوصول حد السكوت الطويل المبطل
للصلوة ايضا وسيجيء بيانه في بحث المبطلات ثم مع الاخلال فان كان بالسكوت يبطل الصلوة لان غير المبطل لها لا يبطل القرائة ايضا وان كان
بغيره فقبل الركوع يستانف القرائة عمدا كان او سهوا لوجوب الامتثال وبقاء المحل ولا يبطل الصلوة مطلقا للاصل الا اذا كان المتخلل غير القران
والدعاء وقيل بالبطلان مع العمد للنهي المستلزم للفساد او لعدم ثبوت جواز مطلق القران والدعاء ويضعف الاول بانتفاء النهي والامر بالموالاة
نهي عن تركها مطلقا لانه الجملة والثاني بما ياتي في محله **السابعة عشر** والضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف على الاظهر
الموافق للصدوق في اعتقاداته والامالي والهداية والانتصار بل للسيد مطلقا كما نقلوه والمفيد والشيخ في التهذيب والتبيان والاستبصار بل مطلقا كما
ذكروه ونفع ربيع ونهاية الفاضل وتحريره وتذكرته بل هو الاشهر كما صرح به جمع ممن تاخر بل في الاعتقادات والانتصار والتبيان الثلثة الاخيرة
الاجماع عليه وفي الامالي نسبته الى دين الامامية وفي الاستبصار الى ال محمد للنصوص المستفيضة المنجبر ضعفها بما مر منها الرضوي ولا تقرء في
الفريضة الضحى والم نشرح وكذا الم تر كيف ولايلاف الى ان قال لانه روي ان والضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة
الى ان قال فاذا اردت قرائة بعض هذه السور فاقرء والضحى والم نشرح ولا تفصل بينهما وكذا الم تر كيف ولايلاف ومرسلة الصدوق المروية
في الهداية وموسع عليك اي سورة قرات في فرائضك الا اربع وهي والضحى والم نشرح في ركعة لانهما جميعا سورة واحدة ولايلاف والم تر كيف في
ركعة لانهما جميعا سورة واحدة ولا تنفرد بواحدة من هذه الاربع السور في ركعة فريضة والمروي في المجمع ويقع مرسلا ان الضحى والم نشرح سورة واحدة
وكذا سورة الم تر كيف ولايلاف وفي تفسير العياشي عن احدهما الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة قال وروي ان ابي بن كعب لم يفصل بينهما
في مصحفه وفي كتاب القرائة لاحمد بن محمد بن سيار باسناده عن مولانا الصادق انه قال الضحى والم نشرح سورة واحدة وان الم تر ولايلاف سورة واحدة
ويؤيده صحيحة الشحام صلى بنا ابو عبد الله ع فقرء الضحى والم نشرح في ركعة وجعلها دليلا على الوحدة باعتبار انه لولاها لزم تخصيص اخبار
النهي عن القران والاصل عدمه مردود بان الوحدة ايضا مستلزمة للنقل في لفظ السورة المستعملة في هذه الاربع اذ لا يكون الواحدة منها سورة مع
انها يصدق عليها سورة الضحى حقيقة للتبادر والاصل عدم النقل ايضا وعلى هذا فيجوز قرائتهما معا في ركعة من فريضة ولا يجوز الاكتفاء بواحدة
منها لان اصالة هذين الحكمين مقتضى الحكم الاول فهو الوحدة مع دلالة الروايتين الاولتين عليهما والاخيرة على وجوبهما حيث ان الصلوة كانت
فريضة بقرينة قوله صلى بنا خلافا لجماعة من المتاخرين في الاول فنفوا الوحدة تمسكا بعد تضعيف غير الصحيحة من الروايات ومنع دلالتها الا على
جواز الجمع وهو اعم من الوحدة باصالة عدم النقل الذي سبق ذكرها وتواترا بينهما في المصاحف وروايات المفصل المتقدمة في مسألة القران حيث ان الكل
في الاستثناء الاتصال وصحيحة الشحام صلى ابو عبد الله ع فقرء في الاولى والضحى وفي الثانية الم نشرح ويرد الاول بعد الجواب عن الضعف بالانجبار
بما سبق بانه قاطع الاصل بما ذكر والثاني بمنع التواتر وانما المتواتر تخلل البسملة وهو غير المدعى مع ان تحقق التواتر كلاما طويلا والثالث بالحمل
على متعارف الناس مع ان الرواية ضعيفة وفي هذا الحكم من الجابر خالية والرابع بالحمل على النافلة وبعدم الدلالة على التعدد ولعل لكل
على التعدد فيمكن ان يكون هذه السور مستثناة من التبعيض الممنوع مضافا الى الروايتين الى تعارض معارضهما بما الفقهاء مع انه اذا قلنا

بوجوب الجمع بين السورتين كما هو المصرح به في كلام الثانيين نفسه عن نزاع البين كما اشار اليه ولكن يرد عليهما عدم الدلالة الجهرية الاعلى الجواز ويظهر
التمروج في الاكتفاء باحدهما ومما ذكر يظهر دليل من خالف في الاحكام الثلثة ايضا الاان ظ بعض مشايخنا عدم القول به من اصحابنا ثم على المختار
من تعداد البسملة بينهما كالحلي والفاضل وكثير من المتاخرين لثبوتهما منهما متواترا وكتبتهما في المصاحف اجماعا ولحصول البراءة اليقينية به وروى
كالنافع وعن الشيخ لاقتضاء الوحدة ذلك ودعوى الجماعة الاصحاب لا يفصلون بينهما بها وقولهما في الرضوي المنقول ولا يفصل بينهما وما روى ان
انه لم يفصل بينهما بها والظاهر هو الاول لما ذكر لعدم حجية مثل هذا التواتر لانتهائه الى عمل الخلفاء الثلث وعدم العلم بالاشتغال بازيد مما علم منه البراءة
بل بالامر في رواية سالم بن سلمة بالقراءة كقراءة الناس ولا شك انهم يقرؤن كك واقتضاء الوحدة لترك البسملة تم لجواز تخللها بين السورة كما
في النمل وعدم حجية دعوى الاجماع وعدم دلالة الرضوي لجواز ان يكون المراد عدم التفرد بواحدة منها **الثامن عشر** يتخير المصلي في كل ثالثة
ورابعة من الفرائض الخمس بين قرائة الحمد وحدها والتسبيح باجماعنا المحقق والمنقول في كلام الاصحاب مستفيضا بل كما قيل متواترا وعليه
استفاضت اخبارنا بل تواترت اخبارنا كما يأتي طائفة منها ولاطلاق كثير منها يقتضي عدم الفرق بين ناسي القرائة في الاوليين وغيره
كما هو الاشهر بل عليه غيرهن شذ ويندر وهو كما قيل الشيخ في ف ولكن عبارته فيه في الوجوب غير صريحة بل احتجاجه باجماع الفرقة وتعميره
اخبار امره بالاحوط ظاهر في عدمه بل الاولوية والاستحباب كما صرح هو به في ط وتبعه جماعة من الاصحاب للمار من الاطلاق بل عموم كثير من نصوص
التخيير وعدم وجوب القرائة في الاخيرتين واجزاء التسبيح فيهما وللاصل واستصحاب التخيير وصحيحة ابن عمار في الرجل يسهو عن القرائة في الاوليين
فيذكر في الاخيرتين قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها وموثقتي ابي بصير وسماعة الاولى اذا نسي ان يقرء
في الاولى والثانية اجزء تكبير الركوع والسجود والثانية عن الرجل يقوم في الصلوة فنسي فاتحة الكتاب قال فليقل الحان فان ادركه
اجزء ان شاء الله وخبر ابي بصير عن رجل نسي ام القران قال ان كان لم يركع فليعد ام القران فانها ظاهرة في اجزاء الركوع وتسبيحه عن القرائة
اذا شرع فيهما ولو وجبت القرائة في الاخيرتين تدارك الماصدق عليه الاجزاء ويضعف الاول بكونه اما اعم مطلقا مما صرح بانه لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب كما صرح به بعض مشايخنا فيخصص به او من وجه كما ذكره بعض اخر منهم وهو الاظهر فيتساقطان ويرجع الى الاصل وهو مع قرائة الفاتحة
لثبوت الاشتغال بشئ اجماعا فلا يتعين بعد التساقط فيستصحب الاشتغال ومنه يظهر ضعف الثاني ايضا والثالث بمنع التخيير الا الامر
فرع عدم النسيان في الاوليين والرابع بمنع الدلالة لجواز ان يكون المراد بجعل اخر الصلوة اولها قرائة الحمد والسورة كما يؤكده بل يدل عليه
مرسلة احمد اي شئ يقول هؤلاء في الرجل اذا فاته مع الامام ركعتان قلت يقولون يقرء في الركعتين بالحمد والسورة فقال هذا يقلب
صلوته فيجعل اولها اخرها فقلت فما يصنع قال يقرء فاتحة الكتاب في كل ركعة ولا دلالة للسؤال عن اتمام الركوع والسجود على علم ارادة ذلك
اصلا والبواقي بانها انما تفيد لو كان مراد من يوجب القرائة في الاخيرتين انها عوض عنها في الاوليين وهو غير معلوم وكلامنا فاته بين اجزاء
الركوع عن كعة وبين وجوب قرائة اخرى بدليل اخر احتج الشيخ باجماع الفرقة وما مر من اصل الاشتغال ومن توهم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
ورواية ابن حماد اسهو عن القرائة في الركعة الاولى قال اقرء في الثانية قال اقرء في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود
فقد تمت صلوتك وصحيحة زرارة رجل نسي القرائة في الاوليين فذكرها في الاخيرتين فقال يقضي القرائة والتكبير والتسبيح الذي فاته في الاوليين
في الاخيرتين ولا شئ عليه ويرد الاول بمنع الاجماع بل الظ تحققه على خلافه والثاني باندفاعه بما مر والثالث بما ذكر من التعارض مع العموم
الاول الراجح بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل لعلها اجماع مضافا الى ضعف العموم الثاني وقصوره عن الشمول لما نحن فيه لاختصاصه
بحكم التبادر الحاصل من تتبع النصوص والفتاوى بالفاتحة في محالها المقررة لها شرعا وهو الركعتان الاوليان خاصة والرابع بالضعف
في السند وعدم الدلالة لظهوره في القرائة في الاخيرتين والمراد بها حيث يطلق الحمد والسورة معا وهو مخالف للاجماع ومنه يظهر ما في الخامس
مضافا الى ظهوره في كون الاتيان بها قضاء لما فات في الاوليين لا اداء لوظيفة الاخيرتين كما هو المط مع انه صرح فيه بقضاء التكبير والتسبيح
الفائتين في الاوليين وهو ايض مخالف للاجماع مع انه كسابقه موافق لراي ابي حنيفة وان كان رايه مطلقا شاملا لما كان تركه عمدا وفي الجميع
عن الاول نظر اما الثاني فلما عرفت من ضعف الدافع واما الثالث فلمنع انجبار الشهرة فيما نحن فيه لقوة الرجحان ويمنع التبادر رحل واما الرابع فلان
ضعف السند غير ضائر وارادة الحمد والسورة من مطلق القرائة ممنوعة ولو سلم فالاجماع على عدم ارادتهما معا قرينة واما الخامس فلان لك
ولعدم خروج جزء من الحديث عن الحجية بخروج جزء اخر منه عنها ولاجل ما ذكر نفي بعض مشايخنا المحدثين البعد عن هذا القول وجعله بعض اخر
الاحوط الا انه لشذوذ هذا القول حتى نفى بعضهم وجود القائل به يوجب عدم حجية ما دل عليه من الروايتين والصحيحة اصلا مضافا الى
ما في الثانية من عدم الدلالة على الوجوب راسا واما عموم ما نفي الصلوة عما الا بفاتحة فيه فهو وان كانت مقبولة عند القوم في غير ذلك
المقام مستند الظ في غير واحد من الاحكام ولم يتحمل السند ذا المخرج له عن الحجية الا انه قد عرفت تعارضه مع عمومات اجزاء التسبيح في الاخيرتين
ومنا معناها بالعموم من وجه ولولا ترجيح الثانية بما مر لتكافئنا ووجب الحكم بالتخيير الذي هو المطلق واما التساقط والرجوع الى الاصل
فانما هو فيما كان التخيير باجماع ونحوه وليس هيهنا منه فتعين الحكم بالتخيير ايض وبه يندفع اصل الاشتغال **التاسع عشر** الافضل في هذه

الركعات للامام التسبيح عند الثمانية والصدوق في ن والحلي وجملة من متاخري المتاخرين ومشايخنا والمعاصرين لطائفة جملة من الاخبار الدالة
عليه اما بالعموم كصحيحتي زرارة المصرحتين بان في التسبيح ركعات الاخيرة من الصلوات الخمس ليس من قرائة وزاد في احديهما انما هو تسبيح وتكبير
وتهليل ودعاء وصحيحته الاخرى الواردة في حكم المسبوق وفيها فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرء فيهما لان الصلوة انما يقرء
في الاوليين وفي الاخيرتين لا تقرء فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء ليس فيهما قرائة ورواية العجلي ومعتمد ابي حمزة الاولى
في الفقيه والثانية في العلل المعللتين افضلية التسبيح عن القرائة في الاخيرتين بتذكر النبي ليلة المعراج فيهما عظمة الله عز وجل فقال
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وجعلهما خاصين بالامام لاقتداء الملائكة بخبر جبرئيل لا تنزع الامام المنازع فيه
فيه والالكان المنفرد ايضا اما ما حيث ورد من صلى مثلا باذان صلى معه صفوفا من الملائكة ونحو ذلك ورواية الفقيه المعللة لجعل
القرائة في الاوليين والتسبيح في الاخيرتين للفرق بين ما فرضه الله عز وجل وبين ما فرضه رسول الله ومحمد بن قيس المصرحة بان
امير المؤمنين كان يسبح في الاخيرتين والمروي في العيون المصرح بان مولانا الرضا كان يسبح فيهما يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا
الله والله اكبر ثلث مرات من المكدبين الى المروي الى غير ذلك وبالخصوص كصحيحة زرارة لا يقرأن في الركعتين الاخيرتين من الاربع المفروضات
شيئا اماما كنت ام غير امام قال قلت فما اقول قال اذا كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله
تسع تسبيحات ورواية ابي خديجة وفيها فاذا كان في الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام
التسبيح الحديث وقد يستدل ايضا بصحيحة معوية بن عمار في المسألة السابقة وصحيحة الحلبي اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرء فيهما فقل
الحمد لله وسبحان الله والله اكبر وفيهما نظر اما في الاولى فلما مر واما في الثانية فلاحتمال كون قوله لا تقرء جملة حالية فلا دلالة فيها
على المطلوب بل وكذا لو كانت وصفية ويكون المعنى الركعتين اللتين لا يجب القرائة فيهما نعم لو كانت الجملة انشائية لكانت لها دلالة
ولكن لا يتم الاستدلال بالاحتمال والافضل له القرائة عند الشيخ في الاستبصار والحلبي ويع وعد والمنتهى والذكرى واللمعة وروض
عد والاردبيلي ولهما دل عليه اما بالعموم كرواية محمد بن حكيم ايما افضل القرائة في الركعتين الاخيرتين او التسبيح فقال القرائة افضل
وبالخصوص كصحيحة ابن حازم اذا كنت امام قوم فاقرء في الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب وان كنت وحدك فيسعك فعلت ام لم تفعل وصحيحه
موثقة بن عمار عن القرائة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرء فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح واذا كنت وحدك فاقرء فيهما
وان شئت فسبح ورواية جميل عما يقرء الامام في الركعتين الاخيرتين في اخر الصلوة فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرء الذين خلفه ويقرء الرجل
وحده اذا صلى فيهما بفاتحة الكتاب و التوقيع المروي في الاحتجاج وكتاب الغيبة للشيخ بسند قوي وهو انه كتب اليه يسئل عن الركعتين الاخيرتين
فقد كثرت فيهما الروايات فبعض يرى ان قرائة الحمد فيهما افضل وبعض يرى ان فيهما التسبيح افضل فالفضل لايهما لنستعمله فاجاب
قد نسخت قرائة ام الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح والذي نسخ التسبيح قول العالم كل صلوة لا قرائة فيها خداج الا للعليل او من يكثر
عليه السهو فيتخوف بطلان الصلوة عليه ولعل وجه النسخ بالقول المذكور انه دل على كثرة مناسبته وفضيلة واهتمام بالفاتحة في الصلوة
او لانه اذا كان كك فالافضل ان يكون في جميع الصلوة لتكون احفظ من البطلان ويمكن ان يكون قوله فيتخوف متعلقا بذلك ايضا اي نسخ
بهذا القول لخوف بطلان الصلوة بالسهو في القرائة في الاوليين ويمكن ان يكون المراد بالنسخ انه بني على افضلية التسبيح بعد مفتدية
ليلة المعراج وكان البناء عليها لاجلها حتى صدر ذلك القول من العالم فرفعت البد عن ذلك لمقدمة ونسخت واجاب الاولون عن هذه الروايات
بانها مرجوحة بالنسبة الى الاولى لانها اكثر واشهر وفي الدلالة اظهر ومع ذلك فمخالفة للعامة وهذه موافقة لها ويجب تقديم المخالف
عند التعارض ويرد عليه منع الاكثرية اولا فان العمومات ولو كانت كك الا ان خصوصيات افضلية القرائة للامام اكثر مع ان بعد تحقق الكثرة
من الطرفين سيما مع اعتبار السند بل صحته بل مع تعدد الصحاح الا يوجب وقوع كثرة في احد الطرفين ترجيحا والاشهرية ثانيا كيف والقائلون بافضلية
القرائة للامام اكثر والاظهرية ثالثا وهو ظ جدا ومخالفة الاولى لجميع العامة رابعا كيف ما المنقول عن سفيان كراهة القرائة في الاخيرتين
كما يظهر من كتب السيد والفاضل وعن الشافعي والاوزاعي واحمد واتباعهم احد ما وان كانت وجوب القرائة ولكن الاخرى غير معلومة لنا فلعلها
موافقة لها وموافقة هذه لها خامسا كيف وصحيحتا ابن حازم وعمار مصرحتان بالتفصيل الذي لم ينقل من احد من العامة فيهما ايض مخالفتان لهم
قطعا فانه يصدق عليهما انهما مخالفتان للعامة مع انه لم يثبت افضلية القرائة وتعينها عن احد من العامة اذ قد عرفت ان المذكور ان سفيان ومثله
يكرهها والحسن يوجبها في كل صلوة في كل ركعة واحدة ومالك لا يوجبها في مجموع الاخيرتين والمنقول عن ابي حنيفة في كتب اصحابنا التخيير من غير
تعرض للافضلية اصلا نعم ذكرها ابن روزبهان العامي الكذاب في كتابه انه يقول بالافضلية ولا يثبت بمجرده ذلك ان ذلك قول ابي حنيفة بحيث
يصير منشا لمرجوحية الاخبار ثم مع تسليم ذلك الترجيح للاولى نقول صرح التوقيع بمرجوحية روايات فضيلة التسبيح وهو اخص من روايات
الترجيح بمخالفة العامة فيجب تقديمه قطعا والخدش في التوقيع اما بالاجمال او بعدم جواز النسخ في المورد او بعدم صلاحية ما ذكره ناسخا
للنسخ ليس بشئ كما لا يخفى على المتدبر بعم المستفاد من التوقيع ليس الا نسخ التسبيح بالقرائة واذ ليس هو نسخ وجوبه ولا جوازه اجماعا فالمراد نفي

افضليته والثاني انه ليس وجوب القراءة اجماعا ولا جواز تركها عند بعض بجابر لنسخ الافضلية فيمكن ان يكون المراد نسخ فضيلتها لا افضليته وافضليتها لا افضليته
وحيث لا دليل على تعيين احد الامرين فالقدر الثابت منه ليس الا نسخ الافضلية للتسبيح واما كون القراءة افضل فلا يثبت منه وعلى هذا لا يثبت من التوقيع
ترجيح روايات افضلية القراءة بل غايته عدم العمل بروايات افضلية التسبيح ولازمه عدم ثبوت الافضلية لشيء منهما الموجب للحكم بالتساوي ثم بعد
ملاحظة روايات افضلية كل منهما وعدم مرجح اخر لشيء منهما انا نعلم انه لا يثبت افضلية شيء منهما على الاخر وان الحكم التساوي في حق الامام كما هو
مذهب الشيخ في بسوط والجمل بل نقله المحدث المجلسي عن اكثر كتبه وهو ظ الفاضلين في المع والشارح لف وههنا مذهب اخر وهو التفصيل بافضلية
القراءة له مع تجويزه وجود مسبوق والتسبيح مع عدم ذلك نقل عن الاسكافي واختاره والد العلامة نوره في المعتمد جمعا بين الادلة ويضعفه خلو
هذا الجمع عن الشاهد والبينة وكذا الحكم للمنفرد على الاقوى عندنا لمن مر من القائلين بالتخيير للامام الى كل الاستبصار ويع وعد والمن وح وعد
ون والمحقق الاردبيلي لتعارض عمومات افضلية التسبيح للمنفرد مع عمومات افضلية القراءة وعمومات المساواة السابقتين وتعارض خصوصيات
افضلية الاول للمنفرد كصحيحتي زرارة المذكورتين وموثقة ابن ساباطي الواردة في المسبوق وفيها فاذا سلم الامام ركع ركعتين يسبح فيهما مع خصوصيات
المساواة له كصحيحة معوية بن عمار السالفة بل صحيحة منصور ايضا وعدم المرجح فيصار الى التخيير وتوهم دلالة رواية جميل على افضلية القراءة له
فاسد لوقوع قوله ويقرء الرجل وحده عقيب النهي وتمعناه فلا يفيد سوى الحظر مع انه مع الدلالة ايضا يعارض ما مر ويرجع الى المساواة وخلافا
لمن مر من القائلين بافضلية التسبيح للامام فقالوا بافضليته له ايضا ولكن من مر من عموم ما مر في الامام بجوابه واما المأموم فالافضل له التسبيح فاقا
لكل من مر من القائلين بافضلية التسبيح للامام وللمنفرد وصحيحة معوية ورواية جميل الخاليين عن المعارض المساوي واما المعارض العام فلا يكافي
الخاص بل يلزم تخصيصه به خلافا لمن قال بافضلية القراءة له او بالمساواة مع دفعه ولرواية ابي خديجة السابقة ويدفع بعدم تعين المشار
في قوله كان فلعله الابهام كما احتمله في الوافي بان يكون المأمومون مسبوقين فيخرج الرواية عن المسئلة ومع كونه غيره تلك مما يشملها ايضا تكون
عامة ايضا لشمولها للمسبوق فلا يفيد **العشرون** اختلفوا في المجزي من التسبيح في الركعات الاواخر على اقوال الاول انه اثنى عشر تسبيحة صورتها
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثا وهو قول العماني والشيخ في ظ النهاية ومختصر المصباح والانتصار والقاضي في ظ المهذب والتفال
في التلخيص كما حكى وهو ظ اكثر نسخ الفقيه المشهورة لاستصحاب الاشتغال واقربيته الى مساواة الحمد والرضوي تقرء فاتحة الكتاب وسورة في
الركعتين الاوليين وفي الركعتين الاخيرتين الحمد وحده والا فسبح فيهما ثلثا ثلثا تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر تقولها
في كل ركعة منهما ثلثا والمروي في العيون عن الضحاك انه صحب الرضا من المدينة الى مرو فكان يسبح في الاخراوين يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر ثلث مرات ثم يركع والمروي في صلوة السرائر عن كتاب حريز عن ابي جعفر لا تقرء في الركعتين الاخيرتين من الاربع ركعات المفروضات
شيئا اماما كنت او غير امام قلت فما اقول فيهما قال ان كنت اماما فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلث مرات ثم تكبر وتركع
قيل ورواه الفقيه كك في باب كيفية الصلوة وهو اشتباه لان المذكور فيه كلام الصدوق وليس برواية ويضعف الاول باندفاع الاستصحاب
بالاتيان بما علم الاشتغال به والثاني بعدم وجوب تحصيله والثالث بضعف الخالي عن الجابر اولا وبعدم الدلالة على الوجوب العيني لمكان الجملة
الخبرية ثانيا واما قوله فسبح فانه وان كان امرا الا انه لا يدل الا على وجوب مجرد التسبيح فقط لانه حقيقة فيه فيمكن ان يكون البيان بيانا للافضل
فيكون الزائد على مطلق التسبيح مستحبا كما تقول اجلس فاجلس وتقرء القران فانه لا يدل على وجوب القراءة ايضا وبه يضعف الرابع ايضا اذ لا دلالة
فيه على كونه على سبيل الوجوب اصلا مضافا الى ما في الخامس من ان الموجود في النسخ القديمة المصححة من العيون بدون التكبير والظاهر ان الزيادة من النساخ
امتى كما ان بالاول يضعف الخامس فان حال كتاب حريز عندنا غير معلوم مع ان ناقله الذي هو الحلي لم يعمل به وافتى بالعشر وهو من مضعفات
الحديث مضافا الى ما فيه من الاضطراب حيث انه رواه في اخر السرائر بعينه عن كتاب حريز باسقاط الله اكبر ولذا قال في البحار ان الظاهر ان زيادة التكبير
من قلمه او قلم النساخ وذكر له مؤيدات منها نسبة القوم الى حريز الاكتفاء بالتسع ولولا الظهور فلا شك في سقوطه عن عرصة الاحتجاج وذكر التكبير
في روايات لا يدل على ترجيح النسخة المتضمنة له بوجه هذا مع ما فيه من ضعف الدلالة لعدم كون الامر فيه لحقيقته التي هي الوجوب العيني لجواز
قراءة الحمد ايضا وحمله على التخيير ليس باولى من الاستحباب والقول بان الاول اقرب الى الحقيقة فيجب الحمل عليه ضعيف غايته لمنع وجوب الحمل على الاقرب
سيما مع ان الثاني اظ شيوعا واشهر مضافا الى ما في الجميع من المعارض مع ما ياتي من عشر باسقاط التكبير في المرتين الاوليين وهو مختار المصباح
والجملين وط وعمل اليوم والليلة والنهاية وجزء وزهرة والديلمي والحلي والقاضي قال جماعة ولم نقف له على مستند ويحتمل ان يكون لصحيحة زرارة
قال قلت فما اقول فيهما فقال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم تكبر
وتركع وجه الاستناد افادة قوله ثم تكبر للوجوب كما عليه جماعة في الجمل الخبرية فلا يمكن ان يكون تكبيرة الركوع فيكون جزء للتسبيح وهو حسن عند
من يقول بتلك الافادة ولكنها عندنا غير ثابتة ولا حيلة تخرج عن الدلالة مضافا الى ما فيه من عدم اولوية الوجوب التخييري عن الاستحباب وقد
يرد ايضا باضطراب الرواية لاختلاف نسخها في الفقيه وكذا في السرائر فيشكل التمسك بها سيما وان احتمال السقوط ارجح من الزيادة سيما مع وجود
الزيادة في كثير من روايات المسئلة وان لم يكن لبعضها على الوجوب دلالة وفيه منع الاختلاف في رواية الفقيه التي هي الحجة وانما هو في رواية السرائر خاصة

ولا يضر

ولا يضر في الاختلاف مع ان زيادة قوله فيها تكملة تسع تسبيحات يرجح جانب العدد والثالث انه تسع باسقاط التكبير في المرات الثلث حكى عن حريز بن عبد الله
السجستاني من قدماء الاصحاب والصدوق ووالده كما في لف والحلبي كما قيل للصحيحة المتقدمة بجعل التكبير تكبيرة الركوع لعدم دلالتها على وجوبها وهو
كك بل وكذا لا دلالة لها على وجوب التسع ايضا لما مر من تعارض المجاز مع ان في النسبة الى اكثر من ذكر ايضا كلاما فانه وان اسند في المع والمن وكرى
الى حريز وفي بعض الكتب الى الصدوق والحلبي ولكن عرفت رواية اثني عشر عن حريز ايضا مع تصريح الصدوق بروايتها بها والظ انه لاجل
روايته هذه الصحيحة في باب الجماعة ولا يخفى ان نقلها بعد تصريحه بخلافها لا يثبت مذهبه وصرح في المن بان مذهب الحلبي ثلث تسبيحات سبحان الله
الحمد لله ولا اله الا الله والرابع انه اربع وهي التسبيحات الاربع وهو مذهب المفيد والشيخ في الاستبصار والمن وكره وعك وعن جمع اخر من المتاخرين
وجوزه الحلي للمستعجل وجعله في المع الاولى لصحيحة زرارة ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر وتركع ورواية ابي خديجة اذا كنت امام فعليك ان تقرء في الركعتين الاوليين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر الى ان قال في الركعتين الاخيرتين وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاوليين وغيرهما من الاخبار
المتضمنة لهذه الاربع من غير تقييد بعدد الظاهرة في كفاية الواحدة ورد باحتمال ان يكون المراد بيان اجزاء القول دون الفعل وعدم التحديد
لو سلمنا دلالة الزائد من الواحدة ثم يرد على الاول انه لا يدل على عدم اجزاء غيره الا بالاصل المدفوع بما مر من الاخبار فان اجزاء شيء لا ينافي
اجزاء غيره سيما مع ثبوت اجزاء الحمد ايضا وعلى الثاني بعدم امكان الحمل على الحقيقة التي هي الوجوب العيني كما مر والخامس انه ثلث التسبيح والتحميد
والتهليل عزاه في المن الى الحلبي ولم اعثر على دليله والسادس انه الثلث المذكورة لكن مع تبديل التهليل بالتكبير نسب الى الاسكافي لصحيحة
الحلبي اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرء فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر حيث ان الامر فيها للوجوب قطعا لانه اذا لم يقرء يجب غيرها
عينا او ان هذا التركيب مفيد للوجوب التخييري ويرد عليه ما مر سابقا من احتمال كون لا تقرء بمعنى لا يجب القراءة او ان الامر يكون مجازا قطعا
والسابع انه مطلق الذكر واختاره في البحار ويحتمله صاحب الذخيرة لرواية علي بن حنظلة عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال ان شئت فاقرء فاتحة
الكتاب وان شئت فاذكر الله فيهما سواء قلت فايهما افضل قال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت وفيه انه لا بد اما من حمل التسبيح في
سبحت على مطلق الذكر او المطلق في قوله فاذكروا الله على التسبيح ولا دليل على التعيين فلا دليل على كفاية مطلق الذكر والثامن ان المصلي
مخير اختاره المحقق في المع وصاحب البشرى وجملة من المتاخرين كالمنتقى وغيره والمفاتيح وفرق بين جميع ما ذكر حتى مطلق الذكر كبعض من ذكر او
جميع ما روى كبعض اخر فانه قد روى غير ما مر ايضا كثلث تسبيحات كما في مرسلة الفقيه ادنى ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين ثلث تسبيحات
تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله او التسبيح والتحميد والاستغفار كما في صحيحة عبيد عن الركعتين الاخيرتين من الظهر قال تسبح وتحمد الله
وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء او مطلق التسبيح كما مر في رواية ابن عمار عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين
فقال الامام يقرء فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقرء فيهما وان شئت فسبح **اقول** بعد رفع اليد عن دليلي القولين الاولين لما عرفت وعن
القول الخامس لعدم الدليل وعن رواية مطلق الذكر والتسبيح لمرسلة الفقيه المثبتة لادنى ما يجزي من القول وما مر من عدم ثبوت مطلق الذكر يبقى
دليل التسع والاربع وثلث الاسكافي وثلث تسبيحات والتسبيح والتحميد والاستغفار ولا يمكن حمل هذه الادلة على الوجوب المعين لاستفاضته قطعا ولا
على الاستحباب المصطلح بمعنى جواز الترك لا الى بدل مع الثواب على الفعل لوجوب البدل اجماعا ولانه انما كان لو ثبت وجوب غيره معينا احتمل كون
ذلك مستحبا ولم يثبت ذلك في شيء منها والقول باستحباب احد منها عن غيرهم لو كان فيكون هو من باب الوجوب التخييري ويكون افضل افراد المخير
فالاوامر ونحوها في هذه الادلة اما يراد بها الوجوب التخييري اما مطلقا او افضل افراده ولا يحتمل مجازا اخر ثم المراد بالتخيير فيها اما انه احد افراد المخير من بين
جميع ما روى وانه احد فردي المخير فيه وبين القراءة حتى يتعين احدهما فعلى الاول لا يكون تعارض بين الاخبار ويكون الحكم التخيير بين هذه
المذكورات وعلى الثاني وان حصل التعارض ولكن الحكم بانه معه ايضا التخيير بينها فهو الحكم في المسئلة **فروع** أ الاظهر الاشهر كما صرح به بعض من
تاخر وجوب الترتيب بين هذه الاذكار واليه ذهب الفاضل والشهيد فان اختار الاربع يقدم التسبيح ثم التحميد ثم التهليل ثم التكبير وان اختار
التسع يكتفي بالثلثة الاولى على الترتيب المذكور وعلى الثلث يبدل التهليل بالتكبير فقد ما التحميد للامر بالترتيب في الاخبار اي الامر بقول هذه الهيئة المرتبة
فلو خالف المقام لم يكن المقول ما امر به خلافا لما نقل منهم الحج والك وغيره للاصل وهو مدفوع بما مر ولعدم افادة العطف بالواو للترتيب وبان العطف
هنا جزء من اجزاء الكيفية المنقولة فيختل باختلاله كالعطف في قوله عز شانه لم يلد ولم يولد لان المقول كما في قوله اقرء سورة كذا وسورة
كذا والحاصل ان حرف العطف ايضا جزء من المقول وهو مجموع المعطوف والمعطوف عليه والعطف ولاختلاف الروايات في تعيينه فباي ترتيب ذكره
يوافق الرواية ورد بانه انما يتم على القول بالتخيير خاصة والا فكل من ذهب الى قول استند الى رواية مخصوصة فالواجب عنده الاتيان بما دل عليه دليله
وفيه نظر اما اولا فلان ما بنيته على التخيير انما هو لو لم يقصد احد الافراد والا فلم يتعين بالقصد واما مع قصده فالقول بتعيينه به فلا بد من مراعات
الترتيب المستفاد من دليله واما ثانيا فلان التخيير فيه على القول بالتخيير ايضا لا يخلو من ترتيب لتقديم التسبيح والحمد على التنافي على كل قول بدليل
واما ثالثا فلان عدم الترتيب على سائر الاقوال ومتابعة كل قائل دليله انما هو اذا ارسل سائر الروايات بالمرجوحية او عدم الحجية واما اذا لم يكن كك بل لم

حجية اخبار المسئلة وكان عمله بالاقل لحمله الزايد في اخباره على الاستحباب او بالزايد بحمل اخبار الناقص على غيره اشمالها الا على بعض القدر الواجب فلابحر
عنده اخبار ما تر الاقوال المخالفة لدليله عن الحجية فيما اشتمل عليه ومنه الاختلاف في الترتيب فالصواب ان يجاب على المختار بان اختلاف الروايات
كما او جب التخيير في اصل الذكر كذلك وجبه في ترتيبه فلكل في الترتيبات الواردة في اخبار الاقوال الثلثة فان اريد به نفي الترتيب في تلك فهو كذلك
وان اريد مطلقة فهو فاسد لخروج بعض الهيئات عن جميع النصوص ب لو شرع في القراءة او التسبيح فهل يجوز له العدول الى الاخر لا الاظهر
وفاقا لجماعة نعم للاصل وقيل لا للنهي عن ابطال العمل وفيه منع النهي بحيث يشمل المورد او لا كما بيناه في موضعه ومنع كونه ابطالا ثانيا ولا يجابر ثالثا
في الصلوة وفيه منع كونه زيادة مبطلة كما يظهر وجهه تماما سنذكره في بيان الزيادة المبطلة ج قال في عد يجوز قراءة الحمد في احدى الاخيرتين و
التسبيح في الاخرى لانتفاء المانع اسمى ويجد شهادة ان انتفاء المانع انما يفيد مع وجود المقتضي له وتماما في اكثر من ان التخيير في الركعتين تخيير
في كل واحدة منها فاتمام لو ورد تلك العبارة وليس وما ادعاه من اشعار بعض الروايات به فلم نعثر عليه واستوجها اشتغال الذمة بذكر في
الثانية بعد الاولى يقتضي الاتيان بالمتيقن ومما في الاولى الاهو مع دليل على كفاية غيره ولم نقف عليه د صرح جمع من الاصحاب بانه
لو شك في عدد التسبيح بني على الاقل وهو كذلك لاصالة عدم الزيادة ثم لو ذكرها فلا باس هـ يستحب الاثنى عشر تسبيحة للرضوي ورواية العيون
والسر وفتوى جمع من الاجلة وهل يستحب الزيادة على المشهورة للاصل وعن العماني انه يقال التسبيحات الاربع سبعا او خمسا وادناها الثلث في
كل ركعة ونفي في كري الباس عن اتباعه في الاستحباب وهو كذلك حيث ان المقام يحتمل التسامح و يجب القصد الى واحد من القراءة او التسبيح قبل
الشروع في احدهما للاصالة عدم وجوب التعيين وكفاية القصد الاجمالي الى اجزاء الصلوة في نية القربة المعتبرة ولو كان قاصدا الى احدهما
معينا فسبق الى لسانه الاخر فله الابقاء عليه والعدول الى غيره لما مر وعلى الابقاء هل يستانف ام لا استجود في كري الاول لانه عمل بغير نية وقال في
نو الى الثاني وهو الاقرب لكفاية الاستدامة الحكمية في نية القربة المعتبرة ولا دليل على غيرها الا ريب فانه لا يشترط في كل جزء قصد بخصوصه
بل يكفي كونه بحيث اذا التفت علم انه يصلي لله وهو كذلك فهو في حال سبق اللسان اليه قاصد له اجمالا لكن يقرأ الفاتحة من غير التفات اليها والحاصل
انه لا شك في ان استباق لسانه الى احد المخيرين ليس بحيث يكون فعله بلا قصد وشعور اصلا بل هو قاصد في الجملة وعمله للقربة وان لم يكن
ملتفتا اليها ولم يثبت من دليل اشتراط النية ازيد من ذلك في اجزاء الفعل المركب ل لا ينبغي التسبيح بسملة لا وجوبا ولا استحبابا لعدم
دليل عليه ولو اتى بها فان كان لا يقصد جزئيتها فلا باس قطعا وكذا ان كان باعتقادها على الاقرب لاعتقاده اما ناش عن دليل شرعي
دله اليها في جزء فحقه او عن تقصير في السؤال واستمرار ذلك في ذهنه فعاية انه في التقصير وفي ذلك الاعتقاد اثم واما حرمة البسملة اليها
ح فلا دليل اصلا وتوهم كونه تشريعا فاسد جدا كما بيناه في موضعه ح صرح في كري بوجوب الموالاة لواجبة في القراءة في التسبيح ايضا
ونفاه في نو وهو جيد لعدم دليل عليه ولو قيل بالتفصيل بانه لو تام مثلا بقراءة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر بحيث لا يتخلل شيء
بين هذه الاذكار بحيث لم يصدق على المجموع قراءة هذا المركب لو كان له اسم ولا يضر في التخلل بين المرات كان جودتم لو سكت سكوتا مبطلا للصلوة
بطلت لاجله ط ظاهر ثنا استحباب الاستغفار مع التسبيحات ايض ولعله لصحيحة عبيد المتقدمة وهي لا يدل عليه الا مع الاكتفاء بالتسبيح والتحميد على
القول بكفاية كل ما روى فلا يستحب في غير هذه الصورة ولا يبعد وجوبه ح فائدة في الحادي عشر يجب الجهر بالقراءة خاصة في الصبح واولي
المغربين والاخفات بها في اوليي الظهرين على الحق المشهور وتسبيه في لمن وكره الى اكثر علمائنا وعن ق والغنية الاجماع على الحكمين وعن التهذيب الخلاف
عدم جواز الجهر في الاخفاتية لا للشهرة او الاجماع المنقول لعدم حجيتهما ولا للتاسي لعدم وجوبه ولا لصحيحة زرارة المذكورة في رجل جهر بالقراءة فيما لا
ينبغي ان يجهر فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفات فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ساهيا او ناسيا او لا يدري
فلا شيء عليه والاخرى مثلها مع زيادة في السؤال والاقتصار بالناسي والساهي لعدم دلالة الاولى الا اذا قلنا باولوية تخصيص ما لا ينبغي بما لا يجوز
عن التجوز في قوله نقض صلوته وعليه الاعادة بالحمل على الاستحباب او مجاز اخر مع انه مع الثانية الا على حجية مفهوم الوصف والامران ممنوعان
ولا لصحيحة محمد عن الصلوة في السفر قال يصنعون كما يصنعون في الظهر ولا يجوز جهر الامام فيها بالقراءة وانما يجهر اذا كانت خطبة لكان الجملة الخبرية
سيما مع مقابلتها بقوله وانما يجهر وهو للاستحباب اجماعا بل للصحيحين احدهما عن القراءة خلف الامام فقال اما الصلوة التي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت
من خلفه الحديث وثانيهما ان الصلوة التي يجهر فيها انما هي في اوقات مظلمة فوجب ان يجهر فيها ليعلم المار ان هناك جماعة ورواية الفقيه المصرحة
بعلة الجهر في صلوة الجمعة والمغرب والعشاء والفجر وانما امر الله سبحانه نبيه بالاجهار في القراءة فيها وبالاخفاء في القراءة في صلوة العصر والظهر المتضمنة
في الطلب الحتمي لغة كلفظ الوجوب في مثل نفات الصادق لحكم الحديث ولوجد ادكونها اخص من المدعى غير ضائر لعدم القول بالفصل ويؤيده ما
المستفيضة المصرحة بانقسام الصلوة الى الجهرية والاخفاتية في نحو صحيحي ابن يقطين وصحيحة ابن سكان ورواية الازدي ومحمد بن ابي حمزة فان ظاهرها
التوظيف الظاهر في الوجوب سيما مع انضمام الاخبار بعضها مع بعض خلافا للمحكي عن الاسكافي فقال بالاستحباب ونسبه السيد حيث قال انه من وكيد
السنن وليس بصريح في المخالفة ولو مع ضم ما بعده وهو قوله حتى روي انه من تركها عمدا اعاد كما نقله في المن حيث ان ظاهره عدم قوله بالاعادة
لان الوجوب لا يستلزم الاعادة بالترك عند جميعهم واختاره طائفة من متأخري المتأخرين كصاحبي الذخيرة ويميل اليه كلام الاردبيلي المحصل

في وجوب الموالاة في قراءة التسبيح

في الجهر والاخفات

وقوله عز شانه

وقوله عز شانه ولا تجهر بصلوتك الاية وصحيحة علي عن الرجل يصلي من الفرائض ما يجهر فيه بالقراءة فهل عليه ان لا يجهر قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر والاصل
مندفع بما مر والاية مجملة مع انها على جميع تفاسيرها عليه غير دالة بل على بعضها يدل على الخلاف والصحيحة ضعيفة لمخالفتها للشهرة القديمة والجديدة فهي العظيمة
بالشذوذ عن حيز الحجية خارجة ومع ذلك بالنسبة الى معارضها مرجوحة لموافقتها العامة كما صرح به الشيخ وجماعة من الخاصة فروع أ في
المش كما في ثق بل ربما ادعي عليه الاجماع كما في ابه تحتم الاخفات في التسبيحات في الركعتين الاخيرتين للتسوية بينهما وبين مبدلها وعموم الاخبارات في
الفرائض وصحيحة ابن يقطين عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام ايقرأ فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به فقال ان قرأ فلا باس وان صمت فلا
باس حيث ان الظاهر من قوله يصمت اي يخافت ففيه اشارة الى انه السنة فيهما وصحيحة زرارة المتقدمة حيث امر فيها بالاعادة بالجهر فيما لا ينبغي الجهر
فيه مط والمورد ايض مما لا ينبغي الجهر فيه قطعا وما في بعض الاخبار انه عليه السلام اخفى ما سوى القراءة في الاوليين ويرد الاول منع البدلية اولا ومنع التسوية
ثانيا وثبوت الحكم في المبدل ثالثا والثاني بمنع عموم الاخفات وان هو فان ثبوته في خصوص الموارد بامر النبي بالاخفات في القراءة في صلوة العصر
وبالاجماع المركب وهو في المقام غير ثابت والثالث بمنع الاخفات من الصمت بل يحتمل كون المعنى الحقيقي مرادا ويكون اشارة الى مذهب
العامة حيث ان ابا حنيفة ذهب الى الصمت فيهما يعني الركعتين اللتين هكذا يفعل الناس فيهما او يكون تجوزا عن ترك القراءة كما احتمله في
الوافي فانه اذا تعين التجوز فلا اولوية للاول ثم على المعنى الاول لا دلالة في الرواية على وجوبه فلعله على الافضلية والرابع بما مر من تعارض
المجاز فيه والخامس بعدم دلالته على الوجوب ولذلك ذهب الحلي الى انتفاء وجوب الاخفات وقال يكون قياسه على القراءة باطلا وهو
جيد للاصل الخالي عن معارضة ما ذكر كما ذكر وان كان الاحسن مراعاته لدعوى الشهرة ب قيل وجوب الاخفات في الاخيرتين على
تقدير القراءة فيهما اجماعي ولعل المراد عند القائلين بوجوب الجهر والاخفات فان ثبت والا فالاصل ينفيه اذ لا دليل عليه فان الاجماع
المركب غير جار هنا وامر النبي بالاخفات بالقراءة في صلوة العصر لا يفيد اذ لا يعلم قراءته في الاخيرتين بل لا يعلم انه اتى بالاخيرتين ايض حيث انه
ورد في المستفيضة بان الصلوة المفروضة من الله سبحانه كانت ركعتين ركعتين وزاد النبي الاخيرتين ولم يعلم زيادتهما ح ومن هذا يظهر فساد
باطلاق القراءة ايض مع ان في اطلاقها في المورد لكونها في مقام حكاية الحال نظرا ظاهرا ج يعذر الجاهل والناسي في الجهر والاخفات في مواضعهما
فلا يجب الاعادة عليه بتركهما اجماعا محققا ومحكيا مستفيضا وللصحيحين لزرارة المتقدمتين ومقتضاهما عدم وجوب التدارك ولو قبل الركوع ولا
سجود سهو بالاخلال بها وعدم الفرق بين جاهل الحكم وموضوعه وهو كذلك كما صرح جماعة منهم الحلي والاردبيلي والفاضلان والشهيدان اقل الجهر ان
يسمع القراءة من قرب منه تحقيقا او تقديرا واقل الاخفات كما في عد والمن ويع او اقله كما في فع وكره او اعلاه كما في السرائر ان يسمعها نفسه فقط ولو تقديرا
ونسبه في البيان الى اصحابنا في المع والمن وكره الاجماع عليه وقال المحقق الثاني بعد نقل قول الفاضل اقل الجهر اسماع القريب وحد الاخفات اسماع نفسه
وينبغي ان يزاد في الجهر قيد اخر وهو تسميته جهرا عرفا وذلك بان يتضمن اظهار الصوت على الوجه المعهود الى ان قال في الاخفات ولا بد من زيادة قيد
اخر وهو تسميته مع ذلك اخفاتا بان يتضمن اخفاء الصوت وهمسه وقال في شرح قول الشرائع ان يسمع نفسه لا غير تحقيقا او تقديرا واكثره ان لا يبلغ
اقل الجهر واقل الجهر ان يسمع من قرب منه اذا كان صحيح السمع مع اشتمال القراءة على الصوت الموجب للتسمية جهرا عرفا ونحو ما ذكراه صرح جماعة
من المتاخرين بل كاميل كافة من تاخر عنهما فالجهر على الاول اسماع الغير مط والاخفات اسماع نفسه فقط وعلى الثاني الجهر اشتمال الكلام على اظهار
الصوت على النحو المعهود اما مع اسماع الغير ايض كما هو محتمل كلامهما او محتمل مط كما هو ظاهر تفسير الجهر عرفا بتضمن اظهار الصوت كما في كلام الاول وجعل
الاشتمال على الصوت موجبا للتسمية جهرا كما في كلام الثاني وبه صرح صاحب ق قال بعد نقل كلامهما فان اشتمل الكلام على الصوت سمي جهرا
اسمع قريبا او لم يسمع وان لم يشتمل عليه سمي اخفاتا كذلك وفسره نفسه به ايض قال وبالجملة المتبادر عرفا من الجهر ما اشتمل على هذا الهمس الذي
هو الصوت وان كان خفيا وما لم يشتمل عليه يسمى اخفاتا وان اسمعه قريبا والاخفات يتضمن اخفات الصوت وهمسه اما مع عدم اسماع الغير كما هو المحتمل او مط كما فائدة
هو الظاهر ثم دليل الاولين الاجماع المنقول ومتابعة اللغة حيث ان الجهر هو الاعلان اي الاظهار والاخفات هو الاسرار اي الكتمان كما صرح بهما
في الصحاح والقاموس ولا شك ان الاظهار هو الاظهار للغير والكتمان الاخفاء عنه فالجهر لا يتحقق الا مع اسماع الغير ومعه يتحقق والاخفات لا يتحقق الا
مع عدم اسماعه وان اشترط اسماع نفسه بدليل اخر ويضعف الاول بعدم حجية الاجماع المنقول مع انه لا يتعين ان يكون على معنى الجهر والاخفات بل يمكن ان يكون
المراد الاجماع على ان اقل ما يجهر به اسماع الغير وان كان الجهر غير الاسماع بمعنى انه لا يكفي في الجهر مجرده بل يجب اسماع الغير ايض كما انه لا ينبغي في الاخفات مطلقه
الاخفات بل يجب اسماع نفسه والثاني بان تفسير الجهر والاخفات بما ذكر معارض بتفسيرهما في الكتابين ايض برفع الصوت جعله غالبا والاخفات بالاسكان
وان المتبادر من الاعلان والكتمان لعرفيين ولا يتحقق الاول بمجرد اسماع القريب كيف كان ولو مع همس الصوت كما لا ينافي الثاني ذلك ايض ولو سلم
فلا شك في استلزام اسماع النفس لاسماع الغير اذا قرب اذنه من الفم بقدر اذن المتكلم او اقرب منه وارادة اسماع الغير في بعض الاوضاع في الجهر وعدمه
كذلك في الاخفات تجوز خارج عن متابعة اللغة وبالجملة مطلق الاعلان والكتمان غير مرادة ونوع خاص منهما خروج عن متابعة اللغة مع عدم
دليل عليه ودليل الاخرين وجوب الرجوع الى العرف في تعيين معاني الالفاظ لانه المحكم فيما لم يرد فيه توقيف ولا ريب ان اسماع الغير لا يسمى جهرا
ما لم يتضمن صوتا وما لم يتضمن الصوت يسمى اخفاتا وان اسمعه الغير وتقديم اللغة على العرف ثم سيما مع التعارض مع انه روى في العيون ان احمد بن

في اقل الجهر والاخفات

في الاختلاف في الجهر والاخفات بين العلماء واللغويين

على صحب الرضا فكان يسمع ما يقوله في الاخراوين من التسبيحات ويضعف الاول بان الرجوع الى العرف في تعيين معنى اللفظ انما هو اذا كان عرف المتكلم
او ملطم مع عدم العلم بمغايرته للغة واما عرف الزمان المتاخر عن زمانه المغاير للغة فلا يرجع اليه ابدا مع ان مساعدة العرف لما ذكره غير معلوم
اذ موافقة عرف العرب فيطالبه غير ثابت ومرادفها من سائر اللغات غير معين حتى يرجع اليها والثاني بان بما ميتر موقوفة على وجوب
الاخفات في التسبيحات في الاخيرتين وهو ممنوع ومنه يظهر ضعف دليل الفريقين ولكن نقول ان الجهر الماموز في الاخبار على هذا يكون مجملا بين معان
ثلثة التصويت واسماع الغير وهما معا والاخفات ايضا كذلك الهمس وعدم اسماع الغير او هما معا وليس قدر مشترك يحكم بوجوبه ويعمل في الزايد باصل
البرائة والاشتغال اليقيني يستدعي اليقين بالبرائة وهو لا يحصل الا بان يوجب في الجهر الوصفان التصويت واسماع الغير وفي الاخفات الهمس
في الاخفات الهمس وعدم اسماعه عملا باصل الاشتغال ويظهر ان الواجب في الجهرية التصويت مع اسماع الغير وفي الاخفاتية الهمس مع عدم اسماع
اى عدم اسماعه الكلام ولا القرائة الا الهمهمة او صفير بعض الحروف وتلفلته ونحوها فانه لا اجر فيه قطعا فان قيل التصويت يستلزم
اسماع الغير فان كان عدم اسماعه لا ينفك عن الهمس فيكون اسماع الغير في الجهر والهمس في الاخفات واجبا على جميع الاقوال فيتحقق القول المشترك
قلنا لو سلم ذلك فيعلم بانضمام الاجماع على عدم جواز اجتماعهما في صلوة واحدة لزوم تغاير بينهما ايضا من التصويت في الجهر او عدم الاسماع
في الاخفات ولا يتعين فيعمل باصل الاشتغال والمراد بالغير الملازم عدم اسماعه ليس الغير المتصل بالمتكلم والقريب بقدر لا يتعارف القريب
هذا القدر بل يقدر يتعارف من قرب الغير بعده هـ لا جهر على المرءة في مواضعه اجماعا محققا ومحكيا مستفيضا للاصل اما
لاجل اختصاص النصوص الموجبة له بحكم التبادر ومقتضى سياق اكثرها بالرجل كما قيل وان كان محل تامل ولاجل عدم معلومية الماموز في
الصحيحين اللتين هما المعول عليهما في المقام وعدم اطلاق منهما والمطلق الامر والوجوب لا يقتضي اطلاق الماموز والرواية مخصوصة بالنبي
وتوقف التعميم فيها على الاجماع المركب المفقود في المقام وللمروي في قرب الاسناد هل عليهن الجهر بالقرائة في الفريضة قال لا الا ان يكون
امرءة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع ولا يتعا قصدها ذيله لضعف الرواية المحتاج رفعه الى الجابر وهو مختص بصدره ومنه يظهر عدم وجوب
الاخفات في مواضعه ايضا كما صرح به جماعة وان اوهم تخصيص المنفي بالجهر في كثير من العبارات وجوبه ولا دليل له فيجوز لهن كل من الجهر والاخفات
في كل من الموضعين الا ان تعلم بسماع صوتها الاجانب فلا يجوز الجهر لها فيما لا يجوز لها الاسماع وهل يبطل الصلوة ح الظ نعم للنهي الموجب
للفساد وهو وان كان متعلقا بالخارج لاخص من وجه الا ان المتوجه الفساد معه ايضا ح يجب ان لا يبلغ الجهر العلو المفرط كما صرح به المحقق
الثاني وغيره لموثقة سماعة عن قول الله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها قال المخافتة ما دون سمعك والجهر ان ترفع صوتك شديدا
وكرويحيى في تفسير القمي احدهما في قوله ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها ذلك الجهر بها رفع الصوت والمخافتة ما لم تسمع باذنك وبينهما الاجهار رفع
الصوت عاليا والمخافتة ما لم تسمع نفسك وعدم ثبوت الحقيقة الشرعية للصلوة حين نزول الاية غير ضائر لان القرائة في الصلوة دعاء ايض
مع تفريع صحيحة ابن سنان قلت لابي عبد الله ع على الامام ان يسمع من خلفه وان كثروا فقال ليقرء قرائة وسطا يقول الله تعالى ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت
بها لشمول الاية للصلوة مضافا الى ايجابها للقرائة الوسطى ايض ولا الاخفات حدا لا يسمع نفسه القرائة اى الكلام والحروف اجماعا للمامور
الموثقة والروايتين اذ بدونه لا يخرج الحروف عن مخارجها ومع خروجها عنها يسمعها قطعا ولان ما لا يسمع حروفه لا يعد قرائة ولا فاتحة
صحيحة زرارة لا يكتب من القران والدعاء الا ما اسمع نفسه واما صحيحة الحلبي هل يقرء الرجل في صلوته وثوبه على فيه قال لا باس بذلك اذا اسمع اذنيه
الهمهمة فان الهمهمة الصوت الخفي كما في القاموس من غير تقييد بتشخيص الحروف فلا ينافيها لوجوب تقييدها بما اذا تضمن سماع الحروف ايضا
بصحيحة زرارة لان الموصول فيها هو القران والدعاء واسماعهما لا يكون الا باسماع حروفهما او يحال لتقييدهما ان الادلة المذكورة مخصصة بغيرها
اجماعا بما كصحيحة محمد بن ابي حمزة بمن يأتم عن القرائة معهم مثل حديث النفس وصحيحة ابن يقطين عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدى بصلوته
والامام يجهر بالقراءة قال اقرء لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا باس ومنه يظهر كون الادلة اخص من صحيحة علي ايض عن الرجل له ان يقرء
في صلوته ويحرك لسانه في لهواته من غير ان يسمع نفسه قال لا باس ان يحرك لسانه يتوهم توهما فيخص هي ايض بها ز وجوب الجهر والاخفات
في مواضعهما مختص بالقرائة خاصة دون غيرها من الاذكار بلا خلاف كما قيل للاصل وعدم ثبوت الزائد من ادلتهما وصحيحة علي عن التشهد
والقول في الركوع والسجود والقنوت للرجل ان يجهر به قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر ح حكم القضاء ولو عن الغير تبرعا او اجارة مع تمام
الفائت والمقضي عنه ذكورية وانوثية في الجهر والاخفات حكم الاداء بالاجماع كما عن ق والمنتهى والحجة فيتعدون عموم التشبيه في قوله فليقضها
كما فاتته لمنع العموم وبدون ادلة وجوب الجهر او الاخفات لعدم شمولها للمورد بعموم او اطلاق ومع اختلافهما كالرجل يقضي عن المرءة وبالعكس
فقيل المعتبر حال القاضي والحق عندي المخيرة لانتفاء الاجماع المقتضي للتعيين فيه ط القدر الواجب من القرائة جهرية واخفاتية فلا
يضر الجهر بحرف او كلمة وكلمتين ونحوها في الاخفاتية وبالعكس لصدق التسمية **الثانية عشر** يستحب في القرائة امور **منها** الجهر
بالبسملة في اوليي الحمد والسورة في مواضع الاخفات في جميع الركعات للامام والماموم على الاظهر الاشهر كما صرح به جماعة منهم المنتهى
عن د كثير عن ق وفي ظ كره الاجماع عليه لنا على نفي الوجوب اطلاق صحيحة الحلبيين عمن يقرء بسم الله الرحمن الرحيم حين يريد يقرء فاتحة

في انه لا يبلغ الجهر العلو المفرط

الكتاب قال

الكتاب قال نعم ان شاء جهرا وما صرح بجهر المعصوم بها في صلوة لا يجهر فيها كصحيحة صفوان صليت خلف ابي عبد الله ع اياما فكان يقرء في فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن
الرحيم فان كانت صلوة لا يجهر فيها بالقرائة جهر ببسم الله الرحمن الرحيم ورواية صليت خلف ابي عبد الله اياما فاذا كانت صلوة لا يجهر فيها جهر ببسم
الله الرحمن الرحيم وكان يجهر في السورتين جميعا وحسنة الكاهلي صلى بنا ابو عبد الله ع في مسجد بني كاهل فجهر مرتين ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى في
جميع صلوته بالليل والنهار كالمروي في العيون ان الرضا ع كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع صلوته بالليل والنهار والمجبر ضعفه لو كان بما
مر وعدم ثبوت قرائتهما في الاخيرتين حتى يجهر بالبسملة غير ضائر لعدم ثبوت وجوب الاخفات فيهما مع انه على فرض تسليمه لا دليل على وجوب اخفات
البسملة فيهما ايض كما لا يخفى فيعمل فيها بالاصل وعلى الاستحباب ما مر من الشهرة والاجماع المنقول الكافيين مثله للتسامح مويدا بما مر من جهر الامام
وبالمستفيضة الناطقة بان من علامات المؤمن او الشيعة الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وجعلهما دليلين على المطلوب غير جيد اما الاول فلجواز كون جهر
الامام ع لعدم ثبوت رجحان متابعة غير التبعية فيما لم يعلم وجهه مضافا الى اختصاص غير رواية العيون بحال الجماعة فلا يدل على غيرها ولا يرد النقض
باختصاصه بالامام الاصل ايض مع انه لا يق به لانه لعدم قول به واما الثاني فلانه لا عموم فيه بالنسبة الى محل الجماعة للجهر بل هو اما مطلق في مقام
الاثبات فيكتفي فيه بفرد او مجمل وارجاعه الى العموم كما قيل لا وجه له خلافا للمحكي عن الاسكافي فخص الاستحباب بالامام والحلي فخصه بالركعتين الاوليين
محتجين بلزوم الاقتصار فيما خالف لزوم الاخفات المجمع عليه على المتيقن وهو الامام فقط عند الاول والاوليان عند الثاني ويضعفان بمنع كون
الاخفات مط مجمعا عليه وانما هو في غير المسئلة ولا عموم ولا اطلاق يشمل الجميع سوى رواية الفقيه العامة بالنسبة الى ما تقدم فيخص به مع انها كما مر
لا تدل على لزوم الاخفات في الاخيرتين فهو وجه في تضعيف الثاني اذ اللازم الاقتصار في وجوب الاخفات المخالف للاصل على ما يشمله
وهو غير الاخيرتين وعلى القاضي تمام وجوب الجهر بها مط وهو ظ الصدوق في الفقيه بل جعله في الامالي من دين الامامية والحلبي ففي الاوليين خاصة
لما ومنهم على ذلك والاحتياط ودعوى الامالي ومرو في الضلال والاجماع ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة واجب وصحيحة ابن قيس في خطبة طويلة
لولا انا امير المؤمنين ع يذكر فيها بدع الخلفاء فقال قد عملت الولاة قبلي اعمالا خالفوا فيها رسول الله ص الى ان قال والزمت الناس الجهر ببسم الله
الرحمن الرحيم الحديث ويدفع الاول بالمنع وعدم الدلالة على الوجوب لو ثبت والثاني بمنع كونه احتياطا لوجود القول بالحرمة وعدم وجوب الاحتياط
والثالث بالمعارضة بنقل الحلي الاجماع على صحة الصلوة بترك الاجهار مط وعدم الحجية والرابع بعد تسليم ثبوت الحقيقة الشرعية في الوجوب
كما هو الاظهر بوجوب تخصيصه بصحيحة الحلبيين المتقدمة لاختصاصها بغير الجهرية من الصلوة اجماعا مضافا الى ضعفه لمخالفة الشهرتين العظيمتين
وبها يدفع الخامس ايض مضافين الى عدم عمومها فارادة الاوليين من الصلوة الجهرية ممكنة **ومنها** الاستعاذة بعد التوجه قبل القرائة اجماعا
كما عن ق والمجمع وكرى وغيرها للاية والمعتبرة كصحيحة الحلبي اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات الى ان قال ثم تكبر
تكبيرتين الى ان قال ثم تعوذ من الشيطان الرجيم ثم اقرء فاتحة الكتاب ومرسلة ابن ... وفيها ثم كبر تكبيرتين وقل وجهت وجهي الى قوله وانا من المسلمين اعوذ بالله السميع
العليم من الشيطان الرجيم وموثقة سماعة عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل نستعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع
العليم ثم يقرءها ما دام لم يركع والمروي في قرب الاسناد صليت خلف ابي عبد الله ع المغرب فتعوذ بجهار اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم واعوذ بالله
ان يحضرون وفي تفسير الامام اما قوله الذي ندبك الله اليه وامرك به عند قرائة القران اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم والرضوي ثم افتتح
الصلوة وارفع يديك ثم ذكر تكبيرات الافتتاح الى ان قال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم وفي الدعائم تعوذ بعد التوجه
من الشيطان الرجيم تقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وظ الاية وبعض الروايات وان كان الوجوب كما عن ولد الشيخ الا ان
الاجماع المحقق على عدمه مضافا الى رواية الاحنف المجبر ضعفها لو كان بما ذكر اذا قرأت بسم الله الرحمن الرحيم فلا تبال ان لا تستعيذ و
رواية حماد الطويلة المتضمنة لصلوة الامام ع بدون فعله والمشهورات محلها الركعة الاولى من كل صلوة خاصة وفي المنتهى عدم وعن كرى
الاجماع عليه فان ثبت فهو والا فعموم الاية والموثقة يثبته في كل ركعة يقرء فيه وهو الاقوى الا ان يراد استحبابه من جهة الصلوة فلا
شك في انتفائه في غير الركعة الاولى لعدم الدليل ولكن لا دليل على ثبوته فيها ايض اذ لا يثبت من ادلته الزائد على استحبابه وهو ثابت لاجل
ابتداء القرائة وغيره غير معلوم وكلام القوم ايض غير ناص فيه بل احتجاجهم بالاية قرينة على عدم ارادته والحاصل انه ان اريد استحبابه
من جهة انه دعاء او ابتداء قرائة فلا دليل على تخصيصه بالاولى وان اريد من جهة الصلوة فلا دليل على ثبوته فيها ايض والظ كفاية كل
ما يؤدي الاستعاذة بالله من الشيطان والاولى ذكر ما ورد في الروايات من قولهم ع اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم كما ذكرها
في النفلية وقال شارحها وهذه الصيغة محل وفاق وبها رواية الخدري ان النبي ص كان يقول قبل القرائة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ويستحب
الاسرار بها ولو في الجهرية لانه المشهور بل عليه الاجماع عن ق وقيل بلا خلاف اجده وامثال ذلك كاف في المقام ولا ينافيه رواية قرب الاسناد
المتقدمة لجواز الاجهار قطعا وعدم وجوب المستحبات عليهم دائما **ومنها** الترتيل في القرائة اجماعا محققا ومحكيا مستفيضا وكتابا وسنة
ففي مرسلة ابن ابي عمير ينبغي للعبد اذا صلى ان يرتل في قرائته الحديث وقد اجمع ائمة اللغة على ان الثاني في القرائة والتبين في الحروف والحركات
في معناه ودل عليه رواية ابن سنان عن قول الله تعالى ورتل القران ترتيلا قال قال امير المؤمنين بينه تبيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره نثر

ومنها الترتيل في القرائة

الرمل ولكن اقرءوا فلو بكم القاسية ولا يكون هم احدكم آخر السورة ولهذا السر عنه فهو المستحب واما ما زاد على ذلك من توفية الحق من الاشباع
كما في المغرب والكشاف وحسن التاليف كما في القاموس وعدم مد الصوت كما عن نهاية الفاضل وتحسين الصوت كما في رواية ضعيفة فسره
فيها بان تمكث فيه وتحسن به صوتك ومراعاة صفات الحروف من الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق والغنة وغيرها كما في النفلية وحفظ
الوقوف كما في رواية ضعيفة منسوبة الى مولانا امير المؤمنين ع قال فيها انه حفظ الوقوف وبيان الحروف فلم يثبت استحبابه من جهة اعتبار
في الترتيل وان قلنا باستحباب بعض ما ذكر من جهة اخرى فنقول باستحباب الاشباع في الحركات مهما امكن ادخاله في لحن العرب المرغب
اليه القراءة به في بعض الاحاديث وتحسين الصوت باعتبار الروايات المتقدمة للتسامح في ادلة السنن وان لم يتسامح من جهة تفسير الترتيل
وحفظ الوقوف لمثل ما ذكر ايضا والمراد به اما المحافظة على الوقوف المثبتة في المصاحف اى اواخر الآيات والمحافظة على موضع الوقف
بان لا يقف اذا اراد الوقف الا في موضع يحسن فيه الوقف فيقف على التام ثم الحسن ثم الجائز فعلى الاول يكون الوقوف جمعا واللام
فيه للعهد وعلى الثاني يحتمله ويحتمل المصدرية واللام يكون للجنس ولا يتعين الوقف على موضع وجوبا ولا يحرم في موضع ما لم يخل
به النظم للاصل والاجماع وكذا لا يتعين التنفس في موضع ولا عدمه فيه لما ذكر وفي صحيحة علي التصريح بجواز قراءة الفاتحة وسورة اخرى
بنفس واحد ومنها ترك قراءة التوحيد قل هو الله احد بنفس واحد لرواية محمد بن يحيى ومنها قراءة السور المعينة في الفرائض وبيان المقام
انه لا يجب في شيء من الفرائض سورة معينة اجماعا قطعيا وبه يحمل بعض ما يتضمن الامر على الاستحباب وانما اختلف الاخبار وكلمات العلماء
الاخبار في المستحب منها في بعض الموارد واللازم فيها ان ما اتفقت ادلة الاستحباب فيه يحكم باستحبابه وما اختلف فيه فان كان الاختلاف
في نفس الاستحباب والافضلية يعمل بالراجح ومع انتفاء الرجحان بالتخيير وان كان بسببه انه بان يدل دليل على استحباب هذه السورة
والآخر على افضلية سورة اخرى فيعمل بالدليلين لعدم المنافاة فيحكم بفضيلة للاولى وافضلية للثانية وعلى هذا فالمستحب في غير ليلة
الجمعة ويومها قراءة الاعلى والشمس ونحوهما في الظهر والعشاء واذا جاء والتكاثر وشبههما في العصر والمغرب وعم وهل اتى ولا اقسم ومثلها في
الغداة لصحيحة محمد المصرحة بانه يقرء كذلك ولا ينافيها صحيحة عيسى بن عبد الله الحاكية لقراءة رسول الله في الاولتين بتامر وهل تاتيك وشبهها
وفي الثانيتين بالتوحيد واذا جاء واذا زلزلت وفي الآخرة بتامر وهل تاتيك وشبهها لامكان ادخال محل الاختلاف في الشبه مع انها
لا تدل على استحباب الجميع فلعل البعض على الجواز نعم عن الرضوي اقرء في صلوة الغداة المرسلات واذا الشمس كورت ومثلهما وفي الظهر اذا زلزلت
ومثلها وفي العصر والعاديات والقارعة ومثلهما وفي المغرب والتين وقل هو الله احد ومثلهما وفي يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين
بنا بينها في العصر والمغرب لم اعثر على مصرح بمضمونه وبه مع ما فيه من الضعف يصير مرجوحا فالعمل على ما مر وفيه واحدة مما مر في الركعتين مما
ذكر او كل واحدة في ركعة الصدد والامتثال الامرين خلافا للمشهور فقالوا باستحباب قراءة سورة المفصل وهي من سورة محمد الى آخر القرآن عند
الاكثر وقيل من الجاثية وقيل من الحجرات وقيل من الفتح وقيل من ق وقيل من الاعلى وقيل من الضحى سميت به لكثرة ما يقع فيها من فصول البسملة
ومطولاتها وهي من محمد الى عم في الصبح ومتوسطاتها وهي من عم الى الضحى في العشاء وقصارها وهي من الضحى الى آخر القرآن في الظهر والمغرب
وخصوص هل اتى في الاولى من غداة الاثنين والخميس نادا الصدوق وهل اتيك في ثانيتهما ولم اعثر على رواية من طرقنا يدل على حكم غداة
اليومين مع كونه مخالفا لوجوه كثيرة لما ورد في اخبارنا الصحيحة سيما في التفرقة بين الظهر والعشاء المصرح في الصحيحة المتقدمة بانهما سواء نعم هو
للعامة وبه يترك الشهرة التي يمكن التمسك بها في مقام المسامحة ايضا واما حكم غداة اليومين فاستدل عليه بوليد رجاء الآتية وهي عليه غير دالة لجواز
كون ما فعل احد افراد ما يستحب نعم روى ابو علي بن الشيخ في مجالسه عن ابي الحسن العسكري ع من احب ان يقيه الله شر يوم الاثنين فليقرء في اول ركعة
من صلوة الغداة هل اتى على الانسان والصدوق في ثواب الاعمال من قرء سورة هل اتى على الانسان في كل غداة خميس زوجه الله من الحور العين
ثمان مائة عذراء واربعة آلاف ثيب وهما لا يدلان الا على تعيين ثواب لا شك ان لغيرهما ايضا ثوابا لم يثبت تلبيته فلا يفيد ان مع ان الاخير لا
يثبت حكم الصلوة ثم ما ذكر هو المستحب والافضل منه وفاقا للفقيه قراءة القدر والتوحيد في الجميع الاولى في الاولى والثانية في الثانية لرواية
علي بن راشد قلت لابي الحسن ع جعلت فداك انك كتبت الى محمد بن الفرج تعلمه ان افضل ما يقرء في الفرائض انا انزلناه وقل هو الله احد وان صدري
ليضيق بقراءتهما في الفجر فقال لا يضيق صدرك بهما فان الفضل والله فيهما والمروي في فلاح السائل يسئله عما يقرء في الفرائض وعن افضل ما يقرء
في الفرائض انا انزلناه في ليلة القدر وقل هو الله احد والتوقيع المروي في كتابي الغيبة والاحتجاج كتب اليه ان العالم ع قال عجبا لمن لم يقرء في
صلوته انا انزلناه في ليلة القدر كيف تقبل صلوته وروى ما زكت صلوة لم يقرء فيها بقل هو الله احد الى آخر السؤال التوقيع الثواب في السورة على
ما قد روي واذا ترك سورة مما فيها الثواب وقرء قل هو الله احد وانا انزلناه لفضلهما اعطي ثواب السورة التي ترك ويجوز ان يقرء غير هاتين السورتين
ويكون صلوته تامة ولكنه يكون قد ترك الافضل ويؤيده بل يدل عليه رواية منصور من مضى به يوم واحد فصلى فيه الخمس صلوات ولم يقرء فيها بقل هو الله
احد قيل له يا عبد الله لست من المصلين ومرسلة الفقيه ورواية رجاء بن ضحاك ورواية الصايغ المرويتين في العيون الاولى حكى من صحب الرضا ع
الى خراسان انه كان يقرء في الصلوة في اليوم والليلة في الركعة الاولى وانا انزلناه وفي الثانية كان الرضا في طريق خراسان قراءته في جميع

في بيان ما يستحب في يوم الجمعة وليلتها سورة الجمعة والمنافقين

المفروضات في الاولى الحمد وانا انزلناه في الثانية الحمد وقل هو الله احد الا في صلوة الغداة والظهر والعصر يوم الجمعة فانه كان يقرء فيها بالحمد و
سورة الجمعة والمنافقين وكان يقرء في صلوة العشاء الآخرة ليلة الجمعة في الاولى الحمد وسورة الجمعة وفي الثانية الحمد وسبح اسم ربك الاعلى و
كان يقرء في صلوة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس في الاولى الحمد وهل اتى على الانسان وفي الثانية الحمد هل اتيك حديث الغاشية والثانية خرجت
مع الرضا ع الى خراسان فما زاد في الفرائض على الحمد وانا انزلناه في الاولى والحمد وقل هو الله احد في الثانية واما الجمعة فاما يستحب في مغربها وعشائها
فيستحب سورة الجمعة في الاولى منهما والاعلى في الثانية كذلك عند الشيخ في يه وط والصدوق والسيد بل الاكثر كما قيل لرواية ابي بصير اقرء في ليلة
الجمعة بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى وفي الفجر سورة الجمعة وقل هو الله احد ونحوه روى في قرب الاسناد ويبدل الاعلى بالتوحيد في الثانية من الاولى
عند الشيخ في المصباح والاقتصاد لرواية الكناني اذا كان ليلة الجمعة فاقرء في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله احد واذا كانت العشاء الآخرة فاقرء
بالجمعة وسبح اسم ربك الاعلى واذا كانت صلوة الغداة يوم الجمعة فاقرء سورة الجمعة وقل هو الله احد ويبدل بها لا يستحب ان يقرء في العشاء سورة
الجمعة واذا جاءك المنافقون وفي صلوة الصبح مثل ذلك وفي صلوة الجمعة مثل ذلك وفي صلوة العصر مثل ذلك والاول اظهر لانه كان اشهر الا ان
لعدم التصريح في الروايتين بانه في الصلوة فيحتمل استحباب القراءة مطلقا بكون العمل بالروايتين الاخيرتين والقول باستحباب الجمعة في الاولى منهما
والتوحيد في الثانية من الاولى والتخيير بين الاعلى والمنافقين في الثانية من الثانية اظهر واولى ان لا يجعل نفس الشهرة دليلا على المشهور فيحكم
بالتخيير في كل ثانية الاولى بين التوحيد والاعلى وفي ثانية الثانية بينهما وبين المنافقين واما في غداتها فيستحب الجمعة في اوليها اجماعا ونصا وفتوى
والتوحيد في ثانيتها عند الاكثر كما قيل لروايتي الكناني المتقدمتين وصحيحة الحسين بن ابي حمزة ما اقرء في صلوة الفجر يوم الجمعة فقال اقرء في
الاولى بسورة الجمعة وفي الثانية بقل هو الله احد ثم اقنت حتى يكونا سواء والمنافقون فيها عند الصدوق والسيد للمرفوعة السابقة و
المروي في العلل صحيحا اقرء سورة الجمعة والمنافقين فان قراءتهما سنة يوم الجمعة في الغداة والظهر والعصر فلا ينبغي لك ان تقرء غيرهما
في الظهر يعني يوم الجمعة اماما كنت ام غير امام والرضوي واقرء في صلوة الغداة يوم الجمعة سورة الجمعة في الاولى وفي الثانية المنافقين
ومقتضى الجمع التخيير فهو كذلك واما في صلوة الجمعة وظهرها وعصرها فالجمعة في الاولى والمنافقين في الثانية اجماعا وفتوى في الجمعة لما ذكر
وعلى الاظهر الاشهر في الظهر لرواية رجاء المتقدمة وصحيحة الحلبي عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدك اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم وقال اقرء
بسورة الجمعة ومن غير خلاف يعرف في العصر للمرفوعة السابقة وصحيحة الحلبي وجوبا عند الصدوق في الظهر والجمعة وعند السيد في الجمعة خاصة
للاخبار الدالة عليه بظاهرها يمكن الذب عنها باثبات عنايته مع وجوب الحمل على الاستحباب بقرينة المرفوعة المتقدمة وصحيحة علي عن الرجل يقرء في صلوة الجمعة
بغير سورة الجمعة متعمدا قال لا باس بذلك والاخرى عن الجمعة في السفر ما اقرء فيها قال اقرء بقل هو الله احد وصحيحة ابن سنان في صلوة الجمعة لا باس
بان تقرء فيها بغير الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلا والاستعجال اعم من الضرورة المبيحة وغيرها ورواية الاربلي في رجل صلى الجمعة فقرء سبح اسم ربك
الاعلى وقل هو الله احد قال اجزأه الى غير ذلك هذه الاخبار ما بين صريحة وظاهرة في جواز الترك في الجمعة فكذا في الظهر لعدم القول بالفرق لا
ما يتوهم من تخصيص الصدوق الوجوب بالظهر وهو ليس كذلك مع ان الصحيحة الثانية صريحة في الظهر لان جمعة السفر ظهر بل يستفاد منه كون الظهر يطلق
عليه الجمعة ايضا فيحتمل الاستناد الى سائر الاخبار لعدم الوجوب في الظهر ايضا وهل الافضلية المحكوم بها للقدر والتوحيد ثابتة في ليلة الجمعة ويومها
ايضا ام لا الظاهر الاتفاق على العدم فيه بتخصيص اخبار افضليتهما المطلقة مضافا الى ظاهر رواية رجاء في الغداة والظهر والعصر وصحيحة العلل في الظهر
والمستفيضة الآمرة بالرجوع عن التوحيد في صلوة الجمعة او يوم الجمعة ومنها الاجهار في النوافل الليلية والاخفات في النهارية اجماعا علمنا كما في المن
وح عن د عن لك وكف وغيرها له وللنصوص منها مرسلة ابن فضال السنة في صلوة النهار الاخفات والسنة في صلوة الليل الاجهار ومنها
قراءة التوحيد ثلثين مرة في كل من الركعتين الاوليين من صلوة الليل وفاقا لجماعة لما رواه الشيخ في يب والصدوق في المجالس وعن المقنعة القاطع
التوحيد ثلثون مرة في الاولى والجحد كذلك في الثانية وربما احتمل كلام الحلي ان يرد رواية وقال جمع بقراءة التوحيد في الاولى والجحد في الثانية من غير
تحديد وظاهرهم المرة لمرسلة في يب ومنهم من عكس كذلك ولم اعثر له على مستند وقد تستند فيه الى حسنة معاذ ولا دلالة لها عليه بل هي على
عكسه ادل ومنها اسماع الامام من خلفه قراءته بل مطلق الاذكار التي لم يجب اخفاتها ما لم يبلغ العلو المفرط اما الاول فللاجماع كما في المن وك و
صحيحة ابي بصير ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولا ينبغي لمن خلفه ان يسمعه شيء مما يقول خرج ما يجب اخفاته فبقي الباقي وسيأتي ادلتهما
للصحيحين الآتيين في بحث الجماعة واما الثاني فلما مر من النهي عن العلو المفرط ومنها ان يسأل الرحمة اذا قرء آية تشتمل عليها ويستعيذ من النقمة
اذا قرء آية تتضمنها للعمومات وخصوص الموثقة والمرسلة وكذا المأموم اذا سمعها للحسنة الحلبي ومنها السكوت بقدر نفس بعد القراءة وقبل تكبيرة
الركوع لرواية حماد الحاكية لصلوة الصادق ع بل بعد الحمد وقبل السورة ايضا لرواية ابن عمار بل بعد تكبيرة الافتتاح وقبل الحمد ايضا للمروي في الخصال
وكونهما عاميين غير ضائر في مقام المسامحة والمستفاد من الاخير استحباب السكت بعد الحمد اذا قرءها في الركعتين الاخيرتين ايضا [illegible]
يحرم قول آمين في آخر الحمد على الاشهر الاقوى بل كاد ان يكون اجماعا منا بل عليه الاجماع في جملة من كلمات علمائنا منهم الانتصار والمن وعن مجالس الصدوق
والشيخين وابن زهرة والتحرير والنهاية ونهج الحق لحسنة جميل اذا كنت خلف امام فقرء الحمد حتى فرغ من قراءتها فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا

في بيان الاجهار في النوافل الليلية والاخفات في النهارية

نقل امين والمركي في الغنائم وروينا عنهم ع ان قال وحرموا ان يقوا بعد قراءة فاتحة الكتاب امين كما يقوله العامة وضعفه منجبر بما ترى ويؤيده رواية الحلبي اقول
اذا فرغت من فاتحة الكتاب امين قال لا والحسن المركي في العلل ولا تقولن اذا فرغت من قراءتك امين والاحتجاج بهما لا يخ عن شيء الاحتمال الاخير التي
المفيد المطلق المرجوحية وما قيل نفي الرجحان والاظهر بطلان الصلوة به ايض كما هو المشهور لان الكلام مبطل الا ما ثبت جوازه والمحرم عنه جائز ولو كان
دعاء لا لمنع كونه دعاء كما قيل بل من حيث انه اسم للدعاء ومع ذلك من مشترك بينه وبين كونه من اسمائه سبحانه على قول بعض اهل اللغة او من جهة
ان الدعاء انما يتحقق اذا قصد بالقراءة الطلب دون مطلق التعبد فما لم يقصده لم يكن دعاء فيبطل فيحتاج الى حوزة القصد بالاجماع المركب ولا للاجماع
المنقول ولا لاحتمال شرطية عدمه في صحة الصلوة فيستصحب الاشتغال اما الاول فلان المراد بكونه اسما للفعل كما صرح به جمع من الائمة انه مفيد لمعناه
ولا يتصرف فيه بصيغة الفعل اي ليس فعلا لان معناه لفظ الفعل كما يقال فعل الماضي معناه لفظ مثل ضرب لا استعماله في معناه والاصل
عدم النقل فان لفظة امين استعملت في معنى الفعل في الادعية كثيرا وكذا صه وورد لطلب السكوت في الاخبار بحيث تجد موارد عديدة والاشتراك
لو سلم لا ينفع الجواز عند قصد المعنى الدعائي كما في سائر المشتركات مع ان ذكر اسمه سبحانه ايضا داخل في الذكر المستثنى ولا يتوقف دعائيته
على قصد الطلب من القراءة لانه بنفسه طلب حاجة وهي الاستجابة كلما دعي واما الثاني فلمنع الحجية واما الثالث فلانه مبني على عدم جريان الاصل
في شرائط العبادة وهو عندنا غير صحيح والتمسك باختصاص التحريم والابطال بكونه بعد قراءة الفاتحة دون اثناء الصلوة ومقام نظم بما برع النبع
والفقيه ويع ونع وعد للاصل واختصاص الروايات خلافا في الاول للمحكي عن الاسكافي والاردبيلي فكرهاه ومال اليه في الم واحتمله
في ذ لصحيح جميل عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب امين قال ما احسنها واخفض الصوت بها بحمل ما فيه ومحتمل هو
فعل متكلم واخفض فعل ماض وكلاهما للراوي والضمير المجرور بكلمة ما احسنها حيث تمثل ذلك القول لا يستعمل ظاهرا الا فيما يكون جائزا ومرجحا
فيدل على الكراهة او بجعل ما استفهامية انكارية والبواقي كما ذكرنا للتقريب المتقدم وبجعلها تعجبية ومدخولها فعل تعجب واخفض فعل امر وكلاهما
للمعصوم ع للتخضع المطلوب في الدعاء سيما طلب الاجابة فيدل على الاستحباب ويعارض ما دل على الترك ويتردد بين الحرمة والاستحباب ولا شك ان
الاحتياط في مثله الترك فيكون مكروها وبهذا التقريب ولضعف روايات النهي وشيوع استعمال الامر في الشريعة في الندب اتجه بعضهم باحتمال
الجواز ايض ويجاب عن الاول بعد الاغماض عن عدم حجيته لشذوذه على جميع الاحتمالات لان الثاني للجواز بل يستعمل في الحرام ايض فيقال للمدمن الخمر
ما احسنه عندك ومرجوحيته على الاحتمال الاخير عن معارضة ... العامة ومخالفة الاجماع تعد القول بالاستحباب ومثل ذلك لا يصلح للاحتجاج
ويجاب عن الوجه الثاني بمنع الضعف ولا وجه بما مر لو كان ثابتا وعن الثالث بانه لا يوجب صرف اللفظ عن حقيقته وفي الثاني للمراد لك
لم يبطل الصلوة به على الحرمة ايض لتعلق النهي بالخارج ويجاب عنه بان الفساد ليس لمجرد النهي بل مع ما ذكر والخلاف وح عد بل كل من استدل بالتحريم
بانه من كلام الادميين وليس دعاء كالانصاف والمنى وغيرهما بل هو المشهور كما قيل في الثالث فقالوا بتحريمه وابطاله للصلوة في اثنائها مع
نقل بعض الاجماعات المنقولة وضعفه عندنا ظ **البحث الخامس** في الركوع وهو واجب في كل ركعة من الفرائض والنوافل شرعا ذكر
مرة واحدة بالضرورة من الدين وبالاخبار المتواترة الا في صلوة الايات فيجب في كل ركعة منها خمس مرات كما سيأتي في بحثها انشاء الله وركن في الجملة
اجماعا ومطلقا على الاظهر الاشهر كما يأتي والكلام اما في واجباته او مستحباته فهنا مقامان **المقام الاول** في واجباته وهي امور يذكر في مسائل
المسئلة الاول يجب فيه الانحناء اجماعا وضرورة له فلانه معناه عرفا ولغة بقدر ما يصل يداه ركبتيه ويتمكن من وضعهما عليهما بالاجماع
المحقق والمحكي في المنتهى وح عد وعن لك والتهذيب وغيرها له لا يصحيحة زرارة وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل
اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتهما على ركبتيك في ذا فرقى الاخرى فان وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك
اجزاك ذلك واحب الي ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك ما بين قدميك
الحديث لان قوله وتمكن من راحتيك محمول على الجملة الخبرية الغير الصريحة في الوجوب بل قوله واحب الي صريح في عدمه وبلغ وان كان امرا الا ان التبليغ
غير واجب اجماعا فهو على الندب محمول قطعا وعدم الاجزاء المفهوم من قوله فان وصلت الخ لا يكون عن المامور به الاستحبابي في الركوع ولا للتناسي
بعدم وجوبه ولا لتوقف حصول البرائة اليقينية عليه لحصولها بما يتيقن اشتغل به من الانحناء وهل الواجب وصول جزء من اليد ولو اطراف الاصابع
اليها او الراحة مستحب كما عن الشهيد الثاني وبعض الاخرين من المتاخرين بل عن البحار انه مذهب الاكثر واليه ذهب المحقق العلامة بشراه
في المعتبر فقيده بوصول جزء من باطن الراحة بها لا مطلقا بل يحتمل كل الراحتين بوصول اليد الى الركبتين كما في المنتهى وعيا عليه الاجماع بل من قيد
بامكان وضع اليدين ايض كالشرايع وعد وذكرى لصدقه بوضع كل جزء من اليد ولو رؤوس الاصابع بل من ذكر الكفين ايض كالمع وفع وس لان الكف
مجموع ما تحت الزند فيصدق وضعها بوضع جزء منها ويؤيده احتجاج المعتبر بالرواية الصريحة في الاكتفاء بوصول رؤوس الاصابع او وصول الزائد
عن رؤوسها بل عن الاصابع ايض كما هو ظ مح عد بل كل من ذكر الراحة بل الكف وقال اليه في الذخيرة وقيل انه ظ عبارة الاكثر بل هو الاقرب لذلك
ومنطوق قوله فان وصلت في الصحيحة الخالية عما يصلح للمعارضة سوى ما استدل به للقول الاخر من التاسي واستصحاب الشغل الا بما يكن
الراحة وتبليغ عين الركبة باطراف الاصابع اي انقاها المتوقف على وصول الزائد في الصحيحة ومثلا الصادق ع كفيه من ركبتيه عند تعليم حماد كما في صحيحة

وكونه المتبادر من امكان وضع اليد المدعى عليه الاجماع ويضعف الثلثة الاولى بما مر والرابعة بعد تسليم كون التبليغ بالمهملة بمنع توقفه على وصول الزائد
عن الاصابع اولا والاجماع على عدم وجوبه ثانيا والخامسة بعدم دليل فيها على الوجوب لاشتمال الرواية على كثير من المستحبات والسادسة بمنع التبادر
وعدم كفايته لو سلم لو قوع هذا الكلام في كلام بعض الفقهاء واما الاجماع المدعى فبعد منع حجيته يحتمل تعلقه بالنفي بالمشترك بين الحديثين
وهو ملاقاتنا لليدين الركبتين اما بالبلوغ او الوضع ردا على ابي حنيفة **فروع** ا وجوب ما ذكر من الانحناء انما هو مختص بالرجل دون المرأة
لاختصاص الاجماع بل سائر الادلة لو ثبت به والاشتراك هنا غير مجمع عليه بل في نوى جماعة استحباب انحنائها اقل من ذلك كما يأتي ويدل عليه الصحيح
الاتي بتخصيص عموم باقي الادلة لو شملها ايض وحمله على الاختلاف في وضع اليد دون قدر الانحناء يأباه التعليل المذكور فيه ب المعتبر الانحناء
بقدر يمكن الوضع لو اراده ولا يجب الوضع على الا قوى الاشهر بل عليه الاجماع في بعض العبارات للاصل خلافا لبعض مشايخنا المحدثين فاوجبه
للظواهر الاخبار المردودة بعدم الدلالة على الوجوب كما يظهر وجهه مما مر ج المعتبر كان الوضع بواسطة الانحناء فلا اعتبار بامكانه بغيره كما
او الجمع بينهما بحيث لولا الانخناس لم يبلغ لعدم صدق الركوع د مقطوع اليد يجب بقدر ما يصل لولا القطع استصحابا لما يجب قبله ومن كان
يداه قصيرتين يجب بقدر مستوى الخلقة لعدم ثبوت الزائد من الاجماع الذي هو الاصل في المسئلة ولو كانتا طويلتين يجب حتى يصدق الركوع
قطعا وهل يكفي مجرد ذلك بعد وصول يده او يشترط الانحناء بقدر يصل مع استواء الخلقة مقتضى الاصل هو الاول والتصريح به في كلماتهم هو
الاول الثاني فالواجب لالفاظ النصوص على الغالب وفيه انه لا نص على ذلك اصلا وانما الوارد التمكين والتبليغ والوصول الغير الواجبة عندهم اجماعا
ه العاجز عن الانحناء بالقدر المعتبر يجب بالمقدور لان الانحناء واجب ثابت بالنصوص والزائد عن مطلقه واجب اخر يثبته الاجماع او الخبار الحر وسقوط
احدهما للعجز لا يوجب سقوط الاخر وعن مطلقه يومي به اسا اجماعا له ولرواية الكرخي رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال
ليومي براسه ايماء ... لقبلة لما مر للنصوص كما قيل وعن الايماء بالراس يومي بالعين بلا خلاف و الراكع خلقة او لعارض يجب يسيرا وجوبا عند المحقق
في مع والفاضل في جملة من كتبه تحصيلا للفرق بين حالتي القيام والركوع واستحبابا عند الشيخ والمع وك لان ذلك حد الركوع فلا يلزم الزيادة عليه ولا
دليل على وجوب التفرقة على العاجز ولا يجب اتيان الركوع لو كان مطلق الهوى ولو من انحناء لكان للقول الاول وجها ولكنه ليس كذلك بل هو الانحناء
من الانتصاب وعلى هذا فالركوع المامور به لمثل هذا الشخص غير ممكن فالتكليف به ساقط وتحصيل الفرق فالخال عن الدليل وان استحب لفتوى
الفقيه ولو قلنا بوجوب الايماء بالراس عليه لصدق عدم امكان الركوع لم يكن بعيدا ولو جمع بينه وبين يسير الانحناء كان احوط ز يجب ان يقصد
بانحنائه الركوع ولو باستمرار النية الاستمرارية فلو لم يقصده لم يات بالركوع المامور به لان الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى وعلى هذا فلو
هوى لسجدة العزيمة في النافلة او لقتل هوام او لقضاء حاجة فلما انتهى الى حد الركوع اراد ان يجعله ركوعا لم يجز بل يجب عليه الانتصاب ثم الهوى
للركوع ولا يلزم في شيء من الصورة زيادة ركوع للصلوة وان زاد ركوع لغوي ولكنه غير مضر اذ المبطل هو زيادة في الصلوة كما يأتي بيانه وبه صرح جماعة
بل قيل انه لا خلاف فيه ويدل عليه الخبر ايض رايت ابا الحسن ع يصلي قائما والى جنبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصى له فاراد ان يتناولها فانحط ع
وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصى ثم عاد الى صلوته وقد يستدل ايض باطلاق الموثق لا باس ان تحمل المرأة صبيها وهي تصلي وهو غير جيد نعم
لو كان الهوى للسجود عمدا او سهوا يصدق الزيادة في الصلوة وان لم يصدق زيادة ركوع للصلوة ولكنه غير مبطل مع السهو قطعا كما يأتي في محله
الظ الاتفاق على عدم الفرق بين الفريضة والنافلة في اقل الواجب من الانحناء في الركوع وكذا في وجوب طمأنينة الركوع ح هل يجوز وضع اليد
والاعتماد حال الركوع على شيء كعصى ونحوه لا ريب فيه مع الضرورة وكذا بدونها للاصل **الثانية** يجب الطمأنينة في الركوع اجماعا محققا ومحكيا
كما في الناصريات وكره والمنتهى وح عد وعن الغنية والمع وف بل عن الاخير على ركنيتها وهو الحجة فيه مع المرسل المروي في ذكرى المنجبر ضعفه بما مر
ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع راسك حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوي قائما الحديث والمروي في فرب الاسناد
فاذا قام احدكم فليعتدل واذا ركع فليتمكن واذا رفع راسه فليعتدل واذا سجد فليفرج وليتمكن فاذا رفع راسه فليعتدل واذا سجد فليفرج
فاذا رفع راسه فليلبث حتى يسكن والاستدلال له بتوقف الذكر الواجب فيه عليه وبحسنة زرارة بينا رسول الله ص جالس في المسجد اذ دخل رجل
فقام يصلي فلم يتم ركوعه وسجوده فقال نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير ديني فاسد لمنع التوقف لجواز الانحناء الى
على اقل الواجب الذكر في اثنائه وعدم دلالة الرواية لامكان كون عدم الاتمام بعدم الانحناء القدر الواجب او عدم اتمام الذكر في الركوع والسجود
او عدم الانتصاب بعدهما والتشبيه بالنقر الظ في عدم الاتيان بالطمأنينة يحتمل ان يكون في السجود خاصة بل هو الظ منه في اثبات الطمأنينة فيه و
يجب كونها بقدر الذكر الواجب عند جماعة كالحلي والفاضلين والشهيد ... والمنتهى الاجماع عليه وقيل انما الاخلاف فيه فان ثبت فهو
والا فلا دليل عليه والاخبار المصرحة بان من نقص الذكر في الركوع لم يتم صلوته لتمامه ولهذا لم يذكره جماعة منهم الناصريات والنهاية والجمل و
وامر الاحتياط واضح ومن لم يتمكن من الطمأنينة سقطت عنه بلا خلاف وهل يجب عليه مجاوزة اقل الواجب من الانحناء لو تمكن منها ليوقع الواجب من الذكر
حال الركوع قيل لا للاصل وقيل نعم لتوقف الذكر في حال الركوع عليه وهو كذلك لو اراد من اقل الواجب من الانحناء اقله مما يصدق الركوع
لغة ولو اريد ما يصل معه اليد الركبة ففيه تامل لان الثابت هو وجوب الذكر الا ان يدعى الحقيقة الشرعية فيه فيما يصل اليد الركبة **الثالثة**

فى وجوب رفع الرأس من الركوع

يجب رفع الرأس منه والانتصاب والطمأنينة فيه بمسماها اجماعا محكيا مستفيضا له وللاخبار منها صحيحة ابن اذينة الطويلة الواردة فى بدو الاذان وفيها بعد ركوع النبى فى الصلوة ليلة المعراج ثم اوحى اليه ان ارفع راسك يا محمد ومنها رواية ابى بصير اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلوة لمن لا يقيم صلبه واقامة الصلب لا يتحقق بدون التلبث ورواية الاخرى واذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع مفاصلك واذا سجدت فاقعد مثل ذلك والرضوى واذا رفعت راسك من الركوع فانتصب قائما حتى ترجع مفاصلك كلها الى المكان ثم اسجد وعلى هذا فلا يجوز ان يهوى للسجود قبل الانتصاب او الطمأنينة ثم لو كان له عذر مانع من احدهما سقط الا راسه اولى بالعذر كما ورد فى الاخبار وكذا لو تركنا سهوا لا يخرج من محله لانها ليسا بركن وعن ق الركنية مدعيا عليه الاجماع وهو شاذ وشيئا الكلام فيه ولا فرق فى وجوب الرفع والطمأنينة بين الفريضة والنافلة على ظ الاجماع وان كان لنا لو وجوبه الثانية شرطيا بل شرعيا على القول بعدم جواز ابطال النافلة لقوله لا صلوة لمن لا يقيم صلبه نفى حقيقة هذا التركيب لا ينافيه كون الصلوة حقيقة فى الاعم لانه انما لم يكن بغرض من واضع اللفظ على انتفاء الحقيقة فى ز خلافا للمحكى عن الفاضل فى النهاية فقال لو ترك الاعتدال فى الركوع والسجود فى صلوة النفل عمدا لم تبطل صلوته لانه ليس ركنا فى الفرض فكذا فى النفل وهو شاذ واسنده لا لرد ولو انتصر الراكع فى الانتصاب الى الاعتماد وجب لوجوب مقدمة الواجب وكذا الرفع بل الظ جواز الاعتماد لا بلا عذر ايضا للاصل بل وكذا حال الانتصاب المار فى القيام

الرابعة يجب فيه الذكر اجماعا محققا ومحكيا فى الانتصار والمنتهى وكره وح عد ولك وغيرها وله وللمستفيضة من الاخبار والمنتهى كفاية مطلقه فيه وفاقا للحلى وط والشهيد والمنتهى وكره والايضاح وح عد ولك والشهيد الثانى والاكثر العلامة بل لعله الاشهر بين المتاخرين وفى الشرايع نفى الخلاف فيه للاصل ولصحيحى الهشامين وحسنة احدهما الاولى يا ن يجزى عنى ان اقول مكان التسبيح فى الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر فقال نعم كل هذا ذكر الله والثانية ما من كلمة اخف منها على اللسان من سبحان الله قال قلت يجزينى فى الركوع والسجود ان اقول مكان التسبيح لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل ذا ذكر الله الحديث وتخصيصها بالاذكار الاربعة بعيد نعم التعليل بقوله كل ذا ذكر الله غير صالح وتخصيص الاجزاء بحال الضرورة مع اطلاق الرواية لا وجه له ويؤيده ما فى حسنة مسمع من اجزاء ثلث تسبيحات وقدر هن مترسلا فى الركوع والسجود وجعلهما مؤيدين لما فيهما من الاجمال اذ لا يتعين قدر هن من مطلق الذكر مع ان مطلق الذكر اعم من قدر هن لانه يكون اقل منهن خلافا للسيد والمفيد والصدوقين والعمانى والاسكافى وب وف والنهاية والجامع والحلبى والقاضى والديلمى وابن حمزة وفع وبع ودس فاوجبوا التسبيح خاصة وعن كرى انه قول المعظم بل فى الانتصار وعن ف والغنية الاجماع عليه والظ كما انه المش بين القدماء وان اختلفوا فى كيفيته فمنهم من اكتفى بمطلق التسبيح ولو واحدة صغرى ومرجعه الى التخيير بين جميع صور التسبيح وهو ظ الاول كما تعينه فلعله للاصل الاشتغال ورواية الحضرمى بدراى شىء حد الركوع والسجود قلت لا قال تسبح فى الركوع ثلث مرات سبحان ربى العظيم وبحمده وفى السجود سبحان ربى الاعلى وبحمده ثلث مرات فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص ثنتين نقص ثلثى صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له حيث نفى حقيقة الصلوة لمن لم يسبح والروايات المصرحة باجزاء التسبيح الظ فى عدم اجزاء غيره ورواية هشام الاتية المصرحة بكون التسبيح فريضة واما كفاية مطلقه والتخيير بين افراده فلعله للاصل البرائة والجمع بين الاخبار المتضمنة للتسبيحة الكبرى والصغرى وصحيحى ابن يقطين احدهما عن الركوع والسجود كم يجزى فيه من التسبيح فقال ثلثة ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض والاخرى عن الرجل يسجد كم يجزيه من التسبيح فى ركوعه وسجوده فقال ثلث ويجزيه واحدة ولا كلام لنا معه فى الجزء الثانى اى كفاية مطلق التسبيح واما الاول فيجاب عن الاصل بحصول اليقين بالبرائة بمطلق الذكر بمقتضى ما نقلنا من الاخبار الصحيحة واما عن رواية الحضرمى بكونها اعم مطلقا مما نحن فيه لا لها على انه لا صلوة لمن لم يسبح سواء ذكر ذكرا اخر ام لا ودلالة ما مر على صحة صلوة الذاكر ولو جعل التعارض بالعموم من وجه باعتبار شمول الذكر للتسبيح ايضا تعين تخصيص قوله من لم يسبح بغير الذاكر لعدم امكان تخصيص الذاكر بالمسبح لوقوع السؤال عن غير المسبح مضافا الى ترجيح ما مر بالصحة والاكثرية والاصرحية بل ظ سوق الرواية نفى الفضيلة لمقابلة عدم التسبيح مع نقص الواحدة والثنتين وانتفاء كل الصلوة بانتفائها وثلثها مع انهما فى الفضيلة قطعا فان المراد نقص ثلث الكمال وثلثيه فالمراد بعدم الصلوة ايضا انتفاء تمام الكمال وبقاء ماهية الصلوة فتم وعن الروايات بان اجزاء التسبيح للواحد اعم من الغرية ولا ينافى اجزاء غيره ايضا نعم لا يحكم به مع عدم دليل للاصل ومعه لا اثر للاصل والحكم بلزوم وظهوره فى عدم اجزاء غيره ثم حملا سيما وورود الاجزاء غالبا فى السؤال واما عن رواية هشام فبان الامر ولفظ الواجب ان كان المعين وكان فى المجمع مجازا الا انه يجب الحمل عليه مع القرينة وما ذكرنا من الاخبار قرينة عليه مضافا الى ان الظ ان المراد من قوله من ذلك التسبيحة الكبرى وكونها واجبة معينة قول شاذ برده الاخبار فلا محيص له فيه عن التجوز ولما بالحمل على المخير او الندب ولا اقل من احتمال ارادة الكبرى فلا يتم الاستدلال ومنهم من عين ثلث تسبيحات او التهليل او التكبير او الصلوة على النبى بدلا عن التسبيحات فجعل الاولى اصلا واحدا لثلثة الاخيرة وحصره مواحدا الثانيين ولعله استند فى اصالة التسبيح وتعينها ابتداء باخبارها مع حمل المطلق من التسبيح بالمقيد بالثلث وفى بدلية غيرها بالجمع بينها وبين غيرها وفى التخصيص بالثلثة بالامر بها فى بعض الاخبار المتقدمة مع التعبير فيه بالاجزاء الظاهر فى البدلية فما ذكرنا من اخبار مطلق الذكر ويضعف بان الجمع لا يختص بذلك بل يمكن بالتخصيص الافضلية وبيان بعض الافراد ونحوها مع انه لا يظهر لذلك فائدة الا كون الاصل افضل وافضلية التسبيح مسلمة

مطلقا مضافا الى ان تخصيص البدل مدفوع بما ذكرنا من عموم التعليل ولو قطع النظر عنه فاللازم الاقتصار على التهليل والتكبير لانهما المذكوران فى الاخبار الان بكون لاستخراج الصلوة من رواية اخرى كالاتى ولا باس به ولذا اكتفى فى النهاية والجامع فى البدل بهما ولكنه جعل ثلث تسبيحات بدلا ايضا وجعل الاصل تسبيحة واحدة كبرى وهو ايضا قول اخر فى المسئلة ومستنده وجوابه واضح مما مر مضافا الى ان المذكور فى الاخبار المذكورة التحميد ايضا ومنهم من اوجب تسبيحة كبرى او ثلث صغريات من غير ذكر تجويز غيرهما مع الضرورة كما هو المنقول عن ظ ب والى بابويه ادمع التصريح بتجويز واحدة صغرى مع الضرورة كالحلبى وفع ودس بل فى المنتهى الاجماع عليه وعلى هذا فعليه يحمل اطلاق عبارات الاولين ويجوز مطلق الذكر معها كما فى اللمعة ومستندهم اما فى كفاية التسبيحة الواحدة الكبرى فرواية هشام عن التسبيح فى الركوع والسجود سبحان ربى العظيم وفى السجود سبحان ربى الاعلى الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل فى سبع والمروى فى العلل وفيها بعد ذكر ان النبى ركع ليلة الاسراء لما راى من عظمة الله وقال سبحان ربى العظيم وبحمده وسجد وقال سبحان ربى الاعلى وبحمده فلذلك جرت به السنة ورواية عقبة بن عامر لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله اجعلوها فى ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله اجعلوها فى سجودكم واما فى كفاية الثلثة من الصغرى فتنقيح سماعة وفيها اما ما يجزيك من الركوع فثلث تسبيحات تقول سبحان الله سبحان الله ثلثا وصحيحة ابن عمار اخف ما يكون من التسبيح فى الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا يقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله ورواية ابى بصير عن ادنى ما يجزى من التسبيح فى الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات فان التسبيح صادق على الصغرى قطعا اما فى التخيير بينهما فحسنة مسمع يجزيك من القول فى الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا والاخرى لا يجزى الرجل فى صلوته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن فان الواحدة الكبرى بقدر ثلث صغرى قطعا وصحيحة زرارة ما يجزى من القول فى الركوع والسجود فقال ثلث تسبيحات فى ترسل وواحدة تامة تجزى والظ ان المراد بالواحدة التامة التسبيحة الكبرى وبالثلث الصغريات فجعل كل منهما فى قالب الاجزاء يقتضى كونهما فى مرتبة واحدة وبهذه الاخبار يرتفع الاجمال عما تضمنت لثلث تسبيحات وواحدة مطلقا كصحيحى ابن يقطين المتقدمتين بحمل الثلث على الصغريات والواحدة على الواحدة الكبرى لان المجمل يحمل على المفصل ولعل المصرح بتجويز الصغرى الواحدة عند الضرورة يحمل التسبيح على مطلقه الصادق على الصغرى ايضا ويخصص اجزاء الواحدة بحال الضرورة لشهادة المرسل المروى فى الهداية سبح فى ركوعك ثلثا تقول سبحان ربى العظيم وبحمده ثلث مرات وفى السجود سبحان ربى الاعلى وبحمده ثلث مرات لان الله عز وجل لما انزل على نبيه فسبح باسم ربك العظيم قال النبى اجعلوها فى ركوعكم فلما انزل الله سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها فى سجودكم فان قلت سبحان الله سبحان الله اجزأك والتسبيحة الواحدة تجزى للمعتل والمريض والمستعجل كما ان المخصص لتجويز مطلق الذكر بها يحمل اخباره عليها واما فى تعين احدهما وعدم كفاية غيره للمختار فما مر دليلا لوجوب مطلق التسبيح بحمله على المقيد والامر بالكبرى فى الكتاب العزيز حيث امر بالتسبيح باسم ربك العظيم وباسم ربك الاعلى ولا وجوب فى غير الصلوة اجماعا وفى صحيحة ابن اذينة الطويلة فى صفة صلوة النبى ليلة المعراج فاوحى اليه وهو راكع قل سبحان ربى العظيم ففعل ذلك ثلثا وفى روايتى هشام وعقبة والامر بالتسبيح كما فى مرسلة الهداية وفى صحيحة زرارة وفيها ثم ركع وقل اللهم لك ركعت وساق الكلام الى ان قال سبحان ربى العظيم وبحمده ثم ساق الكلام فى السجود الى ان قال سبحان ربى الاعلى وبحمده والتصريح فى الصغريات بانها اخف ما يكون او ادنى ما يجزى فى صحيحة ابن عمار ورواية ابى بصير المتقدمتين ولا كلام لنا معهم فى كفاية احد التسبيحين ولا فى التخيير بينهما او كفاية الواحدة الصغرى او مطلق الذكر عند الضرورة ويجاب عن دليلهم على التعيين بما مر دليلا لوجوب مطلق التسبيح واما عن الامر بالكبرى فى الاية فيمنع ان المراد انه قل هذا اللفظ بل المراد نفس التنزيه وهو واجب كل حال ويقول بعض المفسرين ليس بحجة واما عن صحيحة ابن اذينة فبان الامر وان كان حقيقة فى الوجوب الا انه ليس باقيا على حقيقته هنا قطعا لجواز غير الكبرى ايضا بصريح الاخبار وبقول المعظم من الفقهاء والحمل على الوجوب التخييرى غير متعين لانه ايضا مجاز كالندب بل هو ارجح لشيوع غاية الامر تكافؤ الاحتمالين فيبقى اخبار مطلق الذكر خالية عن المعارض اليقينى وحمل المطلق على الرخصة والمقيد على الاصالة لا على الافضلية لان المقصود فى المطلق الكفاية من باب الرخصة كانت او الاصالة ومنه يظهر الجواب عن رواية عقبة واما عن الامر فى رواية هشام فبانه ليس امرا واما قوله الفريضة من ذلك الخ فان حمل على الكبرى فهى ليست بفرض حقيقة عندنا ومجازه متعدد وان حمل على المطلق فمع كونه خلاف الظ هو لا يقول به واما عن صحيحتى ابن عمار ورواية ابى بصير فبعدم دلالتهما على الوجوب لاحتمال كون ما ذكر اخف ما يكون فى مرتبة الاستحباب وادنى ما يجزى عن الامر الندبى ويؤيده منع كونهما اخف وادنى من تسبيحة كبيرة سيما اذا لم يكن معها وبحمده كما فى كثير من الاخبار فيتعين الحمل على الخفة والدنو فى الرجحان على ان مدلولهما ان الثلث اخف ما يكون من التسبيح وادنى ما يجزى منه لا من مطلق الذكر ولا ينافى ذلك جواز مطلق الذكر اصلا مضافا الى انه قد مر فى صحيحة ابن يقطين اجزاء تسبيحة واحدة وحملها على الكبيرة ليس باولى من حمل ذلك على الاستحباب بل فيهما لترسل فى الصحيحة قرينة على الندب لعدم وجوبه قطعا ومع ذلك فاذا التسبيح الكبيرة الاخيرتين بينهما ممكنة واما عن مرسلة الهداية فبالضعف الخالى عن الجابر بل وجود المضعف وهى شذوذ القول بوجوب ثلث كبريات معنا له معارضتها مع بعض ما مر ومنه يظهر الجواب عن صحيحة زرارة مع ان الامر فيها مردد ولا على الدعاء الغير الواجب قطعا فحمله على الندب متعين ومنه يظهر الجواب عن الرضوى ومنهم من اوجب ثلث كبريات او مثلها صغريات مخيرا بينهما مع افضلية الكبرى وهو ظ كلام الحلبى ونقل عنه فى الف ولا

اخر ومنهم من اوجب ثلث كبريات خاصة حكاه في كره عن بعض علمائنا ودليلهما يظهر مما مر كجوابهما مع انه يكفي في ردهما شذوذهما الموجب للعمل بخلافهما في خلاف المجمع عليه **فروع ا** هل يتقيد مطلق الذكر على القول بكفايته بقدر ما لا يتل ظ كلام الصدوق في التسبيحتين منه مقدار ثلث صغريات او واحدة كبرى ولا معارض لهما مع صحيحي ابن يقطين وحملهما على الكبيرة ليس باولى من حمل الحسنتين على اجزائها الامر الذي بينهما مع قرينة قوله مترسلا في الصلوة فانه ليس بواجب قطعا مع انه ليس في احديهما تصريح بالركوع فلعله بتسبيح الركعتين الاخيرتين ممكنة مضافا الى ان نفس الاجزاء وعدم الاستيعاب كونهما للامر الوجوبي كما مر مرادنا القول الثاني كما هو ظ اكثر الفتاوى اقوى **ب** لا شك انه على القول بكفاية مطلق الذكر لا يجب ضم قوله وبحمده مع التسبيحة الكبرى واما على القول بكفاية مطلق الذكر لا يجب ضم قوله وبحمده مع التسبيحة الكبرى واما على القول بوجوبها معينا او مخيرا فهل يجب ام لا صرح المحقق الثاني نعم للامر به في مرسلة الهداية وصحيحة زرارة والرضوي ورواية حماد الطويلة المتضمنة لصلوته ع وقوله في الاخر هكذا صل والتصريح بجريان السنة في روايتي العلل ولا ينافيه خلو بعض الاخبار عنه لعدم وجوب ذكر كل واجب في كل خبر مع انه يمكن ان يراد من سبحان ربي العظيم وبحمده ما تضمن قوله وبحمده كما يراد من بسم الله بسم الله الرحمن الرحيم وصرح بعض اخر بلا وهو الاقوى للاصل بعدم تمامية شيء مما ذكر اما المرسلة فلضعفها وخلوها عن الدال على الوجوب اما الصحيحة والرضوي فلعدم كون الامر فيهما للوجوب قطعا كما مر وكذا رواية حماد لاشتمالها على كثير من المستحبات واما روايتا العلل فلان السنة اعم من الواجب نعم يستحب ضمه معه على جميع الاقوال قطعا وبه يظ **ج** لا يختص وجوب الذكر في الركوع والسجود بالفريضة بل يجب في النافلة شرطا ايض بل شرعا على المختار من تحريم ابطال النافلة والظ انه لا خلاف فيه بين الاصحاب وهو الحجة فيه مضافا الى قوله في رواية الحضرمي المتقدمة ومن لم يسبح فلا صلوة له خرج ما خرج منه بالدليل من خارج لا يوجب حمل انتفاء الصلوة الذي هو حقيقة في نفي حقيقتها عليه ايض **د** يجب ان يكون الذكر حال الركوع اجماعا فتوى ونصا وهل يجب كونه حال الطمأنينة لا دليل عليه والاصل ينفيه بل لو توقف في وجوب كونه بعد حصول البدن الى الركبتين وقبل ما اجزاء ووقوعه بعد الوصول الى حد الركوع اللغوي لم يكن بذلك البعيد وان الاحتياط واضح **المقام الثاني** في مستحباته ومكروهاته اما المستحبات فامور **منها** ان يكبر له على الحق المشهور وعليه اكثر اهل العلم كما في المنتهى وفي ك انه المعروف من مذهب الاصحاب وفي ق ان عليه اتفاقنا عدا ابن عقيل من الاصحاب بل هو الظ من المذهب كما عن ط بل اجماعي كما في كرى اما رجحانه فبالاجماع وكلام بعض الاخبار كصحيحة زرارة اذا اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع والاخرى اذا اردت ان تركع وتسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد واما عدم وجوبه فللاصل الخالي عن معارضة فانه على الوجوب ظ الثاني وذ المحكي له عن الحجة لو ابقي على ظاهره وحقيقته مع ان القرينة الصارفة عنها موجودة وهي رواية ابي بصير عن ادنى ما يجزي من التكبير في الصلوة قال تكبيرة واحدة والمروي في علل الفضل ان التكبير المفروض في الصلوة ليس الا واحدة وضعفه لو كان بما مر مجبور والحمل على تكبيرات الافتتاح كما قيل لا حامل وجعل الامر بتكبيرة الركوع حاملا له ليس اولى مما قلنا فيتعارض الاحتمالان ويرجع الى الاصل مع انه على القول بجواز قطع النافلة لو ابقي الامر على ظاهره لزم التخصيص بغير النافلة وهو ليس باولى من حمل الامر على مطلق المطلوبية فالقول بالوجوب كما عن العماني والديلمي ويميل اليه كلام لك ضعيف ولا يبعد كونه مذهب السيد ايض حيث انه صرح في الانتصار بوجوب رفع اليدين لغير تكبيرة الافتتاح من تكبيرات الصلوة ايض وايجاب رفع اليد للتكبير يوجب التكبير بنفسه حتى يكون الوجوب تعليقيا بعيد لانه فيما مر باطل والاحتجاج بالرضوي وان لها اي للصلوة اربعة الاف حد وعد وان فروضها عشرة ثلثة منها كبار وهي تكبيرة الاحرام والركوع والسجود وسبعة منها صغار وهي القراءة وتكبيرة الركوع وتكبيرة السجود وتسبيح الركوع وتسبيح السجود والقنوت والتشهد ضعيف الخالي عن الجابر مردود ومع امكان حمل الفرض على شدة الرجحان بقرينة ما مر ويستحب ان يكون التكبير حال القيام قبل الهوي لقوله في الصحيحة الاولى فقل وانت منتصب وفي صحيحة حماد المتضمنة لصلوة الصادق ع ثم رفع يديه حيال وجهه فقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وهل يشترط فيه القيام حتى لو كبر حين الهوي لم يات بالمستحب ظ لا وفاقا للحلي والمنتهى وكره وغير واحد ممن تاخر ولا يبعد بل هو مستحب في المستحب لا ان مجموع التكبير قائما مستحب واحد لاطلاق الامر بالتكبير قبل الركوع واشتراط عدم تقييده بحال واما الصحيحتان فلا يفيدان ازيد من استحباب كونه في الانتصاب وهو مسلم واما الاشتراط وعدم الاستحباب بدونه ولو ترك فيه فلا اذ لا يحمل المطلق على المقيد في مقام الاستحباب ولو حمل لا يفيد الاشتراط نعم يشترط كونه قبل الركوع للاجماع فلو كبر بعد الوصول حد الركوع او ذكر جزء منه فيه لم يات بالمستحب لكن الثابت من الاجماع وجوب كونه قبل وصول اليد الى الركبتين دون الركوع اللغوي فلو كبر قبل منه اتى بالمستحب وان صدق عليه الراكع لغة واما التصريح في اكثر الاخبار بقوله ثم اركع الصريح في كونه قبل الركوع الصادق على الركوع اللغوي فلا يضر بعد اطلاق صحيحة زرارة ما يجزي من القول في الركعتين الاخيرتين قال ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبر وتركع **ومنها** رفع اليدين بالتكبير وهو راجح اتفاقا فتوى ونصا ولا يجب على الاظهر الاشهر بل وفاقا لغير السيد للاجماع الغير القادح فيه خلافه لندوره وللاصل السالم عن المعارض تاما وقد يستدل بعدم ذكره في بعض الاخبار وفيه نظر احتج السيد بالاجماع وهو ليس بحجة علينا والامر وهو للاستحباب ولولا مخرج المتضمن له عن الحجية بالشذوذ وهل يختص استحبابه بكونه للتكبير او لا بل يستحب ولو لم يكبر ايضا ظ جماعة الثاني وهو الحق لاطلاق الحكم باستحبابه في احدى صحيحتي زرارة وصحيحة ابن مسكان في الرجل يرفع يده كلما اهوى للركوع والسجود وكلما رفع راسه من ركوع او سجود وقال هي العبودية وللحكم باستحبابه مع التكبير في بعض الاخبار لا يوجب

بعض ما تقدم امور مستحبة التكبير ورفع اليدين وقتلاهما ثم الظ من الاصحاب اتحاد كيفية الرفع ونحوه في تكبيرة الافتتاح وفي غيرها من حالات الرفع فالاولى كونه كك وان لم ينص الدليل في البعض بالاولوية ثم انه يظهر من استحباب التكبير قائما تماما انتهاء الرفع بانتهاء التكبير انه ينبغي ان يكون الركوع بعد ارسال اليدين **ومنها** ان يضع يديه على ركبتيه مفرجات الاصابع مقدما الوضع اليمنى قبل اليسرى مالئا كفيه منهما مع وجهات الاصابع فابسا بهما الركبتين رادا ركبتيه الى خلفه مسويا ظهره بحيث لو صبت عليه قطرة ماء لم تزل لاستوائه مادا عنقه مستحضرا فيه آمنت بك ولو ضربت عنقي او امنت بوحدانيتك ولو ضربت عنقي صافا لقدميه باعدا بينهما قدر شبر ناظرا بينهما مجنحا بيديه متجافيا بهما داعيا امام التسبيح بالاتي كل ذلك للروايات ففي صحيحة زرارة ثم اركع وقل اللهم لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك قلبي وسمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات في ترتيل وتصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك عين الركبة وفرج اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك بين قدميك وفي صحيحة حماد الواردة في التعليم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه الى خلفه ثم سوى ظهره حتى لو صبت عليه قطرة من ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثا بترتيل فقال سبحان ربي العظيم وبحمده الحديث وفيها ايض ولم يضع شيئا من بدنه على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان مجنحا وفي الاخرى والرضوي اذا ركعت فالقم ركبتيك راحتيك وتفرج بين اصابعك واقبض عليهما وفيه ايض فاذا ركعت فمد ظهرك ولا تنكس راسك وفيه ايض وليكن نظرك في وقت القراءة الى موضع سجودك وفي وقت الركوع بين رجليك وفي صحيحة ابن ربيع رايت ابا الحسن ع يركع ركوعا اخفض من ركوع كل من رايته يركع وكان اذا ركع جنح بيديه وفي مرسلة ما معنى مد عنقك في الركوع فقال تاويله امنت بالله ولو ضربت عنقي ونحوها في العلل الا انه قال امنت بوحدانيتك ولو ضربت عنقي وانما رجحنا النظر الى بين القدمين مع ورود التغميض في صحيحة حماد وفتوى النهاية والحلبي به والقول بالتخيير كما هو ظ المنتهى لاكثرية روايات النظر واشهرية الفتوى بها كما صرح به جماعة واعتضادها بما في رواية مسمع ان النبي ص نهى ان يغمض الرجل عينيه في الصلوة فيكون النظر موافقا لسنة رسول الله ص والموافق لها مقدم على غيره عند التعارض سيما مع كون الرضوي المتضمن للنظر احدث ومثله يقدم مضافا الى نقل التغميض في كونه على وجه الاستحباب لجواز كونه اتفاقيا **ومنها** ان يكون ذكره تسبيحا للخروج من الخلاف وللامر به في كثير من الاخبار وان يزيد منه في الفضل ان يسبح ثلث صغريات وواحدة كبرى للامر من الوجهين والظ من الاخبار افضلية الواحدة الكبرى من الثلث صغريات لوقوع الامر بالواحدة في كثير من الروايات بخلاف الثلث فانه لم يوم بها بخصوصها الا تماما والظ كما مر المحكي من الترجيح والازيد منها افضل لان الكبريات لقوله في رواية الحضرمي ومن نقص اثنتين نقص ثلثي صلوته والازيد منها ثلث كبريات للامر بها في كثير من الروايات وخصوص روايتي هشام والحضرمي ومرسلة الهداية المتقدمة ترجيحا والافضل منها السبع لرواية هشام والافضل منها التسع للرضوي قال والعبد الامر بقوله سبحان ربي العظيم ثلث مرات وان شئت خمس مرات وان شئت سبع مرات وان شئت التسع فهو افضل ولا ينافيه ما في رواية هشام والفضل في سبع كما هو الظ من الاسكافي وجماعة حيث يظهر منهم عدم استحباب الزيادة على السبع وانه نهاية الكمال اذ لا شك في وجود الفضل في غيرها ايض فاما يحمل على الفضل الكامل او الفضل بالنسبة الى الثلث والكل محتمل فلا منافاة ولعل الشيخ ومن تبعه حملوه على الاول وليس بعض ما ذكر منتهى الفضل كما هو ظ جماعة بل يستحب الزيادة على التسع ايض لو اتسع لها الصدر بقدر ما يتسع ولا يحصل معه السام كما ذكره طائفة لموثقة سماعة ومن كان يقوى ان يطول الركوع والسجود فليطول ما استطاع يكون ذلك في تسبيح الله وتحميده وتمجيده والدعاء والتضرع فان اقرب ما يكون العبد الى ربه وهو ساجد فاما الامام فانه اذا قام بالناس فلا ينبغي ان يطول بهم فان في الناس الضعيف ومن له الحاجة فان رسول الله ص كان اذا صلى بالناس خفف بهم ويؤكده تسبيح الصادق ع في الركوع والسجود ستين تسبيحة كما في صحيحة ابن تغلب وثلثا او اربعا وثلثين في صلوة الجماعة كما في رواية ابي حمزة ابن الصيقل وفي فلاح السائل عن الفضل بن صالح عن ابي عبد الله ع قال كان علي ع يركع فيسيل عرقه من طول الركوع ومقتضى الموثقة استحباب التطويل مع الاستطاعة مط ولكنهم قيدوه بما مر من اتساع الصدر وكانه لما يستفاد من الاخبار من مطلوبية الرغبة والنشاط في العبادة ولا باس به وان امكن القول بالاستحباب مط لاطلاق الموثقة وقد يقيد استحباب تطويل كل من الركوع والسجود بقدر القراءة لصحيحتي ابن وهب وابن حمزة الدالتين على ان رسول الله ص كان يفعل كك ولكن الاولى صريحة في الثانية لما مر في الصلوات المندوبة فالقول به فيها خاصة جيد وكذا مقتضاها عدم استحباب التطويل للامام بل كراهته وهل هو مخصوص بما اذا لم يعلم من المأمومين حب الاطالة قيل نعم لظاهر التعليل وفيه كلام لانه انما هو اذا حمل الناس على المأمومين واما اذا ابقي على عمومه تكون معناه انه لوجود الضعيف في الناس شرع هذا الحكم لكل امام فالتعميم اولى نعم تطويل العصر كما يأتي في رواية الصيقل فلا يعلم انه لحب المأمومين فلعله لعلة اخرى او لمعارضته كثرة مبلغ مع عدم حب المأمومين وعدم العلم بحبهم وهل يكره ان يزيد عن الفرد الواجب من الذكر للامام مع وجود من يضعف عنه او ذي الحاجة الطالب للانفصال مقتضى التعليل ذلك وان كان ظ بعضهم استحباب الثلث له مط ثم استحباب التطويل اعم من ان يسبح في الركوع بالكبرى او الصغرى او في مطلق الذكر واما الاعداد المتقدمة فاستحبابها مخصوص بالتسبيح بل الكبرى منها بغير الثلث والانتصاص **ومنها** ان يصلي في ركوعه وسجوده على النبي وآله بعد التسبيح او قبله كما في كر من صحيحة ابن سنان عن

الرجل بذكر النبي صلى الله عليه وآله وهو في الصلوة المكتوبة اما راكعا واما ساجدا فيصلي عليه وهو على تلك الحال فقال نعم ان الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله كهيئة التكبير والتسبيح والتحميد
لانها انما يدل على الاستحباب من حيث ذكره صلى الله عليه وآله والمدعى استحبابها ابتداء او رواية الحلبي كلما ذكرت الله عز وجل والنبي فهو من الصلوة لانها لا تثبت
الا الجواز وعدم فساد الصلوة بها بل للصحيح والرواية الاولى اصلي على النبي وانا ساجد فقال نعم هو مثل سبحان الله والله اكبر والاخرى من قال في ركوعه
وسجوده وقيامه صلى الله على محمد وال محمد كتب الله له مثل الركوع والسجود والقيام ومثلها في ثواب الاعمال الا ان فيه اللهم صل على محمد وال محمد والظ
افضلية الاستحباب بالحكاية العبارتين وان جاز غيرهما بل استحب من جهة كونه مطلق الذكر ومنها ان يرفع يديه اذا رفع راسه من الركوع وفاقا للمحكي
عن ابني بابويه وصاحب الفاخر وكرى ومال اليه شيخنا البهائي وصاحب ك لصحيح ابن مسكان المتقدمة وابن عمار رايت ابا عبد الله عليه السلام يرفع يديه اذا
ركع واذا رفع راسه من الركوع واذا سجد واذا رفع راسه من السجود واذا اراد ان يسجد الثانية خلافا للعماني والاسكافي والفاضلان فنفوه والظ
المع الاجماع عليه ولا وجه له بعد دلالة الصحيحين وفي كرى يبتدئ بالرفع حين ابتداء رفع الراس وينتهي بانتهائه انتهى ولا باس به وهل يكبر مع ذلك
الرفع ام لا ظ الاصحاب الثاني للاصل وقال بعض المتاخرين من الاخباريين بالاول استنادا الى التلازم بينه وبين الرفع وهو مم جدا الا ان في رواية
الاصبغ الاتية في تكبيرات السجود دلالة على استحبابه وهو يعارض روايات الحصر بالعموم من وجه والتخيير طريق الجمع ومنها ان يقول بعد رفع
الراس من الركوع سمع الله لمن حمده لصحيح حماد فلما استمكن من القيام قال سمع الله لمن حمده ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد
وصحيح زرارة ثم قل سمع الله لمن حمده قلت منتصبا قائما الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين تجهر بها
صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير ثم تخر ساجدا وصريح الروايتين استحباب التسمعة بعد الانتصاب كما هو المش وفي كرى عن ظ العماني وصريح
الحلبيين استحبابها حال الارتفاع وباقي الاذكار بعد الانتصاب ولا مستند لهم ومقتضى اطلاق الصحيح وسائر الاخبار الاتية استحباب التسمعة
لجميع المصلين كما هو المش بل عن ف والمع والمن الاجماع عليه وقيل الماموم لا يسمع بل يقول الحمد لله رب العالمين لصحيح جميل ما يقول الرجل
خلف الامام اذا قال سمع الله لمن حمده قال يقول الحمد لله رب العالمين ويخفض من الصوت وهو كان حسنا لولا لم يحتمل ارجاع الضمير في قوله اذا
قال الى الماموم ولكنه محتمل والظهرية ارجاعه الى الامام لا ينفيه لعدم ثبوتها باخبار اخر ومنها ان يقول بعد ذلك لو سلم يعارض الاجماعات المنقولة
مع ان استحباب الحمد له لا ينافي استحباب التسمعة كما ان عدم ذكرها هنا ايض لو رجع الضمير الى الامام لا ينفيه بعد ثبوتها باخبار اخر ومنها ان يقول
بعد التسمعة الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة لله رب العالمين كما في الصحيحة المتقدمة والظ ان العظمة مبتدا والكبرياء عطف
على الجبروت ويحتمل كون الكبرياء والعظمة عطفا عليه وفي بعض النسخ بعد قوله والعظمة لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت كما في الرضوي
او اهل الجود والكبرياء والعظمة كما في المروي في المعتبر او الحمد لله رب العالمين اهل الكبرياء والعظمة والجود والجبروت كما في المروي في فلاح السائل
او الحمد لله رب العالمين بحول الله وقوته اقوم واقعد اهل الكبرياء والعظمة والجبروت كما في المروي في كرى واما مكروهاته فيكره في الركوع ان
يطاطا راسه وان يرفعه حتى يكون اعلى من جسده لما رواه الصدوق في معاني الاخبار قال ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يدبح الرجل في الصلوة كما
يدبح الحمار قال ومعناه ان يطاطا الرجل راسه في الركوع حتى يكون اخفض من ظهره وكان عليه السلام اذا ركع لم يصوب راسه ولم يقنعه قال معناه انه لم يرفعه
حتى يكون اعلى من جسده ولكن بين ذلك ويستفاد من كراهة الامرين استحباب تسوية الظهر مع الراس وهو كذلك وقيل لا خلاف فيهما بين الاصحاب
قالوا ويكره ايضا ان يركع ويداه تحت ثيابه فان ارادوا بذلك كراهة كونهما تحت جميع ثيابه بحيث يكون ملاصقا البدن كما هو ظ اتيانهم بلفظ الجمع
المضاف فيشهد له موثقة عمار في الرجل يدخل يديه تحت ثوبه قال ان كان عليه ثوب اخر ازار او سراويل فلا باس وان لم يكن فلا يجوز ذلك والقول
بانها اعم من المدعى من جهة اختصاصه بالركوع واخص منه من جهة نفي الكراهة مع وجود ثوب اخر مردود بعدم خبر الاعمية ومنع الاخصية اذ مع ازار
او سراويل لا يكون تحت جميع الثياب وان ارادوا كراهة كونهما تحت ثوب مط واستحباب كونهما بارزتين كما هو صريح ط حيث قال يستحب ان يكونا
بارزتين او في كمه فلا شاهد له الا ان يثبت بقول الشيخ ولا باس به بل في صحيح محمد عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه عن ثوبه قال ان اخرج يديه فحسن
وان لم يخرج فلا باس فان وصف الاخراج بالحسن وعدمه بنفي الباس ظ في احسنية الاول ولا يتوهم منافاة نفي الباس عن الثاني
لكراهته لان الباس هو العذاب والكراهة لا ينافي نفيه

البحث السادس في السجود

ووجوب سجدتين في كل ركعة من فريضة شرعا او نافلة مجمع عليه بل ضروري الدين والنصوص فيه متواترة معنى وهما معا ركن بمعنى بطلان الصلوة بالاخلال
بهما معا عمدا وسهوا او بزيادتهما معا كذلك ولا يبطل بالاخلال بواحدة او زيادتها سهوا اما الاول فبالاجماع بين
مضافا في اولهما الى ما مر من اصالة الركنية بهذا المعنى في كل جزء واجب من الصلوة وصحيحة زرارة لا تعاد
الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وفي الثاني الى ثاني من القاعدة المستندة الى الاخبار
الدالة على بطلان الصلوة بالزيادة ويؤيده رواية زرارة لا تقرء في المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود
زيادة في المكتوبة وقد يجعل ذلك دليلا وفيه نظر وجعلهما ركنا في بعض الركعات دون بعض كما عن ط باطل كما ياتي في محله واما الثالث والرابع
فعلى الحق المشهور بل عن كره وكرى على اولهما الاجماع للمستفيضة في الاول كصحيحة ابي بصير عمن نسي ان يسجد سجدة واحدة فذكرها

وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو وابن جابر في رجل
نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته
حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء وقريبة منها موثقة الساباطي وغيرها كموثقتي ابن حازم ومنذر في الثاني الاولى والله لا يعيد صلوة من زاد
سجدة خلافا في اولهما للمحكي عن الكليني وظ العماني فيبطل بالاخلال بهما للاصل المتقدم وانتفاء الركنية لذلك المدفوع برواية معلى عن ابي الحسن الماضي
في الرجل ينسى السجدة من صلوته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته وسجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه
اعاد الصلوة ويدفع الاصل بما مر وانتفاء الركنية بمنعها بعد المعنى المسلم لركنية بالمعنى الذي ذكرنا كيف ولم يرد لفظ الركن في لفظ نص ولو
ورد لم يثبت له معنى خاص وانما هو امر اصطلحوا عليه ولم يثبت الاصطلاح في السجدتين الا بذلك المعنى والرواية معارضة لما ذكرنا بل ولا ظهور لها
في المخالفة لاحتمال السجدة فيها السجدتين لا الواحدة بقرينة تعريفها بلام الجنس واحتمال الاستحباب لعدم تضمنها الامر المفيد للوجوب ولو
سلم فلا شك في شمولها للواحدة والاثنين فيتعين التخصيص بما مر مضافا الى ما في الرواية من خللها باعتبار تقدم المعلى على ابي
الحسن الماضي فلا يمكن روايته عنه ومعارضتها مع ما هو ابيح منها سندا وعددا وعملا ولظاهر محمل الاستصحاب فيبطل بالاخلال بالواحدة
اذا كانت من الاوليين خاصة لصحيحة البزنطي القاصرة عن افادة الوجوب لتضمنها الاخبار بل عن الاستدلال لما فيها من الاجمال وعن
معارضتها لما مر لاعتضاده بالكثرة والشهرة مضافا الى اختصاصها بالركعة الاولى وعدم تعرضها للثانية ودلالة رواية محمد بن منصور
على عدم الاعادة في ترك السجدة الواحدة من الثانية ولو لا الصدوق والاسكافي فيبطل بالاخلال بها اذا كانت من الركعة الاولى خاصة وظهر
وجهه وجوابه مما مر وفي الثاني للمحكي عن الكليني وجمل السيد والحلبيين والحلي فيبطل بالزيادة للقاعدة المتقدمة وهي بالموثقين المعتضدة
بالشهرة مخصصة ويأتي بيان هذه المسائل في باب الخلل ثم ان للسجود واجبات ومستحبات واحكاما نذكرها في ثلثة مطالب

المطلب الاول

في واجباته وهي امور الاول السجود على سبعة اعضاء الجبهة واليدين والركبتين والرجلين بالاجماع المحقق والمحكي مستفيضا كما في كلام اصحابنا
وهو الحجة فيه مضافا الى النصوص المستفيضة منها صحيحة حماد الواردة في التعليم وفيها فسجد على ثمانية اعظم الكفين والركبتين وانامل ابهامي
الرجلين والجبهة والانف وقال سبعة منها فرض يسجد عليها وهي التي ذكرها الله عز وجل في كتابه وقال ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا
وهي الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ووضع الانف على الارض سنة وزرارة السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك
ارغاما واما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة والمروي في تفسير العياشي وغيره بعد السؤال عن الوجه في قطع السارق من اصول
الاصابع قول رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة اعضاء الوجه واليدين والركبتين والابهامين الرجلين فاذا قطعت اليد من الكرسوع او المرفق لم يبق
له يد يسجد عليها والرضوي والسجود على سبعة اعضاء على الجبهة واليدين والركبتين والابهامين من القدمين وليس على الانف سجود وانما هو ارغام

فروع ا موضع السجود من اليدين الكفان عند اكثر الاصحاب بل في كره وح عد وعن ف وكرى الاجماع عليه لحمل مطلقات اخبار اليدين على المقيد
وهو الصحيحة الاولى خلافا للمحكي عن السيد والاسكافي فبدلوا الكفين بمفصلهما عند الزندين فان ارادوا تعينه فلا دليل عليه وان ارادوا
الاجزاء به كما نقل عنهم في ح عد وس وغيره وهو الظ وان عبروا بالمفصل فان الظ ان مرادهم انه منتهى محل السجود وح يحتمل موافقته كل من عبر باليدين
كما يشعر في النهاية وغيره لهم فالدليل معهم لكون المفصل ايض من اليدين الواردتين في الاخبار بل الكفين لان القدر المشترك بين التفسيرين يكون
من كل منهما ما دام الاشتراك ودعوى تبادر غيره من الكفين ومنافاته للتاسي وعمل الائمة عليهم السلام لتجويز المشهور السجود على ما دون المفصل
ولو بيسير ولا يختلف التبادر بالنسبة اليهما ولا التاسي وهل يجب السجود على باطنهما كما عن نهاية الفاضل والشهيدين وفي ك بل عن الاكثر
نسبته الى ظ علمائنا الا المرتضى وعن كرى الى الاكثر واستدل له في ك بالتاسي وفي غيره بانه المعهود من فعل النبي والائمة والمسلمين ولا يجب
كما هو محتمل عبارة الاكثر حيث اطلقوا وهو ظ المن مقتضى الاصل والاطلاقات الثاني والقول بان المطلق ينصرف الى الفرد الشايع المعهود
والمتعارف باطن الكف كما في ئق باطل لان ان اريد شيوع ارادة الباطن من اليد او الكف فممنوع وان اريد شيوع وضع الباطن من اطلاق السجود
عليها او وصفها فلو سلم فيحتمل ان يكون ذلك حادثا بعد زمان الشارع لاستحبابه وفتوى الاكثر بوجوبه بل الظ عدم شيوع السجدة على اليد
قبل حكم الشارع بذلك حتى يكون له شايع بل الاشايع للسجدة عليها ولا استعمال له في غير هذا الوضع واما وضع اليد والكف فلا شيوع له في الباطن
قطعا والتاسي غير واجب وعمل الجميع كذلك لو سلم لم نعلم انه على سبيل الوجوب فالقول الثاني لا يخ عن قوة والاول احوط **ب** موضع السجود من الرجلين
الابهامان على الحق المشهور بل في الكتب المتقدمة وغيرها الاجماع عليه ويدل عليه الاخبار المتقدمة خلافا للجماعة من القدماء فجعلوا عوض الابهامين
اصابع الرجلين كما في كلام جماعة منهم الشيخ في ط وموضع من ير والحلبي بل عن شرح الجمل للقاضي نقل الاجماع عليه او اطرافها كما في كلام اخرين
منهم ابن زهرة ولعلهما لرواية الجمهور وابن جمهور عن رسول الله صلى الله عليه وآله اني امرت بالسجود على سبعة اعظم اليدين والركبتين واطراف القدمين والجبهة
والثانية ما رواه في العوالي امرت ان اسجد على سبعة اليدين والركبتين واطراف اصابع الرجلين والجبهة وفيها ايض امرت ان اسجد على سبعة اطراف الجبهة
واليدين والركبتين والقدمين والمروي في قرب الاسناد يسجد ابن ادم على سبعة اعظم يديه ورجليه وركبتيه وجبهته ويرد بعد الاغماض عن ضعفهما

في بيان وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه

بوجوب حمل المطلق على المقيد والظاهر الاكتفاء منهما بالباطن والظاهر للاطلاق وان كان السجود على دفيهما افضل لصحيحة حماد ثم لو تعذر السجود عليهما لعدمهما
او قصرهما او عذر اجزء على بقية الاصابع كما ذكره في كرى و استحسنه في جنة وقال بعض مشايخنا المحققين ان عليه طريقة المسلمين في الاعصار
والامصار بل الظاهر ان عليه فتوى الاصحاب لظهور ان تقييد المطلقات بالابهامين انما هو مع الامكان فبدونه يبقى بلا معارض ويجبر ضعفها
بما مرّ من ترك التعرض من الاصحاب ج المعروف من الاصحاب انه يكفي فيما عدا الجبهة من هذه الاعضاء ما يصدق عليه الاسم ولا يجب الاستيعاب بل في ك
والذخيرة لا نعرف فيه خلافا وفي ثوم من غير خلاف بل في المحكي تلك للاصل وصدق الامتثال واطلاق الاخبار ورواية العياشي المتقدمة المنجبر ضعفها
بما ذكر وبؤيده نحو ما دل على الاكتفاء بالمسح في الطهارة فيدل على ان في الكفين لا يجب الكف المسمى ان الاصابع ايضا يجوز الاكتفاء في السجود
عليها وما في بعض كلمات القدماء من ذكر باطن الراحتين لا دليل على التخصيص به ان اراده د الحق المشهور الاكتفاء به فيها ايضا لما هو مضافا
الى المعتبرة المستفيضة كصحيحة زرارة الرجل يصلي وعليه قلنسوة وعمامة فقال اذا مس شيء من جبهته الارض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد
اجزء والاخرى اسجد على المروحة او عود او سواك والثالثة الذي عن حد السجود فقال ما بين قصاص الشعر الى طرف الانف مسجد اي ذلك اصبت به
الارض اجزء ونحوها موثقة ابن عمار طرف منهما روايتا زرارة والحلبي وزاد في الاخيرة والسجود عليه كله افضل خلافا للمحكي عن الصدوق
والحلي وس وموضع من كرى فاوجبوا مقدار الدرهم قيل ولعله لحسنة زرارة الجبهة كلها من قصاص شعر الراس الى الحاجبين موضع السجود
فايما سقط من ذلك الى الارض اجزء مقدار الدرهم ومقدار طرف الانف الا انه ولا اعرف لها صحة الدلالة بل هو اعرف بهم كما عرفت
بالدلالة على خلافه اشبه اذ مقتضاها الاكتفاء بقدر طرف انملة وهو دون الدرهم بكثير قطعا وقيل كصحيحة علي المرة تطول قصبتها فاذا
سجدت وقع بعض جبهتها على الارض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض وظاهره ايجاب تمام الجبهة وهو مما
خلاف الاجماع او شاذ يجرح به الخبر عن الحجية فهي على الندب محمولة مع انه لا دلالة لها على الدرهم واخراج الزائد بالاجماع ليس باولى من ارادة
الاستحباب وحملها على كون الواقع من الجبهة على الارض دون المسح اقدر مما بالجملة ذلك بعد ان بعضها لا يقصر عن المسح المسموع ان ترك
الاستفصال يفيد العموم نعم ذكر الدرهم في خبرنا حاملها الوضوح وزعم بانقله في بحر ان موضع الجبهة من قصاص الشعر الى الحاجبين مقدار درهم والاخرى
في الدعائم واكل ما يجزي ان يصيب الارض من جبهتك قدر درهم قيل وهما نص فيما قالوه وهو في الثاني محل نظر للتقييد بالاكمل بل وكذا في الاول
لما مر من امكان ارادة اجزاء الامر التي مع ان فيه في النسخ الصحيحة التي رأيناها من فقه الرضا ومخرجه مقام يجزيك فلا يكون له دلالة مضافا
الى ما فيهما من ضعف الخالي عن الجابر وفي كرى بعد ذكر نصا مقدار الدرهم قال التصريح الخبر وكثير من الاصحاب فيحمل المطلق من الاخبار وكلام
الاصحاب على المقيد انتهى فان اراد بالخبر بعض ما مرّ فقد عرفت حاله وان اراد غيره فلا نعرفه كما كثير من الاصحاب وقد ينقل عن الاسكافي القول بوجوب
استيعاب الجبهة وهو شاذ لا دليل عليه سوى الصحيحة المردودة بالشذوذ لمعارضة باكثر منها عددا فيجب حملها على الاستحباب جمعا بل قطعا بقرينة
التصريح بافضليته في الرواية المتقدمة الثاني وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لما يسجد عليه مدخلية في المعنى الحقيقي للسجدة وتحقيق المقام
في هذا المرام وبيان ما يصح السجود عليه وما لا يصح يستدعي مقدمة هي ان السجود هل هو وضع الجبهة على الارض كما فسر به سجدة الصلوة في بعض كتب
اللغة ويؤيده على ما قيل مرسلتا ابن السجود على الارض وعلى غير الارض سنة وفي اخريهما والجمرة مكان غير الارض دلتا على ان السجود الماموم
بها في كتابه سبحانه هي وضع الجبهة على الارض والاعضاء غيرها او هو وضع جبهته موقعه مع وضعها على شيء كما فسر به في بعض الكتب الفقهية
ويؤيده عدم اشتراط الارض فيما يوضع عليه غير الجبهة مع الملاق السجود عليه لظاهر هو الكتاب العدم صحة السلب وعدم تبادر الغير وثبوت الاستعمال في
الاعم وعدم ثبوته في غيره فيجعل المستعمل فيه المعلوم فيكون الاصل فيه الحقيقة ويحمل قوله في الاخبار الكثيرة السجود على الارض وعلى غير الارض فان
المستفاد منه خروج كونها على الارض عن معناها واما ما مرّ من نقل قول بعض اللغويين فالظاهر ان المراد من الارض مطلق ما يحاذي الموقف لانه
انما فسر سجدة الصلوة بذلك مع انه من العامة التي لا اشتراط ذلك عنده فيها اصلا بل على عدم الاشتراط اجماعهم ومع انه في بيان المعنى الشرعي
قوله فيه ليس بحجة قطعا ومن هذا القبيل ما قال بعض فقهائنا ويجب ان يضع سبعة اعظم على الارض مع انه لا يقول باشتراط الارض في غير الجبهة
واما المرسلتان فليستا بنص ولا ظاهر في ارادة ما ذكر بل لها محامل اخر ايضا هذا بيان معنى السجدة لغة ومقتضاها بضميمة الاصل حصول الامتثال
بكل ما يسجد عليه ولكن هيهنا اصلا آخر هو عدم جواز السجود الا على الارض لما ابتنه شرعا حصل من ذلك الاصل بالاجماع المحقق والمحكي في الغ
وكره وك وغيرها والاخبار كصحيحة هشام لا يجوز السجود الا على الارض الا ما اكل او لبس والمرسل في ثوب لا بسا وفيه بعد السؤال عن السجود لا يصلح
ان يضع جبهته على الارض لو تذرع بصحيح حماد الصحيحة السجود على ما ابتنت الارض الا ما اكل او لبس ورواية التقبا لا يسجد الا على الارض او ما ابتنت
الارض الا القطن والكتان وغيرها المستفيضة فليكن ذلك اصلا ثانيا لنا في المقام ومقتضاهما عدم جواز السجود على كل ما علم عدم ارضيته او نباتيته
او شك فيهما الا ما اخرجه الدليل فالمرجع في ذلك الاصل فان نحصل الشك بعد الرجوع الى اهل العرف واللغة ونحوه فالمرجع الاصل الاول اذا عرفت
هذه فاعلم ان ما يمكن ان يسجد عليه اما ارض او نباتها او غيرهما والثاني على قسمين لان الماكول او الملبوس والثاني غيرهما فهذه اربعة اقسام
وههنا اقسام اخر ما يشك في ارضيته او في نباتيته او في ماكوليته وملبوسيته فهذه اقسام نذكر احكامها في مسائل المسئلة الاولى

في بيان ان الارض ... بعضها

اعلم ان في كرة الارض اجزاء مختلفة الحقائق عرفا ترابية ورملية وحصوية وكحلية ونورية وملحية ومغرية وعجرية ونحاسية وحديدية وذهبية و
هكذا الى اخر الفلزات والجواهر والمعادن ولفظ الارض موضوع لتمام الكرة او مع قطعة عظيمة منها ايضا وليس موضوعا للكل جزء جزء منها بخصوصه
كما في لفظ الماء الموضوع للكل والجزء والاصل على كل جزء الارض اذا انفصل من الارض ايضا وليس كذلك ولكن هذه الاجزاء الكائنة فيها
منها ما هو جزء للارض ايضا ويصدق عليه انه بعض الارض وانه جزء ارضي ومنها ما ليس كذلك بل جزء فيها والضابط في التفرقة بينهما ان يفرض
كرة الارض من ذلك الجزء خالصا فان صدق عليها اسم الارض ح ايضا او فرض كرة اخرى منه خالصة فان صدق فلانه تعدد كرة الارض او اذا حصلت
قطعة عظيمة منه في الهواء صدق انها ارض ايضا فهو جزء ارضي او جزء للارض وبعض منها وذلك كالتراب والرمل بل الجص والا فلم يصدق ذلك
فليس جزءا ارضيا ولا بعضا منه كالفضة والذهب والحديد ونحوها فما كان من الاول يصدق على السجود عليه حال اتصاله بالارض انه سجود على
الارض وان لم يكن هو مخصوص الا بعض الارض كصدق تقبيل زيد ورؤيته على تقبيل جزء من جبهة ورؤيته ويصح السجود عليه قطعا وما كان من
الثاني فاما لا يصدق على السجود عليه حال الاتصال السجود على الارض او يشك في صدقه عليه وعلى التقديرين لا يكون السجود عليه صحيحا للاصل الثاني
المتقدم اذا عرفت ذلك تعلم انه يصح السجود على التراب والرمل اذا تمكنت الجبهة عليه حال اتصالهما بالارض لصدق السجود على الارض الصحيح بالاجماع بل الضرورة
واستفاضة النصوص بل تواترها معنى واما ما في صحيحة محمد بن الحسين لا تصل على الزجاج فان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح
والرمل وهما ممسوخان فلا يدل على عدم جواز السجود على عدم جوازه على الحاصل منه ومن الملح معا وهو كذلك واما قوله وهما ممسوخان فيمكن ان يكون
المراد منه انهما مسخا فصارا زجاجا لا انهما بنفسهما ممسوخان من الارض واما الحجر فان قلنا بكونه ارضا كما هو ظ الاكثر بل صرح جمع بجواز السجود عليه
وان قلنا بعدم ارضيته كما عن ظ الاسكافي والشرح وصريح بعض المتاخرين بل هو ظ الشيخ في النهاية ايضا حيث قال بعد نفيه جواز السجود الا على الارض
او ما انبتته وحكمه بجواز السجود على الارض ولا باس بالسجود على الجص والاجر والحجر والخشب او شككنا في ارضيته كما هو كذلك لم يكن الارضية موجبة
لجواز السجود عليه لكن يحكم بصحته للاجماع عليها مضافا الى روايات حمران والحلبي وعنبسة الاولى فاذا لم يكن خمرة جعل حصى على الطنفسة حيث
يسجد والثانية دعا ابي حمزة فابطأت عليه فاخذ كفا من حصى فجعله على البساط ثم سجد والثالثة ادخل المسجد في اليوم الشديد الحر فاكره ان
اصلي على الحصى فابسط ثوبي فاسجد عليه قال نعم لا باس وهي وان كانت واردة في حال الانفصال ولكن ما يجوز السجود عليه منفصلا يجوز متصلا
ضرورة ولا فرق بين انواع الحجر من رخام وبرام ونحوهما وبالجملة كلما يسمى حجرا عرفا بالاطلاق حتى ما يقال له بالفارسية موم بالاجماع المحقق والمحكي
في كنز العرفان بل كما قيل بالضرورة وصدق الحصى والحصباء على صنفا الكل ولا يضر اطلاق المعدن على بعض انواعه بل كلها لعدم دليل على
المنع في مطلق المعدن ولا احتمال بكونه من الماء والا لم يجز السجود على حجر لقيام الاحتمال في الكل نعم لا يجوز فيما علم فيه الاجماع على عدم الجواز والاحوط
عدم السجود على حجر الكحل واما الحجر الحصى والارض الحصينة فيصح السجود عليه لصدق الارض والحجر لو بعد الحرق لاستصحاب الارضية او الحجرية ولصحيحة ابن
محبوب عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب لي بخطه ان الماء والنار قد طهراه وحملها على التقية لا وجه
له بعد عدم معارض معلوم وكون السؤال عن السجود والجواب عن الطهر غير ضار اذ يدل السؤال على ان الشك في السجود انما هو لملاقاة العذرة و
عظام الموتى وكذا لا يضر عدم كونهما مطهرين بعد الحرق لعدم تحقق النجس ايضا فالمراد ارتفاع النفرة والظ جواز السجود على النورة اما قبل الاحراق فلكونه
حجرا واما بعده فللاستصحاب ولا يضر عدم اطلاق الحجر لجواز ان يكون سبب جواز السجود على الحجر ارضيته وزوالها هنا مشكوك فيه ولا يصح على شيء من
الاراضي الفلزية والجوهرية والملحية والقيرية ونحوها بالاجماع لما مر مع تاييده ببعض النصوص وان كانت واردة في البعض بالخصوص واما ما في
بعض الاخبار من نفي الباس عن السجود على القير والقار فمع شذوذه الخارج له عن الحجية لعدم معلومية قائل بالجواز فيه كما صرح به الاردبيلي بل على
خلافه اتفاق الاصحاب كما في ثق معارض بما هو اقوى منه سندا كحسنة زرارة قلت له اسجد على الزفت يعني القير فقال لا فان السؤال عن الجواز
قطعا فالنفي له والترجيح لها لمخالفتها العامة واختصاصها بغير حال الضرورة والاول موافق لها واعم منه مع انه مع التكافؤ يرجع الى اصالة عدم
الجواز ومع ذلك لا دلالة له لان نفي الباس فيه عن الصلوة لجواز كون المراد القيام عليه حال الصلوة فيجوز القول بالكراهة كما في ك ذ والوافي لا وجه
له ثم انه ظهر ذكرنا ان المناط في تعيين ما لا يصح السجود عليه من الاجزاء الكائنة في الارض عدم صدق كونه بعض الارض بل الشك في صدقه
ايضا اذا لم يسبق العلم بالصدق اولا حتى تستصحب كما في الاجزاء المذكورة لاحتمال كونها مخلوقة كذلك ابتداء او مكونة من الارض وغيرها من ما
ونحوه واما ما جعل الضابط المعدنية كما في كلام كثير من الاصحاب فعندي غير حسن لصدق المعدن لغة وعرفا على الاعم من ذلك فيقال معدن الحجر الفلاني
والتراب الكذائي كمعدن حجر الرحى والتراب الاحمر والجص وغيرها مع انه ارض منفصل لذلك اللفظ فهي يجب جعله المناط المسئلة الثانية
اعلم انه لا يصدق على شيء من اجزاء الارض حال انفصاله عنها اسم الارض قطعا كما صرح به بعض متاخري المتاخرين ولا يطلق عليه اسمها حقيقة
لعدم التبادر وصحة السلب عرفا فيكون مثل اجزاء الفرش حيث انه لا يصدق على شيء منها حال الانفصال ايضا بالاجماع بل الضرورة والخبر
الخريطة الاتي ورواية صالح بن الحكم وفيها بعد السؤال عن الصلوة في السفينة والجواب فقلنا له اخذ مدة معي اسجد عليها قال نعم فيصح السجود
على التراب الموضوع على مثل البساط والتجارة والحصى الملقاة عليه على المدرة واللبنة ونحوهما ولو حصل تغير في شيء من ذلك موجب لانتفاء

نحو يخرج عن صدق بعض الأرض وفي جواز السجود عليه يحكم بالجواز للاستصحاب البعضية والجواز وكذا لو تغير تغيراً موجباً للخروج عن صدق بعض الأرض
ولو شك في جواز السجود عليه يحتمل الحكم بالجواز أيضاً للاستصحاب حيث أنه لم يكن الخروج عن صدق الأرض حتى ينتفي باستصحابه ولكن الأحوط عدم الجواز
لأن الظاهر أن الإجماع على الجواز على الأجزاء المنفصلة وتصريح الأخبار بها إنما هو لأجل صدق الأرض أي جزئيته لها فيما فرضنا على أن المراد
بالسجود على الأرض السجود على بعضها وعلى ما ذكر يظهر صحة السجود على الخزف والآجر ومثل السبحة المطبوخة وفاقاً للمحكي عن الأكثر وإن أنكره
بعض من تأخر بل في عبارة الفاضلين الإشعار بالإجماع على الجواز لاستصحاب الجواز الثابتة بالإجماع والأخبار بل صدق بعض الأرض عليه أيضاً
ولو شككت فيه فاستصحابه أيضاً والقول بأن هذا الاستصحاب معارض مع استصحاب بقاء شغل الذمة مردود بأن الأول مزيل للثاني فلا تعارض
بينهما كما بينا في الأصول وأما الرضوي المانع عن السجدة على الآجر يعني المطبوخ فليس منعه صريحاً مع أنه لضعفه الخالي عن الجابر عن إفادة المنع قاصر

الثالثة: يجوز السجود على كل ما أنبتته الأرض عدا ما يجيء استثناؤه بالإجماع والنصوص منها مضافاً إلى ما مر صحيحة الفضيل والعجلي فإن
كان من نبات الأرض فلا بأس بالقيام عليه والسجود عليه ومحسنة ياسر مر بي أبو الحسن عليه السلام وأنا أصلي على الطبري وقد ألقيت عليه شيئاً أسجد عليه فقال
لي ما لك لا تسجد عليه أليس هو من نبات الأرض وصحيحة ابن أبي العلاء عن السجود على البوريا والخصفة والنبات قال نعم وصحيحة حماد لا بأس
بالصلاة على البوريا والخصفة وكل نبات إلا الثمرة واستثناء الثمرة قرينة على أن المراد بالصلاة السجود وأما صحيحة علي عن الرجل يصلي على الرطبة
النابتة قال فقال إذا ألصق جبهته بالأرض فلا بأس لحديث فلا ينافي عموم ما مر إذ المسئول عنه هو الصلاة على الرطبة دون السجود فيحتمل أن يكون
السؤال باعتبار عدم حصول التمكن عليه فلذا أجاب بالجواب على هذا فيصح السجود على كل خشب وورق وقصب وعلف وغيرها دونهم وعلى التبن
والتباك والمروحة والعود والعصا والسواك والبوريا والحصر وبالجملة كل ما أنبتته الأرض ولو شك في شيء أنه هل هو نبات أو لا يصح السجود عليه
للأصل المتقدم ولو كان على نبات صنع فإن كان له جرم لا يسجد عليه إجزاء السجود عليه واللحاز وكذا يجوز على النبات لو سحق أو جف وعلى
الفحم لصدق النبات ولا يجوز على الرماد لخروجه عن اسم النباتية جداً وتبدل صورته النوعية النباتية والاستصحاب ولا يجوز على الرماد لخروجه
عن اسم النباتية جداً وتبدل صورته النوعية النباتية ولا على الحاصل من النبات مما لم يتعلق به نفس نباته ولا نموه كالصمغ وفيما النبات إذا
عصر ويجمد لأنه ليس نباتاً وقال بعض مشايخنا المحققين يجوز السجود على ماء القير إذا كتب به لأنه من نبات الأرض وهو ضعيف جداً

الرابعة:
يستثنى من النبات ما يؤكل ويلبس فلا يجوز السجود عليهما إجماعاً من غير السيد في بعض رسائله الغير القادح خلافه في ثياب القطن والكتان
للنصوص المتقدمة جملة منها ومنها حسنة زرارة أسجد على الزفت قال لا ولا على الثوب الكرسف ولا على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على
طعام ولا على شيء من ثمار الأرض ولا على شيء من الرياش والمروي في العلل والخصال الأول السجود لا يجوز إلا على الأرض وعلى ما أنبتت الأرض
إلا ما أكل أو لبس أن قال لأن أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله عز وجل فلا ينبغي أن يضع جبهته على معبود
أبناء الدنيا والثاني لا يسجد الرجل على كدس حنطة ولا شعير ولا لون مما يؤكل وفي الخبر أيضاً لا يسجد إلا على الأرض وما أنبتت الأرض إلا المأكول
والقطن والكتان والرضوي كل شيء يكون غذاء الإنسان في المطعم والمشرب من الثمر والكثر فلا يجوز الصلاة عليه ولا على ثياب القطن والكتان والصوف
والشعر والوبر وعلى الجلد ولا على شيء يصلح اللبس فقط وهو يخرج من الأرض إلا أن يكون في حال ضرورة إلى غير ذلك خلافاً للسيد في المسائل الموصلية
فجوز السجود على ثياب القطن والكتان وهو ظاهر المنع مع كراهة كبعض متأخري المتأخرين وظاهر نفع وشرح يع للصيمري كما حكى التردد كل ذلك لروايات
متعددة كرواية الصرح هل يجوز السجود على القطن والكتان من غير تقية ولا ضرورة فقال جائز والصنعاني عن السجود على القطن والكتان من غير
تقية ولا ضرورة فكتب إلي ذلك جائز ورواية ياسر المتقدمة وغير ذلك ويجب بعد تسليم دلالة الجميع وقطع النظر عن عموم بعضها بالنسبة إلى حال
الضرورة فيخص بها بأنها شاذة غير صالحة للحجية إذ لم يعرف بها صريحاً إلا السيد في رسالة مع أنه قد أفتى بالمنع في الجمل والمصباح والانتصار ونقل
فيه إجماع الطائفة على المنع كالشيخ في ... والفاضلين وغيرهم ولو سلمت الحجية أيضاً فيعارض بما مر من أخبار المنع عموماً وخصوصاً والترجيح للمنع بمخالفة
العامة وبها تحمل أخبار الجواز على التقية كما صرح به في صحيحة ابن يقطين لا بأس بالسجود على الثياب في حال التقية فيكون محمولة على التقية ولا ينافيه
طلب السائل في بعضها الجواب من غير تقية إذ لا يلزم الإمام الجواب بما فيه مصلحة السائل من التقية أو غيرها وإن ألح عليه في سؤال الحكم من
غير تقية ثم المراد بالمأكول مأكول الإنسان إجماعاً كما صرح به في الرضوي وهو المتبادر منه وما أكل ولبس ما صدق عليه المأكول والملبوس في غير
المداواة وهو ما كان مأكولاً وملبوساً عادة أو غيره لا يصدق عليه اللفظان عرفاً بل لا يتبادر منهما غيره ولأنه المدلول عليه من التعليل المذكور
في العلل إذ لا اعتياد لأكله ولبسه لبس مما يعبد وكذا يدل عليه لفظ الطعام والغذاء المتقدمين فلا منع في السجود على ما أكل ولبس نادراً أو
مقام الاضطرار كالعقاقير التي تجعل في الأدوية من النباتات التي لم يطرد أكلها للذهول بها فيما أنبتته الأرض مع عدم شمول الاستثناء لها وفي مثل
الزنجبيل والزعفران والدارصيني والعناب ونحوها وجهان أقربهما حل المنع لاعتياد أكلها وأما مثل عود الصندل وأصل الخطمي وورقه وورده
ومما ماثلهما فالأقرب الجواز لعدم الاعتياد أكل شيء أو لبسه في قطر دون قطر ففي اعتبار قطر الشارع لوجوب حمل اللفظ على متعارفه واختصاص كل
قطر بمعتاده لصدق اللفظ في أحدهما وعدمه في الآخر والمنع مطلقاً لصدق المأكول عادة ولأن الحنطة والشعير والتمر والأرز وأمثالها يطرد أكلها في قطر

دون آخر

دون آخر مع انعقاد الإجماع منها على المنع أحد الصحيحين نعم لو كان ما يصدق عليه المأكول والملبوس عند أهل كل من القطرين وإن كان الحد فيهما
بعيداً ما أكله لا يجوز السجود عليه كالخبز فإنه وإن لم يعتد أكله عند أكثر أهل الطبرستان وبادية العرب ولكنهم يقولون إنه من المأكولات وإن لم يعتد أكله
ومثله الجبن واللحم عند بعض الناس حيث لا يأكلونها ويحاشون عنها ولكن لا يسلبون عنها اسم المأكول وإن كان مما لا يصدق عليه المأكول
والملبوس عادة عند الطائفتين فيجوز السجود عليه كالطين وأصول بعض النباتات حيث قد يعتاد أكله بعض الناس ومع ذلك يقولون إنه ليس بمأكول
ولكنا اعتدنا أكله وإن كان مما يصدق عليه المأكول والملبوس عند إحدى الطائفتين دون الأخرى بل الأخرى يسلبون عنه الاسمين فإن كانت إحديهما
نادرة غير ملتفت إليهم والأخرى عرفهم كأهل بادية بعيدة عن العمران أو جزيرة أو قرية من أطراف الأرض وكان المعظم على خلافه فالاعتبار بالمعظم لما قد عرفت
أن المراد ما صدق عليه اللفظ عرفاً والمصدق المرجح ما عليه معظم الناس وإن لم يكن أحدهما كذلك بل كان عرف كل منهما مما يعتنى به ويلتفت إليه فالحق
لحصول الشك في الاستثناء وصدق النبات ولو شاع أكل شيء أو لبسه في عصر ثم ترك وهجر في عصر آخر حتى زال الاعتياد أو لم يعتد أكله أو لبسه ثم
شاع واعتيد فالحكم للسابق للاستصحاب ويحتمل متابعة التسمية فلكل زمان حكمه ولو كان لشيء حالتان شاع أكله في إحديهما ولم يؤكل في الأخرى
أو بدن كقشر اللوز وورق الكرم اختص المنع بحالة الأكل ونحوه التين فإنه في بدو ظهوره لا يؤكل فيجوز السجود عليه ولا يجوز إذا نضج ولو كان لشيء
أجزاء مأكول وملبوس وغيرهما كان لكل منها حكمه فيصح السجود على قشر الجوز والرمان والبطيخ ونواة التمر والمشمش وقشر القطن وحبه ولا يجوز
على لبها وكذا يجوز السجود على قشر بذر القرع والبطيخ ونحوهما وإن كان شيء مما يؤكل تبعاً للآخر ولا يؤكل منفرداً جاز السجود حال الانفراد كنواة
العنب والرمان وقشر الحنطة والشعير والقشر الرقيق على المتصل ونحوها ولا يشترط في المأكول والملبوس فعلية الانتفاع بهما بل يكفي كونهما
كذلك ولو بعد علاج فيه أو عمل للصدق العرفي فإن مثل اللوز المر والحنطة والشعير والقطن والكتان يصدق عليه المأكول والملبوس عادة مع توقف
الأول على جعله حلواً والثانيين على الطحن والخبز والطبخ والأخيرين على الغزل والنسج والخياطة وغيرها خلافاً للمحكي عن الفاضل في جملة
من كتبه فجوز على الحنطة والشعير قبل الطحن لكونهما غير مأكولين عادة ولكون القشر في الشعير حائلاً بين المأكول والجبهة والمناقشة فيهما بعد
ما عرفت من صدق كونهما مأكولين عادة واضح مع أن الحنطة يشوى ويؤكل قبل الطحن أيضاً شائعاً وكان كذلك قشر الشعير في الصدر الأول
فقد حكي أنه كان يؤكل غير منخول وأول من نخله معوية على أن الطعام المنهي عن السجود عليه في الحسنة شامل للحنطة والشعير قبل الطحن لغة وعرفاً
ومنه عامل في المروي عن الخصال المنجبر ضعفه لو كان بالشهرة العظيمة تصريح بالمنع عن السجود على الحنطة والشعير والمحكي عنه في نهايته تجويزه على القطن
والكتان قبل الغزل والنسج وتوقف بعد الغزل وضعفه ظاهر مما مر ثم إن المروي عن تحف العقول كل شيء يكون غذاء الإنسان في مطعمه أو مشربه أو
ملبسه فلا يجوز الصلاة عليه ولا السجود إلا ما كان من نبات الأرض من غير ثمر قبل أن يصير مغزولاً فإذا صار مغزولاً فلا يجوز الصلاة عليه إلا
في حال الضرورة فلا يصلح للاستناد لضعفه الخالي عن الجابر

الخامسة: لا يجوز السجود على الوحل لأنه ليس بأرض ولا ما أنبتته ولعدم تمكن الجبهة
عليه ويؤيده بعض الأخبار فإن لم يقدر إلا عليه فإن تمكن من غمس الجبهة فيه بحيث تصل إلى الأرض ويتمكن عليها بلا مشقة وضرر وجب لأنه
يمكن من الجلوس ووضع الجبهة على الوحل يجب لصدق السجدة بلا ضرر ومشقة ووجب لعموم ما ثبت السجود وعموم عدم توقف صدقه على تمكن الجبهة وإلا
فيركع ثم يسجد إيماء كما هو قائم لموثقة الساباطي عن الرجل يصيبه المطر وهو لا يقدر أن يسجد فيه من الطين ولا يجد موضعاً جافاً قال يفتتح الصلاة فإذا
ركع فليركع كما يركع إذا صلى فإذا رفع رأسه من الركوع فليوم للسجود إيماء وهو قائم يفعل ذلك حتى يفرغ من الصلاة ويتشهد وهو قائم ثم يسلم ظاهر
الرواية عدم إمكان الجلوس حيث حكم بالتشهد قائماً أيضاً فإنه يجب الجلوس له مع إمكانه إجماعاً ولا وجه لسقوطه بعدم إمكان السجود ولو أمكن
فهل يجب الجلوس للسجود أو يومي قائماً الظاهر جواز الأمرين لعدم دليل على وجوب الجلوس للسجود والاستدلال له بعموم قوله لا يسقط الميسور بالمعسور
فاسد كما مر مراراً نعم الظاهر وجوب الجلوس للتشهد لثبوته لوجوب الجلوس بالتشهد

السادسة: يجوز السجود على القرطاس بلا خلاف فيه في
الجملة إلا عن الشهيد في الذكرى حيث توقف فيها بل عن ظاهر جماعة وصريح آخر دعوى الإجماع عليه ويدل عليه صحيحة ابن مهزيار عن القراطيس والكواغذ
المكتوبة هل يجوز السجود عليها أم لا فكتب يجوز والجمال رأيت أبا عبد الله عليه السلام في المحمل يسجد على القرطاس وأكثر ذلك يومي إيماء والظاهر أن المراد أكثر سجوده
كان بالإيماء وهو حال السير وبعد التمكن من السجود إذا تمكن كان يسجد على القرطاس وما في صحيحة جميل كره أن يسجد على قرطاس فيه كتابة ففي
دلالتها على منفرده نظر لعدم تعين إرادة المعنى المصطلح من الكراهة وعدم حجية مفهوم الوصف احتج الشهيد للمنع باشتماله على النورة المستحيلة ثم قال إلا
أن يقال الغالب جوهر القرطاس أو أن جمود النورة يرد إليها اسم الأرض وفي احتجاجه وتوجيهه نظر أما احتجاجه فعلى القول بجواز السجود على النورة
ظاهر وعلى القول بعدمه يجب تخصيص النورة التي في القرطاس لو سلم وأما التوجيهان فلأن أغلبية المسوغ لا يكفي مع امتزاجه بغيره واختلاط أجزائهما
بحيث لا يتميز وجمود النورة لا يرد عليها اسم الأرض لو لم نسلمها أولاً وإلا فلا وجه للاستشكال ثم مقتضى إطلاق الصحيحة الأولى وكلام أكثر الأصحاب
بل تصريح جماعة عدم الفرق في القرطاس بين المتخذ من القنب والقطن والكتان والإبريسم خلافاً للمحكي عن كره فاعتبر فيه كونه مأخوذاً من غير الإبريسم
وارجع إليه إطلاق كلام علمائنا لأنه ليس بأرض ولا نباتها وعلى هذا فيجب استثناء المأخوذ من الصوف أيضاً وفيه أن هذا إنما يصح إذا جوزنا
السجود على النورة وقلنا يصدق النبات على القرطاس المتخذ من النبات فإنه يكون التعارض حينئذ بين العمومات المانعة عن السجود على غير الأرض

في جواز السجود على قشر الجوز والرمان

في جواز السجود على القرطاس

وبيانها وبين الصحيحة بالعموم من وجه فيرجع في محل التعارض وهو القرطاس المتخذ من غير النبات الى المرجح ولا شك انه مع المانع لمخالفته للعامة واما
اذا قلنا بجواز السجود على النورة فيكون الصحيحة اخص مطلقا من العمومات فيخص بها وكذا اذا قلنا بعدم صدق النبات وما انبته الارض على القرطاس
مطلقا كما هو كذلك وصرح به جماعة ولا يبعد كون اصله نباتا الا ترى انه يتحقق لو يدا انه مما انبته الارض ان كان ميتا وكذا اجزاؤه خلافا لما اذا استحيل
الى شيء آخر كالرميم والتراب استدل بعض مشايخنا المحققين لهذا القول بعد تقويته بندرة المأخوذ من الابريسم والاطلاق ينصرف الى
الغالب ويضعف بان المجوز عام لا مطلق مع ان الندرة الموجبة لانصراف اللفظ عنها ممنوعة جدا ولذلك لم يجوز السجود بالقرطاس المتخذ
من القطن والكتان ايضا ووجهه ظ وضعفه اظهر لعدم صدق الاسمين حينئذ على الملبوس ثم ان مقتضى الصحيحة الاخيرة كراهة السجود على القرطاس المكتوب وهو
كذلك وبه صرح الاصحاب الا انهم قالوا باشتراط الصحة بوقوع الجبهة على المكان الخالي عن الكتابة او كون المكتوب منه مما يصح السجود عليه ولا بد
وهو حسن لا سيما اذا كان المكتوب منه مما لا يصح السجود ثم تحصل السجدة على القرطاس وان كان مجرد اللون فلا منع والظ عموم الكراهة للمبصر والقارى
وغيرهما خلافا للحلي والمحكي عن ط لتخصيصها بالمبصر القارى وهو مبني على استنباط ان العلة في الكراهة حصول الشغل وهو مخصوص بالقارى وضعف
بمنع انه العلة بل النص وهو مطلق اى القارى لا يشغل على حين السجدة لعدم امكان القراءة ولو كانت الكتابة في احد وجهى القرطاس فهل يكره
السجود على الوجه الاخر لصدق ان فيه كتابا الظاهر لذلك **الرابعة** يجوز السجود على غير ما يجوز السجود عليه في حال الضرورة والتقية لسقوط وجوب
السجود على ما يصح السجود عليه بالاضطرار وعدم سقوط السجود بالاجماع وللمستفيضة من الروايات كرواية عيينة ادخل المسجد في اليوم الشديد الحر فاكره ان
اصلي على الحصى فابسط ثوبي فاسجد عليه قال نعم ليس به باس وابن الفضيل الرجل يسجد على كمه من اذى الحر والبرد قال لا باس به وابي بصير عن
رجل يصلي في حر شديد فيخاف على جبهته من الارض قال يضع ثوبه تحت جبهته والاخرى اكون في السفر فيحضر الصلوة واخاف الرمضاء على
وجهي كيف اصنع قال تسجد على بعض ثوبك قلت ليس علي ثوب يمكنني ان اسجد على طرفه ولا ذيله قال اسجد على ظهر كفك فانها احد المساجد و
الثالثة عن الرجل يسجد على المسح فقال اذا كان في تقية فلا باس وعلي بن يقطين عن الرجل يسجد على المسح والبساط فقال لا باس اذا كان في حال
تقية واحمد بن عمر عن الرجل يسجد على كم قميصه من اذى الحر والبرد او على ردائه اذا كان تحته مسح او غيره مما لا يسجد عليه فقال لا باس به ومنصور انا نكون
بارض باردة يكون فيها الثلج افنسجد عليه فقال لا ولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا او كتانا والمروي في العلل الرجل يكون في السفر فيقطع عليه الطريق
فيبقى عريانا في سراويل ولا يجد ما يسجد عليه يخاف ان يسجد على الرمضاء احرقت وجهه قال يسجد على ظهر كفه فانها احد المساجد والرضوي وان
كانت الارض حارة تخاف على جبهتك ان تحرق او كانت ليلة مظلمة تخاف عقربا او حية او شوكة او شيئا يؤذيك فلا باس ان تسجد على كمك اذا كان
من قطن او كتان ثم ان مقتضى رواية العلل تقديم القطن والكتان عند الضرورة على غيرهما ولو ظهر الكف ولا يزاحمها الروايات المتضمنة اولا للثوب
الحامل لما كان من غيرهما لظهور عدم مدخلية الثوبية ولا ثوب المصلي في ذلك قطعا بل المنظور جنسه فيكون اعم مطلقا من القطن والكتان فيخصص
بهما ويؤكده بل يدل عليه الرضوي المنجبر بفتوى الجماعة هنا ومقتضى رواية ابي بصير الاولى تقديم ظهر الكف على سائر الاجناس بعد القطن والكتان
وحمل الامر فيهما على الارشاد لتجويز بلا قرينة والتخصيص بما اذا لم يمكن غيرهما تخصيص بلا مخصص فالقول بالترتيب بين الثوب اى القطن والكتان و
بين الكف وغيرهما بتقديم الاول ثم الثاني كما ذكره جماعة من الاصحاب من غير نقل خلاف بين الثاني والثالث فيقدم الكف على غيره وغير
القطن والكتان قوي جدا ولا ينافيه الروايات المتقدمة المتضمنة لتجويز السجود على المسح والبساط من غير تقييد عند التقية لجواز كون التقية في ترك
السجود عليهما ووضع شيء عليهما بل هو الظ فيكون مفهوم ظ الروايات دليلا اخر على الترتيب حيث يثبت البأس اذا لم يكن تقية في ذلك فيشمل
ما امكن السجود على الثوب والكف **الثامنة** ما مر من صحة السجود ببعض الاشياء دون بعض انما هو بالنسبة الى مسجد الجبهة خاصة واما غيرها
فيجوز وضعها على اي شيء كان بالاجماع المحقق والمحكي في كلام جماعة وللاصل الخالي عن المعارض حتى ما مر لان معنى السجود انما هو وضع الجبهة
ولبعض الاخبار كصحيحة حمران كان ابي يصلي على الخمرة يجعلها على الطنفسة ويسجد عليها فاذا لم يكن خمرة جعل حصى على الطنفسة حيث يسجد
منها ووضع سائر مساجده على الطنفسة ورواية ابي حمزة لا باس ان تسجد وبين كفيك وبين الارض ثوبك وفي الرضوي ولا باس بالقيام
ووضع الكفين والركبتين والابهامين على غير الارض **التاسعة** السجود على الارض افضل من غيرها مما يصح السجود عليه بلا خلاف كما قيل لكونه
ابلغ في التذلل وللجملة من الاخبار كرواية اسحق عن السجود على الحصر والبواري فقال لا باس وان يسجد على الارض احب الي … وصحيحة هشام
السجود على الارض افضل لانه ابلغ في التواضع والخضوع لله عز وجل ويستفاد من التعليل افضلية السجود على التراب من غيره من الاجزاء الارضية
بل وضع سائر المساجد السبعة على الارض بل على التراب ويدل على استحباب وضع اليدين على الارض صحيحة زرارة الطويلة وفيها في حكم اليدين عند
السجود وان كان تحتهما ثوب فلا يضرك فان افضيت بهما الى الارض فهو افضل ورواية السكوني اذا سجد احدكم فليباشر بكفيه الى الارض لعل الله
يدفع عنه الغل يوم القيمة وظاهرها وان كان الوجوب لكن حمل على الاستحباب بقرينة ما مر واما رواية الاخرى ضعوا اليدين حيث تضعون الوجه
فانهما يسجدان كما يسجد الوجه فيحتمل ان يكون المراد منه حيث بوضع الوجه من جهة الارتفاع والانخفاض وافضل افراد الارض للسجود التربة
الحسينية لمرسلة الصدوق والسجود على طين قبر الحسين ع ينور الى الارض السابعة والمروي في الاحتجاج عن السجود على لوح من طين القبر فيه فضل فاجاب

في بيان انه يجوز السجود على غيرهما مع جواز السجود عليهما في حال الضرورة والتقية

في بيان ان السجود على الارض افضل من غيرها

يجوز ذلك وفيه الفضل وفي مصباح الشيخ كان لابي عبد الله ع خريطة ديباج صفراء فيها تربة ابي عبد الله ع فكان اذا حضرته الصلوة صبه على سجادته
وسجد عليه ثم قال ان السجود على تربة ابي عبد الله ع يخرق الحجب وفي كتاب الحسن بن محمد الديلمي كان الصادق ع لا يسجد الا على تربة الحسين ع تذللا لله
واستكانة اليه وهل يتعدى الفضيلة الى تربة سائر الائمة او الانبياء احتمله في شرح النفلية والاصل ينفيه ثم المراد من طين القبر والتربة
وان كان ما يتبادر منه عرفا وهو ما على القبر او قرب منه جدا ولكن في مرسلة السراج والمروي في كامل الزيارة والمصباحين ومصباح الزائر
عن ابي عبد الله ع قال يوخذ طين قبر الحسين من عند القبر على سبعين ذراعا وفي الخبر وروي في حديث اخر مقدار اربعة اميال وروي
فرسخ في فرسخ وفي كامل الزيارة عنه ع يوخذ طين قبر الحسين من عند القبر على سبعين باعا ومقتضى هذه الاخبار ترتب الفضيلة على ما اخذ
من سبعين ذراعا او باعا او فرسخ بل اربعة اميال وهو كذلك لذلك لا يضر ضعف بعض الاخبار ان كان لكون المقام مقام المسامحة واما في
المجال المرتبة من قبر الحسين ع على عشرة اميال فلاختلاف النسخ فيها حيث ان في كثير منها البركة مقام التربة لا يتم الاستدلال بها **العاشرة**
يجب ان يكون موضع سجود الجبهة خاليا عن النجاسة اجماعا كما مر في بحث المكان مفصلا ولا باس بالموضع المشتبه بالنجس محصورا كان او غير محصور
نعم لا يسجد على الجميع بان يسجد في كل سجدة من الصلوة بموضع او في كل صلوة بموضع فيفسد الصلوة في الاول وواحدة منها في الثاني ولو
صلى كل واحد من اشخاص عديدة على موضع صحت صلوة الجميع ولو جهل نجاسة موضع السجود وعلم به بعد الصلوة ففي وجوب الاعادة مط
وعدمه كذلك والاول في الوقت والثاني في خارجه اقوال الاول ظ الحلي والعقود قال يوجب الاعادة في احد عشر موضعا الى ان قال ومن
يسجد على شيء نجس بعد علمه بذلك … بالظ لاحتمال ان يكون … مع علمه بذلك والثاني ظ المنع … والثالث …
الاحكام والتبصرة وكرى وفي نسبته الى الاخير نظر لانه صرح فيه بان السجود على النجس كالصلوة في الثوب النجس وقد نقل في حكم الثوب قولان من غير
ترجيح ثم قال بامكان القول بعدم الاعادة مع الاجتهاد قبل الصلوة والاعادة بدونه ان لم يكن احدث قول ثالث والثالث للمحقق الثاني في حاشيته
… وحاشية شا ولك بل ض وغيرهما والعجب من بعض المعاصرين انه قال بعدم العثور في المسئلة على من حكم بخصوصها بحكم وسيأتي تحقيقها
في بحث الخلل **الحادية عشر** لو لصق ترابا بجبهته او وضع شيئا مما يسجد عليه تحت كور عمامته او كانت قلنسوته من الثياب المجوز عليه السجود
او طلى جبهته اذا كان له جرم ولو قليلا تصريح كرى بصحة السجود وعن الشيخ المنع من السجود على ما هو حائل ككور العمامة وطرف الرداء حتى يشمل مثل
قطعة من المدر ياخذها الانسان بيده ويضعها عند السجود ويسجد عليها فلا دليل على المنع وان اراد ما كان محمولا وموضوعا على الجبهة كالامثلة
التي ذكرناها فالمنع وجه قوي لعدم صدق الوضع على الارض والسجود عليها معه ولو كان ملتصقا به قبل السجود ايضا **الثانية عشر** لو فقد ما يصح السجود
عليه في اثناء الصلوة فان امكن تحصيله من غير قطع الصلوة او فعل كثير وجب والا فان لم يمكن مع قطع الصلوة ايضا يسجد على ما امكن وان
امكن فظ … الذكرى في مثل السجود على ما لا يقطع معه الصلوة وان كان من غير ما يصح السجود عليه ولعله لتحريم قطع الصلوة بغير ضرورة شرعية و
تعارض بجواز القطع مع الضرورة ايضا ووجوب السجود على ما يصح السجود عليه فهو ايضا ضرورة شرعية مع ان حرمة القطع مط حتى في مثل ذلك الحال
لا دليل عليه ودليلها لا يتعدى الى مثل هذا الموضع ايضا ولو سلم فيتعارض ادلة عدم جواز السجود الا على الارض والنبات … العامة بل هنا
كلام اخر وهو انا نقول بانقطاع الصلوة وفسادها بترك السجود او بالسجود على غير ما يصح عليه مع امكان تحصيله فهي منقطعة لا انه يقطعها فالظ
وجوب تحصيل ما يصح السجود عليه ولو بالخروج عن الصلوة واستصحاب صحة الصلوة معارض باستصحاب وجوب السجدة على ما يصح عليه **الثالثة عشر**
لو لم يمكن تحصيل ما يصح السجود عليه اول الوقت او في مكان معين كالمسجد وامكن في غيره فهل يجب التاخير او يجوز السجود على ما امكن الظ الاول لادلة
وجوب السجود على ما يصح السجود عليه الموقوف على التاخير ووجوب مقدمة الواجب واما الاخبار المتقدمة المجوزة للسجود على الكم وبعض الثوب ونحوهما
مع العذر الشامل لما اختص بزمان او مكان دون غيرهما فيعارض اخبار عدم جواز السجود الا على الارض ونباتها بعد تخصيصها بغير صورة
عدم امكانهما مط بالاجماع وغيره بالعموم من وجه فيرجع الى المرجحات وهي مع اخبار عدم الجواز لمخالفتها العامة **الرابعة عشر** لو سجد على
ما لا يصح السجود عليه سهوا ولم يتفطن حتى رفع راسه يمضي ولا يعود الى السجدة ولا يعيد الصلوة للاصل وانتفاء العود باستلزام الزيادة المبطلة
والاعادة بتصريح الصحيح بانه لا يعاد الصلوة الا من خمسة فلم يبق الا المضي ولا يرد انه ايضا ينفي بوجوب السجود على ما يصح لان الوجوب انما هو مع الالتفات
ولا وجوب مع الغفلة فلا يشمله ادلة وجوبه وبعبارة اخرى دليل وجوبه اما الاجماع المنتفي في المقام او نحو قوله لا يجوز السجود الا على الارض ولا
شك ان نفي الجواز انما هو مع التذكر واما التوقيع فقد عرفت اجماله **الثالث** من واجبات السجود الانحناء بقدر لم يكن موضع جبهته ارفع من
موقفه بقدر معتد به بالاجماع المحقق والمحكي في ح ع وتحديده بالازيد عن اللبنة المقدرة عند الاصحاب باربع اصابع مضمومة تقريبا كما يؤيده الاجر
الموجود الان في ابنية بني العباس بسر من راى وظ المن الاجماع على هذا التحديد لا لما قيل من ان الاخبار اقل من هذا القدر غير معلوم كونه
سجودا مامورا به شرعا لو منوع عدم الخلاف صدقه بزيادة اصبع ونحوها كما هو المط بل لمرسلة الكافي اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن رجليك
قدر لبنة فلا باس وحسنة ابن سنان عن السجود على الارض المرتفع فقال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك بقدر لبنة فلا
باس دلنا بمفهوم الشرط على ثبوت الباس الذي هو العذاب والشدة مع الزيادة والقول بعدم دلالة الباس على الحرمة ضعيف فربما يوجد

بعض نسخ الحسنة بيديك بالثاني من تحت بيديك بالثاء والنون في بعض النسخ وعلى هذا فلا يتم الاستدلال بها وصحيحة عن موضع جبهته الساجد
ايكون ارفع من مقامه فقال لا ولكن يكون مستويا وكان السؤال فيها عن الجواز قطعا فالنفي له دلت على عدم جواز الرفع مطلقا خرج قدر اللبنة
وما دونه بما مر فيبقى الباقي ولا ينافي التخصيص جزئه الاخير لانه كلام برأسه مثبت لحكم اخر وهو رجحان الاستواء ولا ريب فيه كلا دلالة له على
الوجوب ايض نعم في بعض النسخ وليكن مستويا وعليه يكون امرا مفيدا للوجوب لكن يشكل اثباته بعد اختلاف النسخ مع انه يتعين حمله على الندب
لو كان صريحا في الوجوب ايض بقرينة ما مر وشهادة صحيحة ابي بصير عن الرجل يرفع موضع جبهته في المسجد قال اني احب ان اضع وجهي في موضع
قدمي وكرهه فالقول بوجوب المساواة كما عن بعض ضعيف وظ كلام المنتهى من عدم الفرق بين الانخفاض والارتفاع فيجوز باي قدر كان وعن كره
الاجماع عليه وهو الحق للاصل وصدق السجود معه ورواية محمد بن عبد الله عمن صلى وحده فيكون موضع سجوده اسفل من مقامه فقال اذا كان وحده فلا
باس وبها يخص المفهوم حتى ان مقتضاه ثبوت الباس وبها يخص المفهوم المتقدم حتى مع عدم ارتفاع الجبهة الشامل لمطلق الانخفاض ايض
وعن الشهيد وبعض اخر الالحاق واختاره والد العلامة في مد لو تعذر على المريض يقوم على فراشه ويسجد على الارض فقال اذا كان
الفراش غليظا قدر آجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا ويضعف بانها يدل على نفي الاستقامة
وهو لا يدل على التحريم من وجه بل غايته الكراهة وهي مسلمة والعجب من صاحب ي حيث انه بعد ما نقل انتفاء دلالة الموثقة على التحريم عن بعضهم
طعن بانه مبني على اصله الضعيف من عدم دلالة الامر والنهي على الوجوب والتحريم فلا ادري اي امر او نهي في الموثقة على انها واردة في
الفراش فيمكن ان يكون ذلك لاجله مع ان غلظته لا يحصل الاستقرار المطلوب للاخبار والفتاوى ومقتضى الاصل اختصاص الحكم بالوقوف
ومسجد الجبهة فلا تضر ارتفاعهما او انخفاضهما عن باقي المساجد بالازيد عن المقدر قال والد ره الا ان يثبت الاجماع على العموم والظ عدم
ثبوته كما يفهم عن المن وكرى وان كان الاحوط اعتباره انتهى وهو كذلك **فروع ا** صرح جماعة بانه لا فرق في الارتفاع الممنوع بين ما كان بالاعداد
وغيره وهو كذلك لاطلاق النص **ب** لو وقعت الجبهة على موضع مرتفع عن القدر الذي يجوز السجود عليه وعلى ما لا يصح السجود عليه مع كونه مساويا
للموقف او مخالفا بالقدر المجري فمقتضى القاعدة فيهما وجوب جر الجبهة على الارض حتى يوضع على الموضع المامور به وعدم جواز الرفع الا اذا كان
الارتفاع كثيرا لا يصدق معه السجود لغة او يشك صدق السجود معه اذ بالرفع يزيد في سجود الصلوة وكون السجود باطلا لا ينفع في تجويز الرفع
اذ السجود واجب والوضع على الموضع الغير المرتفع او ما يصح السجود عليه واجب اخر فعدم تحقق احدهما لا يجوز زيادة الاخر ولا يتحقق زيادة السجود
لان السجود هو الوضع المسبوق بالرفع فلا يلزم من الوضع ثانيا على موضع يجره من موضع اخر زيادة سجود وان تحقق تعدد وضع والفرق بين الوضع على المرتفع
وما لا يصح السجود عليه بتجويز الرفع في الاول وعدمه في الثاني لعدم استلزام الاول للزيادة واستلزام الثاني لها باطل الا اذا قلنا بانتفاء صدق
السجود على الوضع على المرتفع مط وهو تحكم الا ان ههنا اخبار دالة على جواز الرفع في الموضعين فما يدل في الاول رواية ابن حماد اسجد فيقع جبهتي
على الموضع المرتفع فقال ارفع راسك ثم ضعه ومما يدل في الثاني التوقيع المروي في الاحتجاج والغيبة عن المصلي يكون في صلوة الليل في ظلمة
فاذا سجد غلط بالسجادة ويقع جبهته على مسح او قطع فاذا رفع راسه وجد السجادة هل يعتد بهذه السجدة ام لا يعتد بها فوقع ما لم يستو جالسا
فلا شيء عليه في رفع راسه بطلب الخمرة ورواية ابن حماد عن الرجل يسجد على الحصى قال يرفع راسه حتى يتمكن ولكن الاول معارض برواية اخرى
لابن عمار اذا وضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حجر او على شيء مرتفع احول وجهي الى مكان مستو قال فجر وجهك على الارض من غير ان ترفعه وصحيحة
ابن عمار اذا وضعت جبهتك على نبكة فلا ترفعها ولكن جرها على الارض والثاني اما التوقيع فيقدح بانه انما يبين حكم ما اذا رفع الراس كما هو المسؤول
عنه فلا دخل له بالمتنازع فيه مع انه ان كان منه ايض لا يفيد لتحقق الاجمال فيه بالتقييد بقوله ما لم يستو حيث انه تعارض منطوقه بمفهومه الاجماع
المركب مفهومه مع هذه الضميمة واما الرواية فمعارضها مع صحيحة علي عن الرجل يسجد على الحصى ولا يمكن جبهته من الارض قال يحرك جبهته
حتى يتمكن فينحي الحصى عن جبهته ولا يرفع راسه وقد يجاب عن معارض الاول بانه يشمل جميع افراد الارتفاع والاول مخصوص بما لا يجوز وضع
الجبهة عليه للاجماع على عدم جواز الرفع اذا كان الارتفاع اقل منه فهو اخص مط من معارضه فيجب التخصيص به ويضعف بان المعارض ايض
مخصوص بذلك لعدم وجوب الجر مع الوضع على ما ارتفع بقدر يجوز السجود عليه فيحصل التكافؤ مع ان المعارض مخصوص ايض بصورة امكان
الجر بدون انفصال الجبهة والاول اعم منه بل الغالب في المكان المرتفع انه ينفصل الجبهة بالجر الى الوضع المساوي عن الارض فيتعارضان اما بالعموم
من وجه فيرجع الى القاعدة او المطلق فيقدم الخاص وهو ايض مطابق للقاعدة وعن معارض الثاني بانه غير صريح في النهي عن الرفع بل
غايته رجحان عدمه وهو لا ينافي جواز الرفع الا ان دليل الرفع مخصوص بصورة عدم تمكن الجبهة لا الوضع على ما لا يسجد عليه كما هو المط
وعدم الفصل غير معلوم فالقول بوجوب الجر مع الامكان في الصورتين كما هو مختار ر ك وخيرة اقوى مما عليه الاكثر من التفصيل بين
الموضعين بتجويز الرفع في الاول وايجاب الجر في الثاني مع انه اقرب الى الاحتياط ايض **ج** لو وضع جبهته على ما لا يسجد عليه سهوا ولم
يتفطن حتى رفع راسه فيجيء حكمه في باب خلل الصلوة **الرابع** الذكر فيه مط او التسبيح منه خاصة على الخلاف المتقدم في الركوع فان السجود
كالركوع في ذلك لاتحاد الدليل الا انه يبدل لفظ العظيم بالاعلى سجيا بالمستفيضة من النصوص **الخامس** الاعتماد على مواضع السبعة

[margin:] فروع … لو وقعت الجبهة على موضع مرتفع عن القدر الذي يجوز السجود عليه يجب جر الجبهة على الارض حتى يوضع على الموضع المامور

بالقاء الثقل عليها على ما صرح به جماعة فلو اكتفى بمجرد الاتصال لم يجز لانه الماخوذ في معنى الوضع المامور به ومعنى السجدة فان ثبت ذلك والا فالتعويل على الاجماع
فهو والا فللنظر فيه مجال سيما مع ملاحظة الاخبار المتضمنة لمس الجبهة الارض واصابتها اياها وصحيحة علي بن جعفر على ... اذا امكنت
جبهتك من الارض ورواية ابن حماد ويسجد على المتفرقتين فان ضمها للتاكيد ولكن في دلالتها نظر من وجوه منها عدم صراحة الامكان و
الاستمكان في المطلوب والاحوط مراعاته جدا فلو سجد على مثل الصوف او القطن او الفراش الغليظ يعتمد عليه حتى يثبت الاعضاء **السادس** الطمأنينة
للاجماع المحقق والمحكي مستفيضا والمرسل والحسنة المتقدمتين في الركوع والكلام في انه ما المراد منها السكون او الاستقرار وعن هذا يظهر عدم تمامية
الاستدلال على وجوب الطمأنينة بوجوب كون الذكر في السجود وكذا يظهر عدم وجوب كونها بقدر الواجب من الذكر وان كان الاحوط مراعاته بل
الظ اتحاده مع المتيقن على ما اخترناه من كفاية مطلق الذكر ولو تعذرت الطمأنينة سقطت ولا يسقط معه الذكر ايض ولو لم يتمكن من اداء الواجب
منه في السجدة **السابع** ان يراعي هيئة السجود فلو اكب على وجهه ومد يديه ورجليه ووضع جبهته على الارض لم يجز لان هذه الهيئة لا يسمى سجودا
بل يقال نوم على وجهه وعن الفاضل وجوب تجافي البطن معللا بانه بدونه لا يسمى سجودا وفيه منع ظ كما صرح به بعض اخر ايض فلو الصق
بطنه الارض مع كونه على هيئة الساجد ووضع باقي المساجد على كيفيتها الواجبة فالظ الصحة **الثامن** رفع الراس من السجود حتى يجلس
التاسع الطمأنينة في الجلوس بينهما اجماعا محققا ومحكيا في الموضعين وللمرسلة كرى وايض رواية ابي بصير المتقدمتين في الركوع
وصحيحة ابن اذينة الطويلة الواردة في باب الاذان وفيها بعد امر الله سبحانه للنبي بالسجود للصلوة ثم اوحى الله تعالى اليه استو جالسا يا محمد وظاهر ان
الاستواء في الجلوس لا يتحقق الا مع الطمأنينة **المطلب الثاني** في مستحبات السجود وهي امور **الاول** التكبير له اولى اجماعا للرضوي وصحيحة زرارة
وفيها فاذا اردت ان تسجد فارفع يديك بالتكبير وخر ساجدا والاخرى ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا والثالثة اذا اردت ان تركع و
تسجد فارفع يديك وكبر ثم اركع واسجد ورواية حماد وفيها ثم كبر وهو قائم ورفع يديه حيال وجهه ثم سجد ورواية معلى كان علي بن الحسين اذا هوى
ساجدا انكب وهو يكبر وفي الحسن اذا سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت الحديث اي اذا اردت السجود ولا تكبير بعد الدخول فيه مستحبا اجماعا استحبابا
على الاشهر الاظهر خلافا للشاذ فاوجبه وتحقيقه في الركوع قد مر ويجوز كونه حال القيام او الهوي كما صرح به جماعة منهم ف والمن ويستحب كونه
في حال القيام لما في المن ان عليه فتوى علمائنا بل هو ظ المعتبر وفصله كما صح في مقام الاستحباب واما الاستدلال عليه بالروايات الثلثة الاولى
فغير تام لعدم دلالة الاولى وتبين منها على ترتيب والثالثة يثبت الترتيب بين التكبير والسجود ولا بينه وبين الهوي واما بالرابعة فكان حسنا لولا
معارضتها مع الخامسة كما ان الاستدلال بالخامسة على استحبابه في اثنائه قائما والانتهاء به مع استقراره ساجدا لا يتم لذلك ايض **الثاني**
التكبير بعد الرفع من السجدة الاولى **الثالث** التكبير للسجدة الثانية للفتوى للفقهاء وصحيحة حماد ثم رفع راسه من السجود فلما استوى جالسا قال الله
اكبر ثم قعد على فخذه الايسر الى ان قال ثم كبر وهو جالس وسجد السجدة الثانية وقال كما قال في الاولى وللمرسل في الاحتجاج وكتاب الغيبة عن الصلح
اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه التكبير ويجزيه ان يقول بحول الله و
قوته اقوم واقعد فوقع ان فيه حديثين اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى حالة اخرى فعليه التكبير واما الاخر فانه روي اذا رفع راسه من
السجدة الثانية فكبر ثم جلس ثم قام وليس عليه في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من جهة التسليم
كان صوابا ويدل على الثانية رواية زرارة الثالثة ايض **الرابع** التكبير بعد الرفع من الثانية للفتوى لاصحابنا وكرواية الاحتجاج ويؤيده الروايات الحاصرة
بان تكبيرات الصلوة خمس وتسعون ومما جعلناها مؤيدة لاحتمال تبديل هذا التكبير بالتكبير بعد الرفع عن الركوع والمشهور استحباب كل من الثلثة
حال الاستواء جالسا وهو وان صلح للاثبات سيما مع تكبير الامام الاولين جالسا الا انه روي الشيخ في مصباحه مرسلا انه اذا كبر للدخول في
فعل من الصلوة لبدأ بالتكبير حال ابتدائه وللخروج بعد الانفصال عنه وهو يعارض الشهرة والصحيحة مع ان في دلالة الصحيحة على الاستحباب نظرا
لجواز عدم كونه كل من العادة فانه لابد من الاتيان به في حال فلا يوجد شيء والامر في الثلثة بل الاربعة بل الاولى في الرابع اتمامه قبل الجلوس لصريح
رواية الاحتجاج ولعدم تلازم بين استحبابه وبين جلسة الاستراحة فمع تركها لا يكون جلوس فيستحب تكبير الركوع حال القيام لخصوصية لبيانه
الخامس ان يبدأ بيديه في الهوي للسجود فيضعهما على الارض قبل ركبتيه اجماعا كما في ف والمن وكره ونهاية الاحكام له وللنصوص كصحيحة زرارة وابدأ
بيديك فضعهما على الارض قبل ركبتيك فضعهما معا وصحيحة محمد ورواية ابي العلاء ويحمل عليه حديث الحذو لان ايض وظ الامر في الاول
وان كان الوجوب كما عن امالي الصدوق مدعيا في ظ كلامه الاجماع عليه الا انه مدفوع بصحيحة الحلبي عن الرجل اذا ركع ثم رفع راسه يبدأ فيضع
يديه على الارض ام ركبتيه قال لا يضره اي ذلك بدأ فهو مقبول وموثقة ابي بصير لا باس اذا صلى الرجل ان يضع ركبتيه على الارض قبل يديه وظ
الصحيحة الاولى استحباب وضع اليدين معا كما صرح به في كرى بل قيل انه المشهور وفي رواية مذكورة في بعض كتب الاصحاب انه يضع اليمنى قبل اليسرى وهو
اختيار المحقق والتخيير بينهما وجه الجمع وان كان العمل بالاولى اولى لشهرته وصحة روايته **السادس** التخوية بمعنى التجافي بالاعضاء حال السجود بان يجنح بمرفقيه
ويرفعهما عن الارض مفرجا بين عضديه وجنبيه ومبعدا يديه عن بدنه جاعلا يديه كالجناحين بالاجماع كما قيل له ولصحيحة زرارة لا تفترش
ذراعيك افتراش السبع ذراعيه ولا تضعن ذراعيك على ركبتيك وفخذيك لكن تجنح بمرفقيك وصحيحة حماد الواردة في التعليم والمروي في جامع

[margin:] المطلب الثاني في مستحبات السجود وهي امور منها التكبير للاول اجماعا
[margin:] ومنها التكبير بعد رفع الراس … من السجدة الثانية … التخوية

البرنطى اذا سجدت فلا تنبسط ذراعيك كما ينبسط السبع ذراعيه ولكن اجنح بهما فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يجنح بهما حتى يرى بياض ابطيه وعن الاسكافي فضيلته
عند التجنح وهو بما مر مجموع هذا للرجل وكذا اسا تقدم ذات المرأة فتسبق هو بها بالركبتين وتبدأ بالقعود ثم تضع يديها وتفترش ذراعيها حال
السجود لانه استر ولحسنة زرارة فاذا جلست فعلى اليتيها ليس كما يقعد الرجل واذا سقطت للسجود بدأت بالقعود بالركبتين قبل اليدين ثم تسجد
لاطئة بالارض وصحيحة ابن ابي يعفور اذا سجدت المرأة بسطت ذراعيها ومرسلة ابن بكير المرأة اذا سجدت تضممت والرجل اذا سجد تفتح **السابع** ضم
الاصابع جميعا حال وضعها على الارض ... صحيحة زرارة ولا تفرجن بين اصابعك في سجودك ولكن ضمهن جميعا وفي صحيحة حماد وبسط
كفيه مضمومتي الاصابع بين يدي ركبتيه حيال وجهه العلامة انها ينبغى ضم الابهام ايضا وعن الاسكافي استحباب تفريقهما عنها ولا اعرف ماخذه الا ان الكركي في
كتاب الكرسي باسناده عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام اذا سجد بسط يديه على الارض بحذاء وجهه وفرج بين اصابع يديه ويقول لا يختص بالابهامين ومع ذلك
بعيد لان القول مقدم على الفعل عند التعارض فيحمل على الجواز مستقبلا بها الى القبلة للرضوى وضم اصابعك وضعها مستقبل القبلة **الثامن** وضع
اليدين حولا اى فيما بينه وبين القبلة بحيث يحاذى وجهه لا قاصرا عنه الى القبلة ولا عنه واصل اليه قريبا الى ركبتيه وعرضا بين يدى الركبتين لا ...
من الوجه ولا متجاوزا عن مقابلة الركبتين الى اليمين والشمال لصحيحة حماد المتقدمة فقوله بين يدي ركبتيه بيان لجهة العرض اى وضعهما حيث يقابل
الركبتين من غير تجاوز الى يمينهما او شمالهما وقوله حيال وجهه بيان لجهة الطول اى حيث يحاذى الوجه لا اقرب الى الركبة منه ولا الى القبلة او وضعهما
طولا حيث لم يصل حذاء الوجه بل بحيث يحاذى المنكبين وعرضا حيث يتحرف عن بين يدى الركبتين قليلا الى اليمين والشمال لقوله عليه السلام في صحيحة زرارة
ولا تلصق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا فيكون
قوله ولا تلصق الى قوله حيال منكبيك بيانا لجهة الطول وما بعده للعرض مخيرا بين الطريقين للخبرين مع اولوية الثاني لقوله ... وان ضم مع فعليه
الاول قوله اخيرا هكذا صل ويمكن ان يحمل الثاني على ما يطابق الاول ايضا بان يحمل قوله ولا تلصق على بيان جهة الطول كما هو كذلك الى قوله ولا
تدنهما الى جهة العرض وقوله حيال منكبيك على جهة العرض ايضا حيث ... بحذاء الوجه عرضا وقوله ولا تجعلهما بين يدي ركبتيك اى وسطهما
بل تحرف عن الوسط الى محاذاة الركبتين ولكنه تكلف مع ذلك يلغو قوله بين ذلك **التاسع** ان يجافى بطنه اى يرفعه عن الارض لانه معنى التخوية
الثابت استحبابها من الاخبار ولقوله في مرسلة ابن بكير المتقدمة والرجل اذا سجد يتفتح ولفتوى الاصحاب **العاشر** قبض اليدين اليه بعد بسطه على الارض
وهو عند رفع الراس ويحتمل وجهين احدهما ما ذكره والد ره وهو ان يضمهما الى جانبيه بعد الرفع ثم يرفعهما بالتكبير حتى يكون رفعهما بالتكبير غير
رفعهما عن الارض ولا يتحقق الرفعان برفع واحد والثاني ان يكون المراد قبض الكفين بجمعها كمن ياخذ في قبضته شيئا ولم اعثر على مصرح باستحبابه
والظاهر انه في معناه اجمالا لا يمكن ان يستدل به لاحد الوجهين واما حمله على ان المراد ضمهما الى الجانب ووضعهما على الركبتين ثم رفعهما بالتكبير فلا
يستفاد من القبض واما قول الصدوق واذا رفع راسه من السجدة الاولى قبض يديه اليه قبضا فاذا تمكن من الجلوس رفعهما بالتكبير فلا يفيد ذلك
المعنى كما توهم **الحادي عشر** رفع اليدين للسجدتين والرفعين للروايات المتقدمة في الركوع وصريح الصحيحين رفعهما بالتكبير عند السجود الاولى والثاني ذلك
جعلهما كل في النوافل ايضا **الثاني عشر** ان يكون موضع سجوده مساويا للموقف لما مر واما الاخفضية كما في يع فلا دليل على رجحانه **الثالث
عشر** وضع الانف على ما يصح السجود عليه لصحيحة حماد لتعليميته وموثقة عمار لا يجزى صلوة لا يصيب الانف فيها ما يصيب الجبين ورواية ...
لا صلوة لمن لا يصيب انفه ما يصيب جبينه وظاهر الروايتين وان كان الوجوب الا ان عدم قائل به يقيده ويوجب حمله على الاستحباب واما الصدوق فظاهر
كلامه وجوب الارغام كما ياتي وانما نفى الوجوب هنا بخبرين مضافا الى الجبر بالشهرة بل الاجماع حقيقة ايماء السجود على الجبهة وليس على الانف سجود وبما
يصح بنظر الحصر فيما قال السجود على سبعة اعظم فانما يفيد لو قلنا بعدم دخول الارغام في معنى السجود وصدقه بطلق الاصابة واما اذا قلنا بدخوله
فيه كما صرح به جماعة منهم شيخنا البهائي فلذا جعل السجود اعم من وجه من الارغام فلا تنافي اذ لا ينفي وجوب السجود بذلك المعنى لا ينفي وجوب الاصابة و
الارغام وقد يستدل على نفي الوجوب بقوله في صحيحة حماد وقوله في صحيحة زرارة ان الفرض سبعة والارغام سنة وهو شبهة لان السنة في مقابل
الفرض ما لم يثبت في كتاب الله سبحانه كما يصرح به صحيحة حماد ايضا ويستحب ارغاما اى وضعه على الرغام وهو التراب لصحيحة زرارة وفيها بعد ذكر الاعضاء السبعة
وترغم بانفك ارغاما فاما الفرض فهذه السبعة واما الارغام بالانف فسنة من النبي صلى الله عليه وآله والرضوي ترغم بانفك ويجزيك في موضع الجبهة من قصاص
الشعر الى الحاجبين مقدار درهم والظ انه مستحب في مستحب لا مستحب مع وضع الانف على ما يصح السجود وضعه على التراب بخصوصه ايضا لورود الارغام
فهو سنة مغايرة للاول كما صرح به شيخنا البهائي ونقله عن بعض مؤلفات الشهيد وعن الشهيد ره ... منهما ان هنا مستحبا واحدا هو وضع
الانف على ما يصح السجود عليه من رغام او غيره وقيل لا ان مزية الانف على الجبهة غير معقولة ويضعفه ان هذا اذا خصصنا الانف بالارغام والا فيساوى
الجبهة لان وضعها على التراب ايضا مستحب وقيل لان التعبير في الاخبار من لفظ الارغام في بعض والسجود في بعض من باب المسامحة والا فالمراد
واحد فهو وضع الانف على ما يصح السجود عليه وذكر الارغام انما هو من حيث افضلية السجود على الارض بالجبهة والانف تابع لها ... فيه لان ابعد
افضلية السجود على الرغام لا يكون المستحب امرا واحدا ثم ظاهر اطلاق الاخبار اجزاء اصابة الانف المسجد باي جزء اتفق والسيد والحلي عينا العرنين منه
وقيل ماخذه رواية العيون الاتية ولكنه لا يدل على اختصاص الموضوع بالعرنين فلعله كان يضع مجموع الانف ولان حصل الاثر في العرنين لانه اقرب

الى التاثير فيه ويحمل ارادتهما الاجزاء لا التعيين ويؤيده المشهور بالرضوى المتقدم حيث ان ظاهره كفاية وضع الانف باي جزء منه حتى المنخرين وبين ان
الظاهر ان قوله فيه ويجزيك غلط الناسخ وان كان كذلك في كل نسخة منه رايناه اذ لا معنى صحيحا له والظاهر انه ويجزيك الخ ويؤيده ان مقصانه
اعتبار قدر الدرهم في موضع الجبهة هو فتوى الصدوق والظاهر تعبا منه ذلك الكتاب غالبا **الرابع عشر** ان يكون ذكره تسبيحا على ما مر في الركوع
عددا وكيفية الا انه يبدل العظيم بالاعلى **الخامس عشر** الدعاء امام الذكر بما في حسنة الحلبي اذا سجدت فكبر وقل اللهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت
عليك توكلت وانت ربي سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره الحمد لله رب العالمين تبارك الله احسن الخالقين ثم قل سبحان ربي الاعلى وبحمده
فاذا رفعت راسك فقل بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني واجرني وادفع عني اني لما انزلت الي من خير فقير تبارك الله رب العالمين او بما في الرضوى
وهو كما سبق الى قوله انت ربي سجد لك وجهي وشعري وبشري ومخي ولحمي ودمي وعصبي وعظامي سجد وجهي البالي الفاني الذليل المهين للذي خلقه
وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين سبحان ربي الاعلى وبحمده الى ان قال وقل بين سجدتيك اللهم اغفر لي وارحمني واهدني
وعافني فاني لما انزلت الي من خير فقير ثم اسجد الثانية وقل فيها ما قلت في الاولى الحديث ويستحب ان يقول في السجدة الاخيرة قبل الذكر او بعده
ما في صحيحة الحذاء وان يدعو بما في المروي في السرائر ادع في طلب الرزق في المكتوبة وانت ساجد يا خير المسئولين ويا خير المعطين ارزقني وارزق عيالي
من فضلك فانك ذو الفضل العظيم واما الدعاء بغير الماثور بخصوصه وطلب الحاجات وان جاز في سجدة الصلوة بالاجماع والاصل والنصوص
الا انه لا يستحب بخصوصه ويظهر من بعضهم استناده الى رواية ابن سنان ادعو وانا ساجد قال نعم فادع للدنيا والاخرة وابن عجلان شكوت الى
ابي عبد الله عليه السلام تفرق احوالنا وما دخل علينا فقال عليك بالدعاء وانت ساجد فان اقرب ما يكون العبد الى الله عز وجل وهو ساجد قال قلت
فادعو في الفريضة واسمي حاجتي فقال نعم فقد فعل رسول الله فدعا على قوم باسمائهم واسماء ابائهم وفعله علي عليه السلام بعده ولا دلالة لهما الا على
الجواز فان السؤال ... او يحتمل له نعم بدل الثانية على استحباب كون الدعاء حالة السجود لا خصوص سجود الصلوة بل بما اشعر بنوع كراهة فيه
رواية محمد صلى بنا ابو بصير بطريق مكة فقال وهو ساجد وقد كانت ضاعت ناقة لهم اللهم رد على فلان ناقته قال محمد فدخلت على ابي عبد
الله فاخبرته فقال وفعل فقلت نعم قال فسكت قلت افاعيد قال لا **السادس عشر** الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله على ما مر في الركوع كيفية ودليلا
السابع عشر ان يزيد في تمكن السجود على الجبهة لفتوى هؤلاء الفقهاء ولانه الظاهر من مطلوبية تحصيل اثره الذي مدح الله عليه بقوله سيماهم في وجوههم
من اثر السجود وفي رواية السكوني اني لاكره للرجل ان ارى جبهته جلحاء ليس عليها اثر السجود والمروي في العلل ان علي بن الحسين عليه السلام كان اثر السجود في
جميع مواضع سجوده فسمي السجاد ومنه يظهر استحباب زيادة الاعتماد في سائر المساجد ايضا وفي العيون قال دخل على ابي الحسن موسى بن جعفر قال فاذا
بغلام اسود بيده مقص يأخذ اللحم من جبينه وعرنين انفه من كثرة السجود **الثامن عشر** ان يكون نظره حال السجود الى طرف انفه للرضوي ويكون
بصرك في وقت السجود الى انفك وبين السجدتين في حجرك وكذلك في وقت التشهد **التاسع عشر** الجلوس بعد السجدة الثانية والطمأنينة فيه
ويسمى بجلسة الاستراحة ورجحانها مجمع عليه بين الاصحاب والنصوص به متكثرة كموثقة ابي بصير اذا رفعت راسك من السجدة الثانية في الركعة الاولى
حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم ورواية ... فاذا كان في الركعة الاولى والثالثة فرفعت راسك من السجود فاستتم جالسا حتى ترجع
مفاصلك ومعتبرة ابي بصير ومحمد المروية في الخصال اجلسوا في الركعتين حتى تسكن جوارحكم ثم قوموا فان ذلك من فعلنا وصحيحة ابن عواض رايت ابا عبد الله
اذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ثم يقوم ورواية الاصبغ كان امير المؤمنين اذا رفع راسه من الصلوة قعد حتى يطمئن
ثم يقوم فقيل له يا امير المؤمنين كان من قبلك ابو بكر وعمر اذا رفعوا رؤسهم من السجود نهضوا على صدور اقدامهم كما ينهض الابل فقال امير المؤمنين
انما يفعل ذلك اهل الجفاء من الناس ان هذا من توقير الصلوة والمروي في كتاب الكرسي اذا رفعت راسك من سجدتك في الصلوة قبل ان تقوم
فاجلس جلسة ثم بادر بركبتيك الى الارض قبل يديك وابسط يديك بسطا واتك عليهما ثم قم فان ذلك وقار المؤمن الخاشع ولا تطيش من سجودك مبادرا
الى القيام كما يطيش هؤلاء الاعراب في صلوتهم ومقتضى الامر في الثلث الاولى الوجوب كما ذهب اليه السيد مدعيا عليه اجماع الفرقة وصاحب
الوسيلة وظ المحكي عن الاسكافي والعماني وابن بابويه وجوب الجلوس الا انه يظهر وجوب الطمأنينة من كلماتهم خلافا للاكثر بل عن نهج الحق الاجماع
عليه للاصل المعتضد بالشهرة ورواية زرارة رايت ابا جعفر وابا عبد الله اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا ورواية رحيم ... اذا
صليت ورفعت راسك من السجود في الركعة الاولى والثالثة فتستوى جالسا ثم تقوم فنصنع كما يصنع قال لا تنظروا الى ما اصنع انا اصنعوا ما تؤمرون
ويمكن دفع الاصل بما مر والروايتين مع عدم دلالة الثانية على عدم الوجوب بان غايتهما التعارض والترجيح لما مر لمخالفة العامة كما يظهر من الاخبار
المتقدمة وترجيح القول على الفعل وعدم فتوى الشيخ الناقل له بغير الوجوب ومنه لا ترى انما هو لاجل المعارض الغير الراجح بزعمه وكذا عدم عمل
الاكثر الظاهر انه لا يبعد عمل طائفة واحتمال عمل جماعة اخرى ايضا بل ظاهر دعوى السيد الاجماع فتدبر **العشرون** ان يجلس بين السجدتين وفي جلسة الاستراحة
متوركا اى قاعدا على فخذه الايسر بالاجماع لرواية ابي بصير اذا جلست في الصلوة فلا تجلس على يمينك واجلس على يسارك والرضوي واذا جلست
فلا تجلس على يمينك لكن انصب يمينك واقعد على اليتيك وصحيحة حماد ثم قعد على فخذه الايسر قد وضع قدمه الايمن على بطن قدمه الايسر
قال استغفر الله ربي واتوب اليه ثم كبر وهو جالس وسجد الثانية واضعاف الاكثر القدم ... على باطن ... للصحيحة المذكورة ملصقا اليتيه بالارض

في بيان كيفية التورك ومن وافق فيه من الاصحاب

للرضوي المذكور وروايته سعد اني اصلي في المسجد الحرام فاقعد على رجلي اليسرى من اجل الندى فقال اقعد على اليتيك ان كنت في الطين وفي صحيح زراره الاليتين ويلزم هذا الجلوس وضع الركبة اليسرى على الارض واما سائر ما ذكره بعض الاصحاب من وضع الركبة اليمنى وطرف الابهام على الارض ما لا فضا بالمقعد عليها فمع صعوبته فوضع الركبتين مع الاليتين على الارض ليس على بعضها في مطلق الجلوس دليل وانما ورد في التشهد في صحيح زراره قال واذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض وطرف ابهامك اليمنى على الارض الحديث والاجماع المركب غير معلوم كيف وقال الاسكافي في الجلوس بين السجدتين انه يضع اليتيه على بطن قدميه ولا يقعد على مقدم رجليه واصابعهما ولا يقعي اقعاء الكلب وقال في تورك التشهد يلزق اليتيه جميعا ووركه الايسر وظاهر فخذه الايسر بالارض ويجعل باطن ساقه الايمن على رجله اليسرى وباطن فخذه الايمن على عرقوبه الايسر ويلزم طرف ابهام رجله اليمنى مما يلي طرفها الايسر بالارض وباقي اصابعها عاليا عليها ولا تستقبل بركبتيه القبلة وهو كما ترى فرق بين جلوسه للتشهد وغيره وان كان ما ذكره في جلوس السجدتين وبعض ما ذكره في التشهد مما لم يذكره الاصحاب ولم يدل عليه دليل كما عن الشهيد في مصابيحه انه قال يجلس مماسا بوركه الايسر مع ظاهر فخذه الايسر للارض رافعا فخذه اليمنى على عرقوبه الايسر ينصب طرف ابهام رجله اليمنى على الارض ويستقبل بركبتيه ولكن لا باس عن اعتياد ما ذكراه مما لا يخالف الصحيح الاتي ما ذكره السيد لا يخالف شيئا مما ذكروه وانما زاد فيه بعرقوبه لا باس به هو وله بل يحتمل عدم الاختلاف ولذا قال الحلي في السرائر والظاهر اتحاد الجميع للتلازم غالبا بل لا يبعد ارجاع قول الاسكافي ايضا الى ما لا يختلف مع الجميع ففي الجلوس حكم ما مر وفي التشهد ما في الصحيح مخير في الجلوس بين وضع ركبته اليمنى على الارض وطرف الابهام اولا ولا نحب عندنا الافتراش وهو ان يثني رجله اليسرى فيبسطها ويجلس عليها وينصب رجله اليمنى ويخرجها من تحته ويجعل بطون اصابعه على الارض معتمدا عليها فيكون اطرافها الى القبلة **الحادي والعشرون** ان يقول بين السجدتين بين التكبيرتين ما مر في حسنة الحلبي او الرضوي او استغفر الله ربي واتوب اليه كما في صحيح حماد الفعلية **الثاني والعشرون** ان يقوم سابقا

في انه يستحب للمصلي ان يقوم سابقا برفع ركبتيه قبل يديه

برفع ركبتيه قبل يديه بالاجماع المحقق والمحكي في المنتهى وكره وظاهر ك وصريح نوق وغيرها لصحيحة محمد والمروي في كتاب النرسي المتقدم ولانه ملزوم الاعتماد على اليدين معتمدا على يديه لرواية الحضرمي اذا قمت من الركعة فاعتمد على كفيك وقل بحول الله وقوته اقوم واقعد والمروي في الدعائم اذا اردت القيام من السجود فلا تعجن بيدك يعني يعتمد عليها وهي مقبوضة ولكن ابسطهما بسطا واعتمد عليهما وانهض قائما باسطا كفيه على الارض لا مقبوضة كالعاجن لما مر ولحسنة الحلبي اذا سجد الرجل ثم اراد ان ينهض فلا يعجن بيديه في الارض ولكن يبسط كفيه من غير ان يضع مقعدته على الارض داعيا عند القيام بحول الله وقوته اقوم واقعد كما في رواية الحضرمي المتقدمة او باسقاط لفظ وقوته كما في صحيحته الاخرى واللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد فقط او مع زيادة واركع واسجد كما في صحيح ابن سنان او باسقاط ربي واثبات الزيادة كما في صحيحته الاخرى او روايته في السرائر او باسقاطهما كما في المروي في الدعائم عن علي انه كان يقول اذا نهض من السجود للقيام اللهم بحولك وقوتك اقوم واقعد او باسقاطهما واسقاط اللهم كما في موثقة رفاعة كان علي اذا نهض من الركعتين الاولتين قال بحولك وقوتك اقوم واقعد وبعض هذه الاخبار وان ورد في القيام من السجود وبعضها في القيام من التشهد وبعضها مطلق الا ان الظاهر عدم الفرق فيستحب الكل ولو عمل بما في الاخبار ما ورد في القيام من السجود ومن التشهد بعينه وللمطلق في اي الاركان احسن ووقت الدعاء عند الاخذ بالقيام كما ذكره الصدوق والجعفي والاسكافي والشيخان والديلمي والحلبيان وغيرهم ويدل عليه رواية الحضرمي وظاهر اكثر الاخبار المذكورة وعن بعضهم انه في جلسة الاستراحة وكانه استفاده من قوله في بعض هذه الروايات اذا قمت من السجود فقل الخ وفيه ان المراد اذا اردت القيام بعد السجود احترازا عن مطلق القيام مع انه على فرض ارادة الرفع من السجود يكون مما يجب تخصيصه بما ذكر والاول هو الاصح وهل يستحب التكبير عند القيام عن التشهد كما عن المفيد انه اثبته واسقط التكبير بعد القنوت وان حكى رجوعه في اخر عمره وصريح التوقيع المذكور وهو القول به قبل المفيد ايضا بل ظاهره حيث نسب خلافه الى بعض الاصحاب ان الاكثر كانوا على الاستحباب للحديث الذي تضمنه التوقيع المحكي عن الاحتجاج سابقا او لا كما حكي عن الاكثر للاصل وللروايات المصرحة بانه اذا قمت من السجود فقل بحول الله وضعفهما ظ نعم يدل عليه روايات حصر التكبيرات في خمس وتسعين والحديث الاخر الذي تضمنه التوقيع وهو اخص من الاول فكان المتجه تخصيصه به سيما مع اعتضاده بروايات الحصر لولا تصريح الامام فيه بالتخيير ولكن معه لا محيص عنه اصلا فهو المتجه **الثالث والعشرون** كشف جميع مساجده السبعة كره في ط وقواه كاشف في اثبات الاستحباب وان لم نقف على مستنده

في بيان كراهة الاقعاء في الصلوة

المطلب الثالث في سائر ما يتعلق بهذا المقام وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يكره الاقعاء في الصلوة سواء فسر بان يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس على عقبيه كما فسره به الفقهاء او بان يجلس على اليتيه وينصب ساقيه ويتساند الى ظهره كاقعاء الكلب كما حكي عن اللغويين وبه فسر في الصحاح والقاموس والنهاية الاثيرية والمغرب والمصباح المنير وابن القطاع والمطرزي الحنفي والقاسم بن سلام وغيرهم اما الاول فلاشتهاره بين الاصحاب وفتوى معوية بن عمار ومحمد بن مسلم من اجلة القدماء بل نقل الاجماع في الخلاف عليه مضافا الى صحيحة زرارة وعليك واياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر للتشهد والدعاء والاخرى وفيها لا تقع على قدميك والمروي في معاني الاخبار لا باس بالاقعاء بين السجدتين وبين الركعة الاولى والثانية وبين الركعة الثالثة والرابعة قال فاذا اجلسك الامام

في موضع

في بيان الفرق بين الاقعاء في التشهد وبين الاقعاء في مطلق الجلوس في الصلوة

في موضع يجب ان تقوم فيه فتجافى ولا يجوز الاقعاء في موضع التشهد الا من علة لان المقعي ليس بجالس وانما جلس بعضه على بعض قال ق بعد نقل هذا الخبر والاقعاء ان يضع الرجل اليتيه على عقبيه في تشهده ثم الظ ان كيفية الاقعاء بهذا المعنى ان يضع صدر قدميه الى ما يلي الاصابع من باطنه على الارض ويعتمد عليه بحيث يكون رؤس اصابعه الى القبلة ويرفع باقي قدميه بحيث يماس عقبيه اليتيه فيجلس على عقبيه اي يعتمد باليتيه على عقبيه اقعاء عقبيه مع وضع ركبتيه على الارض او مع رفع الركبتين ايضا او كيفيته ان تضع ما يلي الاصابع من ظهر قدميه على الارض بحيث يكون رؤس الاصابع الى خلاف جهة القبلة ويرفع باقي قدميه بحيث يصل العقبين الى الاليتين فيجلس عليهما ولكنه يتاذى به كثيرا واما بسط تمام ظهر القدمين على الارض وافتراش الساقين وتثنية الفخذين عليهما فهو ليس باقعاء اذ ليس فيه اعتماد على صدر القدمين بل الاعتماد على مجموع الساق والقدم ليس قعودا على القدمين كما في الرواية ولا تاذي فيه اصلا بل فيه الراحة وهو جلوس حقيقي فلا يصدق عليه ما في الاخبار انه ليس بجالس واما الثاني فلموثقة ابي بصير لا تقع بين السجدتين اقعاء وصحيحة محمد بن عمار والحلبي لا تقع في الصلوة بين السجدتين كاقعاء الكلب في الاولى ان كان محتملا للمعنيين الا ان التقييد باقعاء الكلب في الثانية يعينه فيما ذكر بل مقتضى اصالة حمل اللفظ على المعنى اللغوي مثبت لنقل او التجوز دليل مستقل على وجوب حملها عليه وانما يصار الى كراهة الاول لا لانه كما عرفت ثم ان اكثر روايات المعنى الاول مخصوص بالتشهد كما ان ما مر من روايتي الثاني مخصوص بما بين السجدتين الا ان فتوى الاصحاب بالاطلاق ودعوى الشيخ الاجماع في الاول بل الملاك الصحيحة الاولى يثبت تعميمه في مطلق جلوس الصلوة وكون ما نقل عن الصحيحة عقيب بيان جلوس التشهد غير مفيد للتخصيص وان كان جريان العلة المذكورة فيه في التشهد اظهر لان الذكر فيه اكثر فيكون موردا للتاذي كما ان حديث زرارة المروي في مستطرفات السرائر لا باس بالاقعاء فيما بين السجدتين ولا ينبغي الاقعاء في التشهدين انما التشهد الجلوس وليس المقعي بجالس يثبت كراهة الثاني في التشهد ايضا ولا يضره الباس المنفي فيهما في كراهته فيما بين السجدتين لان نفي الباس لا ينافي الكراهة نعم هو دليل انتفاء التحريم الذي هو مقتضى ظ النهي في الموثقة والصحيحة كما ينفيه ايضا نقل القائل وبصحيحة الحلبي لا باس بالاقعاء في الصلوة فيما بين السجدتين فلا شك في انتفاء التحريم للمعنى الثاني مط واما المعنى الاول بانتفائه بخبر فيما بين السجدتين مجمع عليه ايضا ورواية معاني الاخبار المنجبرة يرشد اليه واما في التشهد فقال الشيخ في النهاية ولا يجوز ذلك في حال التشهد وحكي عن الصدوق ايضا الا ان شذوذ هذا القول وعدم ظهور قائل به عدا من ذكر بل قال الحلي في السرائر وقد يوجد في بعض كتب اصحابنا ولا يجوز الاقعاء في حال التشهد وذلك يدل على تغليظ الكراهة لا الحظر لان الشيء اذا كان شديد الكراهة قيل لا يجوز ويعرف ذلك بالقرائن انتهى يمنع من المصير اليه كما يخرج الخبر الدال عليه عن الحجية ولذا يشكل القول بالتحريم كما اختاره بعض مشائخنا الاخباريين ايضا الا ان تركه احوط حينئذ واما القول بانتفاء الكراهة كما حكي عن السيد وظ فبعيد عن الصواب وكان نظرهما الى ما مر من نفي الباس عن الاقعاء في بعض الاخبار ولا يخفى انه لا ينافي الكراهة مع ان في ط قال وان جلس بعد السجدتين وبعد الثالثة مقعيا كان جائزا وهو لا ينفي الكراهة بل قال في موضع اخر منه ولا يقعي بين السجدتين **الثانية** من كان بجبهته دمل او جرح او ورم فان امكن السجود عليه اجماعا والا فان لم يستوعب الجبهة حفر حفيرة او عمل شيئا من طين او خشب ونحوهما ويجعل فيها الدمل ويوصل الصحيح من الجبهة على الارض وجوبا وفاقا للمشهور بل في الذخيرة انه لا خلاف فيه بين العلماء وهو كذلك كما يأتي لوجوب مقدمة الواجب وموثقة مصادف خرج بي دمل فكنت اسجد على جانبه فرآني ابو عبد الله اثره فقال ما هذه قلت لا استطيع ان اسجد من اجل الدمل فانما اسجد منحرفا فقال لا تفعل ولكن احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على الارض والرضوي وان كان في جبهتك علة لا تقدر على السجود او دمل فاحفر حفيرة فاذا سجدت جعلت الدمل عليها وان استوعبها ولم يمكن ايصال السليم من الجبهة الى ما يسجد ولو بمثل الحفر سجد على احد الجبينين جوازا بلا خلاف فيه بل بالاجماع ووجوبا على الاشهر كما صرح به غير واحد بل في كره انه قول علمائنا واكثر العامة بل ظ المحقق الثاني والاردبيلي انه اجماعي فان ثبت فهو وان لم يثبت بل كان قول بالتخيير بينه وبين ذقنه كما يحتمله عبارة ق فالحكم به مشكل وان كان مقتضى اصل الاشتغال وان كان هو مقتضى اطلاق المرسلة الاتية والرضوي واما المروي في تفسير القمي الاول وان كان على جبهتك علة لا تقدر على السجود من اجلها فاسجد على قرنك الايمن فان تعذر فعلى قرنك الايسر فان تعذر عليك فاسجد على ظهر كفيك فان لم تقدر عليه فاسجد على ذقنك والثاني رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع ان يسجد عليها قال يسجد ما بين طرف شعره فان لم يقدر فعلى ذقنه الحديث فلا ينفعان لضعفهما الخالي عن الجابر حيث ان مدلولهما الترتيب مع ان الثاني غير دال على الوجوب نعم الاحوط تقديم الجبينين ولا ترتيب بينهما وجوبا للاصل وضعف المرويين المذكورين ولكنه مستحب لاجلهما ولو سجد عليهما معا بان يحفر الحفيرة ويجعل فيها القرحة مع امكانه جاز قطعا لصدق السجود على الايمن فان تعذر الجبينين فيسجد على ذقنه وفاقا للاكثر بل لغير الصدوقين وفي ك انعقاد الاجماع عليه لمرسلة في من بجبهته علة لا يقدر على السجود عليها قال يضع ذقنه على الارض وضعفها لو كان بما لم يجبر ودق وبها عن افادة الوجوب باصل الاشتغال يجبر فيقال تثبت الجواز بالمرسلة فيحصل به البرائة وحصولها بغيره غير معلوم فان تعذر الجميع اومأ كما في ونقل خلافا في الثاني للمحكي عن ط والنهاية بزوال المانع فلم يوجبوا الحفيرة بل خيروا بينها وبين احد الجبينين وعندك في نسبة الخلاف اليهما نظر لان ظاهرهما التخيير عند تعذر السجود على الجبهة مط فلم يلتفتا الى التاديد الذي هو امكان ايصال جزء منها الى الارض مع وجود العلة والتخيير فيما ليس فيه ريبة كما مر انه

الاشارة وكذا ما حكي عن ابن حمزة حيث قدم السجدة على احد الجبينين على التعفير فان الظاهر انه في صورة الانتقال الى الجبينين ثم يكون هو
محالفا في الثالث ان كان نظرا القوم من السجود على احد الجبينين السجود عليه كيف اتفق ولو بجعل الجبهة وتحققه في ضمن السجود على الجبينين معه
ذكرنا ولو كان مرادهم منه السجود على احدهما فقط فلا يكون خلاف اصلا الا انهم ايضا يقولون بوجوب حفر الحفيرة بعد تعذر السجود على احد
الجانبين ولا ينتقلون الى الذقن مع امكانه وخلافا في الثالث لطائفة فاوجبوا الترتيب المذكور ويدفع عبارة وفي الرابع للصدوق فيمن تعذر
الجبينين اوجب ظهر الكف ومع تعذره الذقن للرضوي المتقدم المندفع بالضعف الخالي عن الجابر في المورد والمعارض مع المرسل المتقدم
ورواية النهي ثم المراد بالذقن مجمع اللحيين وهل يجب كشف البشرة فيه وجهان بل قولان اظهرهما الثاني لصدق السجود على الذقن مع الشعر
انتهى وللعكس وجوب خلو الشعر ان توقف الكشف عليه قطعا ويعلم القول بالفصل بثبت لهم فيمن لا يتوقف وهل يجب وضع الجبين او الذقن
على ما يسجد عليه عند الانتقال اليهما ام لا فيه نظر ومقتضى الاصل الثاني **المسئلة الثالثة** سور العزائم في القرآن اربع حم السجدة والم
تنزيل والنجم واقرأ وبالاجماع المحقق والمحكي مستفيضا وللنصوص منها صحيحة ابن سنان اذا قرأت شيئا من العزائم التي يسجد فيها فلا
تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع رأسك والعزائم اربعة حم السجدة والم تنزيل والنجم واقرأ باسم ربك ونحوه المروي في مستطرفات
السرائر وفي اخره وكان علي بن الحسين يعجبه ان يسجد في كل سورة فيها سجدة والمروي في المجمع العزائم الم تنزيل وحم السجدة والنجم اذا هوى واقرأ
باسم ربك وما عداها في جميع القرآن مسنون وليس بمفروض وفي الخصال ان العزائم اربع اقرأ باسم ربك الذي خلق والنجم وتنزيل السجدة
ويجب السجود في هذه العزائم بالاجماعين والمستفيضة كرواية ابي بصير اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء
وان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي وسائر القرآن انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد وموثقة سماعة اذا قرأت السجدة
فاسجد ولا تكبر حتى ترفع رأسك وصحيحة محمد عن الرجل يعلم السورة من العزائم فتعاد عليه مرارا في المقعد الواحد قال عليه ان يسجد كلما سمعها وعلى
الذي يعلمه ان يسجد والمروي في الدعائم وفيها بعد ذكر العزائم الاربع وهذه العزائم لا بد من سجودها وانت في غيرها بالخيار ويستحب السجود في احد عشر موضعا
اخر بالتفصيل الاتي بالاجماع ايضا كما صرح به جماعة منهم كري ولك وئق وكري وح عد وهو الدليل عليه مع المروي في العلل ان ابي ما ذكر الله نعمة عليه
الا سجد ولا قرأ آية من كتاب الله عز وجل فيها سجدة الا سجد الى ان قال فسمي السجاد لذلك وفي الدعائم مواضع السجود في القرآن خمسة عشر موضعا
اولها اخر الاعراف وفي سورة الرعد وظلالهم بالغدو والاصال وفي النحل ويفعلون ما يؤمرون وفي بني اسرائيل ويزيدهم خشوعا وفي كهيعص
وخروا سجدا وبكيا وفي الحج ان الله يفعل ما يشاء وفيها وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وفي الفرقان وزادهم نفورا وفي النمل رب العرش العظيم وفي تنزيل
السجدة وهم لا يستكبرون وفي ص وخر راكعا واناب وفي حم السجدة ان كنتم اياه تعبدون وفي اخر النجم وفي اذا السماء انشقت واذا قرئ عليهم القرآن لا
يسجدون واخر اقرأ باسم ربك الى ان قال العزائم من سجود القرآن اربع وهي الم تنزيل السجدة وحم السجدة والنجم واقرأ وهذه العزائم لا بد فيها من سجود
وانت في غيرها بالخيار ان شئت فاسجد وان شئت فلا تسجد وكان علي بن الحسين يعجبه ان يسجد فيهن كلهن وعن ق استحباب السجدة في كل سورة
فيها امر بالسجدة قال في يه ويستحب ان يسجد الانسان في كل سورة فيها سجدة الا ان الواجب هذه العزائم الاربع ويومي اليه المروي في العلل المسطر من
المتقدمين ويحتمل بعيدا ان يكون مراد الصدوق كالروايتين استحباب السجدة في كل ما امر فيه بالسجدة ويكون المعنى ويستحب السجدة في مواضع السجدة
الا في العزائم فيجب ويح لا يخالف **فروع ا** موضع السجود في العزائم الاربع والاحد عشر الاخر هي اي السجدة المتقدمة بالاجماع ويدل عليه موثقة
الساباطي عن الرجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم قال اذا بلغ موضع السجدة فلا يقرأها فلا يجب في تمام السورة ويدل عليه رواية لذا
المتحيرة وصحيحة واصالة عدم الوجوب والاستحباب في غيرها اذ لم يثبت في كل الا سجدة واحدة وصرح الدعائم انه بعد تمام الاية كما صرح به جملة من الاصحاب
بل ظ كري والبحار وئق اتفاق الاصحاب عليه وبه يجبر الخبر المذكور فهو حجة عليه مع انه مقتضى الاصل وعن المع وفي الى ان موضعه في حم السجدة واسجدوا
لله حاكيين له عن الشيخ وليس كذلك بل كلام ف صريح في انه عقيب الاية بل قيل انه لم ينقل به احد من المسلمين نعم قال بعض العامة بان موضع
السجود وهم لا يسأمون واستدل له بان مقتضى فورية الامر بالسجود بل قيل ان ظواهر الاخبار هو السجود عند ذكر السجدة لتعلق السجود في جملة منها على سماع
السجدة او قراءتها او استماعها والمتبادر منها هو لفظ السجدة والحمل على تمام الاية يحتاج الى تقدير ويرد بما مر من الدعائم والمروي في المجمع ان السجود في سورة
فصلت عند قوله ان كنتم اياه تعبدون ويجاب عن فورية الامر مضافا الى ضعفها بانه لم يتعلق امر الله سبحانه حتى يجب المسارعة اليه فانه لا امر خطابه
لتلاوة القاري في تعلق الامر اصلا فلو اقتضى الامر الفورية كان يجب السجدة بمجرد بلوغ كل احد بعد اطلاعه على امر الله سبحانه وان لم يسمع اياتها مع
ان هذا القدر من التاخير لا ينافي الفورية وعن ظواهر الاخبار بان لفظ السجدة مجاز في كل من لفظها والاية المتضمنة للفظها والسورة المتضمنة
لا بينها والحمل على كل واحد منها يحتاج الى دليل وان لم يكن يوخذ بالمتيقن وجوب السجدة عنده وهو الفراغ عن الاية ثم انه هل يجوز التقديم عليه بان يسجد
عند قوله نعم واسجدوا لله ام لا بمعنى انه لو فعل لم يجز عن الواجب مقتضى اصالة عدم الوجوب قبل تمام الاية واصالة الاشتغال الثاني ومنه يظهر
ومنه يظهر وجوب السجدة بتلاوة بعض الاية ما لم يتمها بل علم وجوبها بتلاوة ما بعد لفظ السجدة الى اخر الاية فقط فلا يجب الا بقراءتهما معا بل يمكن
ان يق بعدم وجوبها الا بقراءة تمام الاية لولا الاجماع على وجوبها بقراءة لفظ السجدة وما بعدها **ب** استحباب السجود في المواضع الاحد عشر على القاري

والمستمع والسامع اجماعي كما في كره وح عد وغيرهما وله ولا طلاق بعض ما مر كرواية الدعائم والمحكي مرسلا عن ابن ادريس واختاره بعض متاخري المتاخرين وجوبه على الاولين في العزائم والحق انها لا يجب فيها على السامع
فاقا للشيخ والمهذب بل الفاضل وئق والمنتهى وعك وكره بل في ف الاجماع عليه للاصل ورواية ابن سنان عن الرجل يسمع السجدة تقرأ قال لا يسجد
الا ان يكون منصتا لقراءته مستمعا لها او يصلي بصلوته فاما ان يكون يصلي في ناحية وانت تصلي في ناحية اخرى فلا تسجد لما سمعت ولا يوهن الرواية
بتضمنها وجوب السجود اذا صلى بصلوة التالي لها مع انه لا يجوز قراءة العزيمة في الفريضة ولا الايتمام في النافلة لجواز الايتمام في بعض النوافل كالاستسقاء
والعيدين والغدير او كون الصلوة خلف المخالف المجوز لقراءة العزيمة في الفريضة مع ان صحة الخبر يكفي في الاسناد الا ان بهذه الرواية يخصص
عموم ما دل على الوجوب بمطلق السماع الشامل للاستماع ولكونها اخص منه مطلقا وجعل التعارض بالعموم من وجه لشمولها للسجدة المستحبة ايضا
باطل لعدم تفاوت الحكم الثابت لها اجماعا فلا يلائم التفصيل القاطع للشركة مع انه عليه ايضا يثبت عدم الوجوب للاصل وترجيح الموجب لمخالفته
العامة بطل لانه وان خالف قول مالك واحمد وبعض اخر ولكنه يوافق ابا حنيفة بل الشافعي وابن عمر والنخعي وسعيد بن جبير وبعض اخر فالقول بالوجوب
على السامع ايضا كما ذهب اليه جماعة بل في السرائر الاجماع عليه غير سديد **ج** لا يستحب التكبير لهذه السجدة وفي ك اجماع الاصحاب على عدم مشروعيته
للاصل وصحيحة ابن سنان وموثقة سماعة المتقدمتين وعن اكثر العامة القول بوجوبه قبلها نعم يستحب التكبير اذا رفع راسه منها للصحيحة والموثقة وفيه سلم
الفقيه تقول في سجدة العزائم لا اله الا الله حقا حقا لا اله الا الله ايمانا وتصديقا لا اله الا الله عبودية ورقا سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا
مستنكفا ولا مستكبرا بل انا عبد ذليل خائف مستجير ثم يرفع رأسه ثم يكبر وعن ظ ف وظ كري وبعض اخر وجوب هذا التكبير لظاهر الامر وجوابه
بمنع كونها امرا وانما هو اخبار ويحتمل الامر ولو كان امرا فالحمل على الاستحباب المروي في مستطرفات السرائر والدعائم المخبر بالتسمية اولى عن الرجل
اذا قرأ العزائم كيف يصنع قال ليس فيها تكبير اذا سجدت ولا اذا قمت ولكن اذا سجدت قلت ما تقول في السجود والثاني ويسجد وان كان على غير طهارة
واذا سجد فلا يكبر ولا يسلم اذا رفع وليس في ذلك غير السجود ويدعو في سجوده بما تيسر من الدعاء ومقتضى الاصل والروايتين كفتاوى الاصحاب خلو
هذه السجدة عن التشهد والتسليم **د** لا يشترط فيها الطهارة عن الحدث الاصغر ولا الاكبر ولا الجنب ولا ستر العورة ولا استقبال القبلة وفاقا
في الجميع للاكثر بل في المنتهى الاجماع على الاولين وفي كره على عدم اشتراط ما يشترط في الصلوة للاصل في الكل والمروي في المستطرفات فيمن قرأ السجدة
وعنده رجل على غير وضوء قال يسجد وعنه ايضا يقرأ الرجل السجدة وهو على غير وضوء قال يسجد وفي الاولين وموثقة ابي بصير الحائض تسجد اذا سمعت السجدة
وصحيحة الحذاء عن الطامث تسمع السجدة قال اذا كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها في الثاني وروايتي الدعائم وابي بصير المتقدمتين فيهما معا والمروي
في العلل عن الرجل يقرأ الرجل يقرأ السجدة وهو على ظهر دابته قال يسجد حيث توجهت به في الاخير في الجملة خلافا في الاول لنهاية الشيخ فلم يجوزها للحائض
والمقنعة حيث علل منع الجنب والحائض بالخلاف وانتفى والظاهر ان مراده النجاسة الحدثية والا لم يتم التعليل وهو ظ الانتصار الاملي دون غيرهما ويمكن
ان يكون الفرق بين عزائم السجود وغيرها ان فيها سجودا واجبا لا يكون الا على طهارة انتهى ونسب الى الاسكافي ايضا وغيره كلام لانه قال غير الطاهر يستمع ولا يسجد
الاستحباب ممكنة لنفي الخلاف المتقدم في كلام المفيد وصحيحة البصري عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد
وفي بعض النسخ لا تقرأ ولا تسجد والمروي في السرائر لا تقضي الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة ويضعف الاول بعدم الحجية والاخيران
بعد الدلالة على الحرمة نعم يصلحان لاثبات جواز الترك واشتراط الطهارة في الوجوب كما ذهب اليه في المهذبين لولا معارضتهما مع ما مر واما معها مخصصا
ام يكون بعضها اخص من جهة اختصاصه بالعزائم والقاري والمستمع وعمومها فيحملان على نفي الوجوب في غير العزيمة او السامع وفي الثالث فيحتمل كلام
المقنعة كما مر بحمل النجاسة على الخبثية وتوجيه الاسناد الى تعليل خلو الجنب عنها غالبا ولا دليل له سوى ما مر من نفي الخلاف الظاهر ضعفه وفي الاخير
للمروي في الدعائم اذا قرأت السجدة وانت جالس فاسجد متوجها الى القبلة واذا قرأتها وانت راكب فاسجد حيث توجهت ولكن ضعفه يمنع عن اثبات الحكم به
المخالف للاصل به فيحكم بالاستحباب **ه** هل يشترط في هذه السجدة وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه وعدم ارتفاع موضعها عن الموقف بازيد من
اللبنة ووضع سائر المساجد السبعة ظ جماعة منهم كري وح عد ولك التوقف من حيث الاطلاق واشتراط الثلثة في السجود كما مر ومن حيث انصراف مطلق
السجود الى الشائع وهو سجدة الصلوة وقد ذكرنا في موضعات هذا الامر بضرافا انما هو فيما اذا بلغ الشيوع حدا يصلح قرينة للتجوز وارادة الفرد
الخاص من المطلق بان يكون صارفا للفظ اليه وهو في المورد ممنوع فالقول بالاشتراط قوي نعم لا يشترط خلو موضع السجدة عن النجاسة لان دليله اما
الاجماع الغير الثابت هنا او اخبار مخصوصة بالصلوة او عامة ضعيفة خالية عن الجابر في المقام **و** صرح جماعة من الاصحاب بفورية هذه السجدة بل
في ح عد عزاه الى اصحابنا وفي ك الاجماع عليه وفي ئق نفي الخلاف عنه ويدل عليه من الاخبار موثقة ابي بصير ان صليت مع قوم فقرأ الامام اقرأ
باسم ربك الذي خلق او شيئا من العزائم وفرغ من قراءته ولم يسجد فاوم ايماء فانه لولا فورية السجدة لم يكن وجه لايجاب الايماء ومنه يظهر دلالة موثقة
سماعة من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فليسجد فاذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب وليركع قال وان ابتليت بها مع امام لا يسجد فيجزيك الايماء والركوع
مع ان الامر بالسجدة بعد الختم قبل الركوع فيها صريح في فوريتها ثم لو نسيها او منعه عذر عنها او تركها عمدا اتى بها اذا ذكرها او ارتفع العذر
اجماعا له وصحيحة محمد عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم واختصاصها بالنسيان يجبر بالاجماع
المركب وهل يجب حينئذ فورا فيه نظر **ز** لو تعدد قراءة موضع السجدة فلو تخلل بينها السجود تكرر السجود قطعا ولو لم يتخلل فهل يكفي سجدة واحدة للجميع

ام لا نظر ثم ثابتا في موضعه من تداخل الاسباب وقبل الاصالة عدم التداخل وهي بمه وتصحيحه محل المقصد من اصل المسألة وهي عند الشيخ ابو البقاء
هو السجود عند تلاوة هذه الآيات او سماعها فلا يجب سجود بها تخيلها ولا بكتابتها ولا بمشاهدتها مكتوبة للاصل ط ليستحب لذكر منها اجماعا والتسمو
ويكفي فيها كل ذكر كما في الذكرى في الدعاء وبدعوى سجوده ما تيسر من الدعاء وافضله المأثور وهو ما رواه في الشرح كما تقدم حيث قال قلت ما نقول في السجود
او ما في مرسلة الفقيه المتقدمة او ما في صحيحة الحذاء اذا قرأ احدكم السورة من العزائم فليقل في سجوده سجدت لك يا رب تعبدا ورقا لا مستكبرا عن عبادتك
ولا مستنكفا ولا مستعظما بل انا عبد ضعيف ذليل مستجير وفي مرسلة العوالي ان النبي قال عند نزول واسجد واقترب اعوذ برضاك من سخطك و
بمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وفي الفقيه فليقل الهي امنا بما كفروا وعرفنا منك ما انكروا
واجبناك الى ما دعوا الهي فالعفو العفو البحث السابع في التشهد وهو واجب باجماعنا بل الضرورة من مذهبنا في كل صلوة ثنائية مرة بعد
السجدة الاخيرة وقبل التسليم وفي الثلاثية والرباعية مرتين مرة كما مر والاخرى بعد السجدة الثانية والاخبار به مستفيضة كما يأتي في بعض مباحث التشهد
واما الشك بين الاربع والخمس من الاولى يظهر عدم ركنيته واما صحيحة الفضلاء الثلثة اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان
مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف اجزأه فلا ينافيه لعدم تعين المرجع في قوله فلعله المأموم وكان الفرض عدم وجوب متابعته في السلم

مواصل وجوبه بعد الأذان وهي جزء للصلوة اجماعا له ولقوله في الحديث المتقدم انها من تمام الصلوة وتمام الشيء جزؤه ولان من تركها لا صلوة
له ولا ينتفي حقيقة الشيء الا بانتفاء جزئه ولصحيحة الحلبي كلما ذكرت الله والنبي فهو من الصلوة فان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فقد انصرفت بل جزء من التشهد ايضا على ما هو ظاهر الاكثر حيث عدها من الواجبات في التشهد بل هو الظاهر من اكثر الاجماعات المحكية فان ثبت الاجماع
فهو والا فالاصل يقتضي عدمه ويظهر الفائدة في وجوب الجلوس بها ويمكن اثباته باستصحاب وجوب الجلوس ثم **الرابع** يستحب ان يزيد في تشهد في
الركعتين الاولتين ما في رواية عبد الملك الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال
محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته والاكمل منه للتشهدين ما في موثقة ابي بصير اذا جلست في الركعة الثانية فقل بسم الله وبالله والحمد لله وخير
الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اشهد انك نعم
الرب وان محمدا نعم الرسول اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته في امته وارفع درجته ثم تحمد الله مرتين او ثلثا ثم تقوم فاذا جلست في
الرابعة قلت بسم الله وبالله والحمد لله وخير الاسماء لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق
بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول التحيات لله والصلوات الطاهرات الطيبات الزاكيات الغاديات الرائحات
السابغات الناعمات لله ما طاب وزكى وطهر وخلص وصفى فلله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله
ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة اشهد ان ربي نعم الرب وان محمدا نعم الرسول واشهد ان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في
القبور الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله الحمد لله رب العالمين اللهم صل على محمد وال محمد وبارك على محمد وال
محمد وسلم على محمد وال محمد وترحم على محمد وال محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وال ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وال محمد واغفر لنا
ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف رحيم اللهم صل على محمد وال محمد وامنن علي بالجنة
وعافني من النار اللهم صل على محمد وال محمد واغفر للمؤمنين والمؤمنات ورحمة الله وبركاته السلام على انبياء الله ورسله السلام على انبياء الله
ورسوله السلام على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين لا نبي بعده والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
ثم تسلم وفي الفقه الرضوي فاذا تشهدت في الثانية فقل بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا ونذيرا بين يدي الساعة ولا تزيد على ذلك ثم انهض الى الثالثة الى ان قال فاذا صليت الركعة الرابعة
فقل في تشهدك بسم الله وبالله والحمد لله والاسماء الحسنى كلها لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بالحق بشيرا
ونذيرا بين يدي الساعة التحيات لله والصلوات الطيبات الزاكيات الغاديات الرائحات التامات الناعمات المباركات الصالحات لله ما طاب وزكى وطهر
ونمى وخلص وما خبث فلغير الله اشهد انك نعم الرب وان محمدا نعم الرسول وان علي بن ابي طالب نعم الولي وان الجنة حق والنار حق والموت حق والبعث
حق وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم صل على
محمد وال محمد وبارك على محمد وعلى ال محمد وارحم محمدا وال محمد افضل ما صليت وباركت ورحمت وترحمت على ابراهيم وال ابراهيم في العالمين انك
حميد مجيد اللهم صل على محمد المصطفى وعلى المرتضى وفاطمة الزهراء والحسن والحسين والائمة الراشدين من ال طه ويس اللهم صل على نورك الانور وعلى
حبلك الاطول وعلى عروتك الاوثق وعلى وجهك الاكرم وعلى جنبك الاوجب وعلى بابك الادنى وعلى مسلك الصراط اللهم صل على الهادين المهديين الراشدين
الفاضلين الطيبين الطاهرين الاخيار الابرار اللهم صل على جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وعلى ملائكتك المقربين وانبيائك المرسلين ورسلك
اجمعين من اهل السموات والارضين وعلى اهل طاعتك اكتعين واخصص محمدا بافضل الصلوة والتسليم السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام
عليك وعلى اهل بيتك الطيبين السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم سلم ثم انه لا اشكال في جواز الاكتفاء في التشهد بما في رواية وهل يجوز من
التبعيض بان يذكر بعض ما في رواية واحدة فيه لا ريب في جوازه من حيث انه دعاء واما من حيث وروده واستحبابه بخصوصه فمحل نظر نعم يجوز الاكتفاء
باحد التشهدين بان يكون ما ورد في احدهما دون الاخر ويجوز الاكتفاء بافتتاح التشهد خاصة كما في رواية [illegible] **الخامسة** يستحب التورك في
التشهد واسماع الامام اياه من خلفه كما مر ووضع اليد اليمنى على الفخذ اليمنى واليسرى على اليسرى مبسوطتين مضمومتين وظاهر التهذيب نقل الاجماع
عليه والنظر الى حجره **خاتمة** هل يجب الصلوات على النبي حيث ما ذكر ام لا المشهور الثاني بل في الناصريات وف والمع والمن وكره الاجماع
على عدم الوجوب وعن كنز العرفان القول بالوجوب واختاره من مشائخنا المحدثين صاحب ئق وحكاه ونقله عن الصدوق وشيخنا البهائي ومفتاح
الفلاح والمحدث الكاشاني في الوافي والصالح المازندراني في شرح اصول الكافي وبعض مشائخ البحرانيين وقال المقدس الاردبيلي في ايات
الاحكام ويحتمل وجوب الصلوة عليه كلما ذكر كما دل عليه بعض الاخبار الى ان قال ويمكن اختيار الوجوب في كل مجلس مرة ان صلى اخرا وان صلى
ثم ذكر يجب ايضا كما في تعدد الكفارة بتعدد الموجب اذا تخللت والاقوى الاخير الوجوب لدلالة عدة من الاخبار واظهرها دلالة واصحها سندا صحيحة
زرارة وفيها وصل على النبي كلما ذكرته او ذكره ذاكر عندك في الاذان وغيره واما غيرها من الاخبار فلا يخلو من قصور في الدلالة او السند كما لا يخفى
على المتامل فيها واحتج الاخرون بالاجماعات المتقدمة واطباق جل القدماء والمتاخرين ومعظمهم على انتفاء الوجوب بل كل القدماء واما الصدوق

فليس وجه التنبيه الذي ذكره بعض الاحاديث المتضمنة للامر في كتابه وكون كل امر للوجوب عنده غير معلوم ولذا ترى كتابه مشحونا بالاوامر الغير المحصورة
في الادعية والاداب من غير ذكر معارض ولم ينسب احد غيره القول بوجوبها اليه ولزوم العسر والحرج غالبا سيما اذا وجبت مع ذكر اسمه العلي واللقب
والوصف والضمير العائد اليه كما هو مقتضى الصحيحين وعدم ذكره في اكثر الادعية المشتملة على اسمه الشريف مع تكررها غاية الكثرة وذكره في
القران في مواضع كثيرة مع عدم تعرضهم لوجوب الصلوة كما تعرضوا لوجوب التحيات واقتضاء وجوبها اشتهارها بما اكثر من ذلك لان الغالب في الازمان
الاعلامية سماعها جماعة غير محصورة سيما في السلاطين اقول لا اشك في ان مقتضى الصحيحين الوجوب مطلقا الا ان مخالفتهما الاجماع القدماء
ولا اقل من الشهرة العظيمة بينهم يدخل عمومها في حيز الشذوذ فالحكم بمقتضى عمومها والافتاء به في غاية الاشكال والاحتياط لا يترك
في شيء من الاحوال ثم الوجوب والاستحباب على الاختلاف هل يختص بذكره باسمه العلي وهو محمد واحمد او يتعدى الى لقبه وكنيته بل وضميره
الراجع اليه صرح الشيخ البهائي بالتعدي الى الاولين قطعا والى الاخير امكانا والمحدث الكاشاني في خلاصة الاذكار بالتعدي الى الثلثة وفصل
صاحب ئق فتعدى الى ما اشتهرت تسميته او توصيفه به واشتهر في الاطلاق كالمصطفى والنبي والرسول وابي القاسم ونحوها دون ما ليس كذلك
كالمختار وخير الخلق وخير البرية والضمائر واحتمل التعدي الى الكل لصدق ذكره فانه يحصل بالكل ذكره نعم لا يتعدى الى ما يذكر في ضمن الصلوات عليه
بعد ذكره لحصوله بالقرينة الحالية ولزوم التسلسل وهل وجوبه او استحبابه فوري ام لا الاظهر الثاني للاصل ولا ينافيه قوله كلما ذكرت والفورية
لان التوقيت المستفاد من لفظة ما يمكن ان يكون مختصا بالذكر دون الصلوات ولو تكرر الذكر يكتفي بالجمع بصلوات واحدة الا ان تكرر بعد
تكرره هي ايضا **البحث الثامن** في التسليم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** التسليم يجب في الصلوة على الاصح وفاقا للسيد في الناصريات
والمحمدية والعماني والراوندي والديلمي وصاحب الفاخر وابي الصلاح وابن زهرة والشرائع والمع والوسيلة ويع ونع والمن والتبصرة والهداية والتنقيح
والايضاح لفخر المحققين والمقتصر ومدلول العلامة في التذكرة وبعض غيرها وهو مختار اكثر مشائخنا المعاصرين بل قال بعض من تاخر انه الاشهر
وعن الامالي انه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به ونسبه والدي الى اكثر الطبقة الثانية وقيل وفي الناصريات الاجماع عليه من كل
من جعل التكبير جزءا من الصلوة ولكن الظاهر ان مراده من العامة لانه قال في صدر المسئلة بعد قول الناصر تكبيرة الافتتاح من الصلوة والتسليم
ليس منها لم اجد لاصحابنا الى هذه الغاية نصا في ان التسليم من الصلوة او مسنون والاخبار تعضد وجوبهما ولا استصحاب حرمة ما يحرم فعله في الصلوة
ولانه فرع عدم ثبوت خروجه عن الصلوة اذ معه لا يحرم ما ذكر مع انه معارض باستصحاب الحرمة بعد التشهد لثبوت تسليم الشارع بالصلوة ولا
لوجوب التسليم في الاية ولا يبقى شيء منه بوجه الا غير الصلوة لجواز كون المراد التسليم لامره والانقياد له ولا لانه لولاه لم يبطل صلوة المسافر
بالاتمام لجواز استناد البطلان الى نية التمام الى اخر الصلوة واطلاق الاخبار بطلانها كما في الصدوق والفقيه مع ان البطلان بلا قصد التمام محل
نظر وايضا يمكن ان يكون الزيادة ما دام المصلي في عرصة الصلوة وحيزها مبطلة ولا جملة في الاخبار المستفيضة العامية والخاصية التي كادت تبلغ
التواتر بتحليل الصلوة بما يفيد انحصار المحلل فيه في كثير منها فيحصر المحلل فيه قطعا وان لم يصرح بعض هذه الاخبار سندا لاشتهارها بين
العلماء وبلوغها من الكثرة الى حد التواتر ونقلها في الاصول المعتبرة لا يرد عليه انه لا شك ان المنافيات لو وقعت بعد التشهد محللة للتسليم كا
كالحدث والنوم مثلا ايضا وكذا حصول ما يحلل قطع الصلوة من الاعذار فلا ينحصر المحلل في التسليم قطعا فلا يكون الكلام للحصر والاستغراق وان لم
يكن كذلك فيتسع دائرة الاحتمال مع انه لو ثبت بمجرد كونه محللا وجوبه لزم وجوب سائر المنافيات اي احدها تخييرا ايضا ضرورة كون الجميع محللا او
حرمة المنافيات انما هي في اثناء الصلوة وكون ما بعد التشهد اثناء فرع وجوب التسليم وعلى هذا فيمكن ان يكون المراد افضل افراد المحلل بنحو
مع ان في الاستدلال بها للوجوب ايضا تاملا اخر بل الامر في المستفيضة من الصحاح وغيرها التي كادت تبلغ حد التواتر منها صحيحة ابن اذينة الطويلة الواردة
في بدء الاذان وفيها بعد التشهد فقيل يا محمد سلم عليهم فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وابي بصير اذا كنت في صف سلم تسليمة عن يمينك وتسليمة
عن يسارك لان عن يسارك من يسلم عليك فاذا كنت اماما فسلم تسليمة واحدة وانت مستقبل القبلة وسليمان بن خالد عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين
الاولتين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم ويسجد سجدتي السهو وفي موثقة غالب
بن رعف قبل التسليم فاغسله ثم ارجع وسلم ومنها الاخبار الواردة في باب الشك في عدد الركعات المتضمنة للامر بالتسليم بعد التشهد كصحيحة الحلبي
وصحيحة ابي بصير وموثقة عبد الرحمن والبقباق المؤيدة جميعا بما روي في العلل سائلا عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة الحديث
باخبار اخر متضمنة لطلب التسليم وذكره بحيث يحدس بعد الاهتمام بشأنه استحبابا هذا الاهتمام وبما دل على ان اخر الصلوة التسليم كموثقة
ابي بصير فيمن رعف قبل التشهد فليرجع فليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم وجعلها دليلا من حيث دلالة الامر بالرجوع
الذي هو للوجوب بكون اخر الصلوة التسليم ليس جيدا اذ ليس فيه دلالة ان الرجوع لاجل ذكر التسليم بل لعله لاجل التشهد المعلوم دخوله في الصلوة
بجعل اخرها التسليم وما قيل من ضعف دلالة الامر في اخبارنا على الوجوب ضعيف غايته كما بين في الاصول خلافا للشيخين والقاضي والحلي و
الفاضل في عدة كتبه والنهاية ومهذب النفس والمحقق الثاني في جع عد والمقدس الاردبيلي وك وخيره والكف بل جمهور المتاخرين كما قيل
بل هو المشهور كما يظهر من تهذيب النفس وظ الجمل والعقود والتردد للاصل ويندفع بما مر ولانه لو كان من الصلوة لم يجب سجدة السهو ولم يتحقق قطع

الصلوة بالتسليم في غير موضعه ويضعف بمنع الملازمة مع ان عدم كونه من الصلوة لا يوجب عدم الوجوب للاخبار المستفيضة ولصحيحة الحلبي المتقدمة حيث قال فيها بعد التشهدين ثم ينصرف وصحيحة علي عن المأموم يطول الامام فيعرض له الحاجة قال يتشهد وينصرف وصحيحة الفضلاء المتقدمة حيث صرحت بانه اذا فرغ من التشهدين فقد مضت صلوته وصحيحة معوية بن عمار في ركعتي الطواف الامرة فيهما بالقرائة والتشهد والصلوة على النبي فان ظاهرها عدم الوجوب فيهما ولا قائل بالفصل وموثقة يونس صليت بقوم صلوة فقعدت للتشهد ثم قمت ونسيت ان اسلم عليهم فقالوا ما سلمت علينا فقال الم تسلم وانت جالس قلت بلى قال لا بأس عليك ولو نسيت حتى قالوا لك ذلك استقبلتهم بوجهك فقلت السلام عليكم والاخبار الدالة على عدم بطلان الصلوة بتخلل المنافي من الحدث والالتفات والنوم وغير ذلك ويجاب عن الصحاح الثلثة الاولى بان غايتها حصول الانصراف عن الصلوة بتمامها ومضيها بالفراغ من التشهدين وذلك غير كاف في اثبات عدم الوجوب لجواز كون التسليم خارجا عن الصلوة مع انها لو دلت لتعارضت مع ما دل على وجوبه بالعموم المطلق فيخصص بها كما بالنسبة الى الصلوة على النبي بل يحتمل ان يراد بالانصراف في الاولين هو التسليم بل هو مقتضى بعض الصحاح كصحيحة الحلبي وغيرها وقد يستشهد له بالامر بالانصراف الذي قلما يتخلف الطلب في بعض الاخبار ولا مطلوب بعد التشهد سوى التسليم ولم نقف على الامر المطلق بالانصراف الا قوله ينصرف في بعض الاخبار وهو يحتمل ان يكون اخبارا عن حصول الانصراف بعد التشهد مع ان في الامر الوارد عقيب الحظر كلاما مشهورا واما الامر المعلق في هذه الصحيحة فغايته مطلوبية الانصراف عن اليمين وهو يمكن ان يكون سنة مطلوبا كما في بعض الاخبار الواردة في الشك الامر بالانصراف ثم صلوة الاحتياط ويحتمل ان يكون الامر فيه لمطلق الانصراف لاجل اداء الاحتياط هذا مع ان اطلاق الانصراف على التسليم مجاز وهو ليس باولى من التجوز في الامر بارادة الاباحة هذا مضافا الى ملاحظة الصحيحة الثانية من اختلاف نسخها ففي موضع من التهذيب كما ذكر وفي اخر منه وفي الفقيه بدل يتشهد يسلم ويعضد هذه النسخة مضافا الى التعدد واضبطية الفقيه الموافق لصحيحين اخرين مرويين فيهما عن رجل يكون خلف الامام فيطيل الامام للتشهد قال يسلم ويمضي لحاجته ان الصحيح انها اوفق بالسؤال في صدر الصحيحة حيث كان السؤال عن طول الامام التشهد وهو غالبا يكون في المستحبات المتأخرة عن الشهادتين فقد حصل الفراغ عن التشهد وعن الرابعة بان عدم ذكر التسليم لا يدل على عدم وجوبه اذ لا يلزم ذكر كل واجب في كل خبر مع ان المقام فيها ليس مقام ذكر الواجبات ولذا لم يذكر منها شيء فليسا منها بل المقام فيها مقام بيان بعض ما يستحب ولذا ذكر فيها الحمد والتوحيد والحمد والثناء وعن الموثقة بان تصريح السائل بالتسليم حين الجلوس يدل على ان التسليم المنسي عند القيام هو السلام على القوم حين الالتفات اليهم كما كان سنة يومئذ لا التسليم في مقام التشهد او كان مستحبا فهو غير دال على مطلوبه بل تصريح انتفاء البأس بوقوع السلام جالسا دليل على ثبوت البأس الذي هو العذاب اذا ترك السلام مطلقا فالموثقة على الوجوب ادل وعن الاخبار الدالة على عدم بطلان الصلوة بتخلل المنافي بانها لو دلت لدلت على عدم الجزئية لا عدم الوجوب **ثانيها** هل التسليم الواجب هو جزء من الصلوة او خارج عنها صرح بعض مشايخنا بالاول وقال انه الاشهر بل ذكر دعوى الناصريات والفاضل المقداد ولده والمفلح الاجماع عليه وبهذا القول صرح السيد في الناصريات بل قال بركنيته واختار والدي قدس سره في هذا الثاني ونسب الى الاكثر ونقله في … عن بعضهم ونقل عن قواعد الشهيد والفاخر والبشرى والمحدث الكاشاني … وصاحب … وهو الاظهر للاصل والاخبار كصحيحة سليمان والفضلاء المتقدمتين وصحيحة الحسين بن ابي العلاء في ناسي التشهد حتى ركع فقال فليتم صلوته ثم يسلم ويؤيده ما في صحيحة زرارة وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته وموثقته عن الرجل يصلي ثم يجلس فيحدث قبل ان يسلم قال قد تمت صلوته وموثقة غالب عن الرجل يصلي المكتوبة فيقضي صلوته ويتشهد ثم ينام قبل ان يسلم قال تمت صلوته دليل الجزئية الاجماعات الاربعة المحكية واستصحاب تحريم ما حرم قبله والكون في الصلوة وجعله تحليلا كما مر والاخبار كموثقة ابي بصير اذا نسي الرجل ان يسلم فاذا ولى وجهه عن القبلة وقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد فرغ من صلوته دلت بالمفهوم على عدم الفراغ قبله وروايته وفيها فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ويؤيده الروايات المعلقة للانصراف بهذا القول وموثقة ابي بصير المتقدمة المصرحة بان اخر الصلوة التسليم ويرد الاول بعدم حجيتها سيما مع كون الاول ليس اجماعا على ركنيته فالاول جعله قول كل من اوجب تكبيرة الافتتاح مع ان الظاهر منه كما مر اجماع العامة وفي الثاني قول من جعله واجبا واما الثالث فبالاجماع فيه على بطلان الصلوة بالمنافي بينه وبين التشهد لو وجب ودلالته على الجزئية ممنوعة لجواز كونه خارجا كما … واما الاخير فلم نعثر على دعوى اجماع بسيط او مركب فيه واورد الاستصحابين بوجود المعارض له كما مر وعدم استلزام الجزئية لجواز توقف التحليل على الاتيان بفعل خارج وثانيهما بروايته بما مر من الادلة والثالث بعدم توقف كونه محللا على الجزئية لجواز ان يكون حلية ما يحرم في الصلوة بامر خارج عنها مثل التسليم فان كان واجبا خارجا الا انه لا دليل على جواز تعمد فعل المنافي قبله وهذا معنى كونه تحليلا انتهى مضافا الى انه يمكن ان يكون المراد من التحليل الخروج عن الصلوة وحل ما عقدته الصلوة ويكون نصا على الخروج اذ … من ادلة الخروج لدلالتها بالمفهوم على عدم الفراغ والانقطاع والانصراف ما لم يقل بهذا القول سواء تم التشهد ام لا فيخصص به كما ان حديث الانقطاع يخصص بسائر القاطعات ايضا ولا ينافي ذلك رواية ابي بكر الحضرمي عن الركعتين الاولتين اذا جلست فيهما للتشهد فقلت وانا جالس السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته

في التسليم

انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف من جهة التصريح بعدم حصول الانصراف بعد التشهد وقبل التسليم لان هذا في الركعتين الاولتين ولا شك ان التشهد فيهما ليس اخر الصلوة ولا التسليم على النبي ولا هذا التسليم موجبا لانقطاع الصلوة نعم ينقطع لو قال السلام علينا لانه موجب لانقطاع الصلوة اما لكونه اخرها او خارجا عنها ولهذا الحكم ببطلان الصلوة به في حسنة ميسر مع ان حصول الانصراف به لا يدل على الجزئية ولذا قبل الفراغ لا يستلزم الانصراف انتهى هذا كله اذا كان التسليم المتنازع فيه مطلقا واما لو خص النزاع بالتسليمة الاخيرة وجعل هي المراد من التسليم كما يظهر من نهاية الشيخ فلا دلالة لهذه الاخبار مطلقا لورود كلها او اكثرها في السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والاخير يعكس صراحة التسليم فيها في المتنازع فيه فيحتمل ارادة السلام المستحب في التشهد وعلى النبي ويكون المراد التسليم المستحب كما مر الاشارة اليه **الثالث** اختلفوا في عبارة التسليم الواجب عند الموجبين والمستحب عند الاخرين انه هل هو السلام عليكم او السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين او احدهما فذهب الشيخ في … والحلي وعن السيد والحلبي ويحيى بن سعيد … اولا بالاحوط الى الاول وهو مختار والدي ره ونسبه بعض المتاخرين الى المش بل في … انه عليه الموجبين … ان السلام علينا لم يوجبه احد من القدماء ويلزمه وجوب السلام عليكم وهو محتمل كل من اطلق التسليم حيث انه كثيرا ما يطلق ويراد به هذا كما في النهاية والشرايع بل في الاحاديث وعن الجامع الثاني وذهب المحقق في كتبه الثلثة والشهيد في الالفية واللمعة وس والفاضل في عد ويهذب النفس والنهاية … والمنتهى وكره بل جميع كتبه وض وصه الى الثالث وهو محتمل كل من اطلق التسليم كالخلاف والجمل والعقود والكافي والناصريات وعن المهذب والنكت دعوى الشهرة عليه والاحتمال الاخر ارادة السلام عليكم كما يأتي وجهه والحق هو الاول لاصل الاشتغال ولحصول البرائة عن التسليم لو تعين بالمعان الاولى بالاجماع كما في كره وغيره ولا يقدح مخالفة الجامع في الاجماع وعدم العلم بمخالفة غيره ولصحيحة ابن اذينة في بدو الاذان وفيها فقيل يا محمد سلم عليهم فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ورواية الحضرمي اني اصلي بقوم فقال تسلم واحدة ولا تلتفت قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليكم الحديث ويؤيده صحيحة علي بن جعفر رأيت اخوي موسى واسحق ومحمد ابو جعفر يسلمون في الصلوة عن اليمين والشمال السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله وموثقة ابي بصير المتقدمة في التشهد الطويل حيث قال فيها بعد قوله والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم يسلم فان الظاهر من اطلاقه ان التسليم المامور به هو غير السلام علينا فليس الا السلام عليكم وايضا ظاهره انصراف التسليم المطلق اليه ومثله الرضوي المتقدم وما في الموثق من ان التسليم اذن والتصريح في رواية ابي بصير بان الاذن انما هو السلام عليكم فعليه يحمل مطلقات الامر بالتسليم احتج من قال بالتخيير بان السلام علينا موجب للخروج عن الصلوة وقاطع لها وكلما كان كذلك فهو محلل فهذه العبارة محللة واذا كانت محللة كانت واجبة وليس عينا اجماعا فيكون مخيرا اما المقدمة الاولى فللاخبار المتكثرة المتقدمة اكثرها المصرحة بانه اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت او فقد انقطعت الصلوة او فقد فرغ من صلوته واما الثانية فلان بالخروج منها يتحقق التحليل والمروي في الخصال والعيون لا يقال في التشهد الاول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة هو التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت واما الثالثة فلوجوب تحصيل التحليل من الصلوة ولما روي في العلل عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة قال لانه تحليل الصلوة الى ان قال فلم صار تحليل الصلوة قال لانه تحية الملكين ويشعر باخره علة وجوب التسليم حصول التحليل به فهو يحصل بذلك فيكون واجبا وسند المتقدمتين يظهر بما مر ويجاب عنها بالنقض بالاول مضافا الى منع كلية الثانية اي استلزام الخروج للتحليل وجعله كلاما مشعرا في الشرعيات التي لا سبيل للعقل اليها غالبا غريب والى منع دلالة رواية العلل على انه علة الوجوب كيف والوجوب انما وقع في كلام السائل وغايته تقرير الامام على هذا الاعتقاد وحجيته غير واضحة فيمكن ان يكون العلة لمطلق الرجحان بانه ان اريد ان كلما كان محللا كان واجبا فهو لا يقول به والا اوجب الصيغتين وان اريد ان شيئا من المحلل واجب فهو لا بعيد فان قلت المراد انه من المحللات ولا يجب في الصلوة الا تحصيل شيء من المحللات قلنا لا نم انه لا يجب الا تحصيل شيء من المحللات كما يظهر وجهه مما يجاب به عن التقرير الاخر وهو انه ان اريد ان علة وجوب ماهية التسليم حصول التحليل به فهو مسلم ولكن يجب التأدي عنها ايضا اجماعا والا لكفى التسليم باي نحو اتفق ولو بقول السلام على النبي او على الملائكة او على الناس ولم يجب احدى الصيغتين وان اريد ان علة وجوب التسليم المعهود هو ذلك فلا دليل عليه ومقتضى رواية العلل ليس الا علية التحليل لوجوب المطلق وحمله في الرواية على التسليمين مجاز لا دليل عليه ولو سلم جاز ارادة المعهود فلا يتعين كونه الصيغتين فلعله السلام عليكم كما اطلق عليه التسليم في الاخبار وكلمات القدماء بل يدل عليه ما في الاخبار من ان التسليم اذن والاذن يحصل بالسلام عليكم وعلى هذا فنقول التحليل وان حصل بذلك ولكن لا ينحصر علة وجوب احد التسليمين المعهودين بالتحليل ولذا قال بعض اصحابنا بل جماعة كما قيل انه يخرج من الصلوة بقوله السلام علينا الخ وان وجب الاتيان بالسلام عليكم ايضا وقال صاحب البشرى لا مانع من ان يكون الخروج بالسلام علينا الخ وان كان يجب السلام عليكم ورحمة الله وبركاته مع ان لنا ان نقول ان مقتضى الرواية كون التحليل معلولا للتسليم المعين الذي هو السلام عليكم لانه علل فيها صيرورته تحليلا بانه تحية الملكين ومثله ورد في المروي في معاني الاخبار ولا شك انه مخصوص بالسلام عليكم وعلى هذا فيجب اما حمل التحليل في رواية الخصال على ما حملها بعضهم من الانقطاع او الانصراف والخروج او ارتكاب التجوز في رواية العلل فاما قيل من انه صرف التحليل فيها عن معناه المعروف

التسليم

في الفعل ... هو السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين

الى انه عبارة عن انقطاع الصلوة والخروج منها لا وقبله عن صحيح منه يظهر الحدث في عموم التسليم الوارد في الرواية المصرحة بان تحليلها التسليم لجميع الصيغ
ثم انه ذكر الدليل يتقرب به على نفي القول باستحباب التسليم مع جوابه ظاهر وقد يستدل لهذا القول ايضا بموثقة ابي بصير اذا كنت اماما فانما التسليم ان
تسلم على النبي عليه وآله السلام وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن للقوم وتقول وانت
مستقبل القبلة السلام عليكم وكذلك اذا كنت وحدك تقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وانت امام واذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت
وسلم على من على يمينك ومثالك الحديث دلت على ان التسليم المعهود هذه الصيغة فيكون هو الواجب او المستحب بل ظاهرها انحصار التسليم فيها ويضعف
بان مدلولها ان التسليم هو التسليم على النبي وهذه الصيغة ولا شك انهما معا ليسا التسليم المعهود فالمراد امر آخر فلا يفيد بل يمكن ان يكون الصيغة
الاخرى ايضا جزء له فيكون ثم يؤذن وتقول معطوفا على قوله يقول ويكون قوله فاذا قلت الى آخره جملة معترضة واستدل ايضا بورود الامر بالتسليم وهو
يصدق على كل منهما فيكون الواجب او المستحب احدهما ويرد ان التسليم وان صدق على مطلقه ولكن يجب الحمل على المطلق بالاجماع بل الضرورة حيث انه يجب كيفية خاصة
فيه يقيد المطلق فانه يتعين الحمل على اصل الاشتغال وبان الروايات دلت على انقطاع الصلوة بالسلام علينا فلا يكون بعده واجب وهو انما يرد على
القائل بالجزئية ومما ذكر ظهر ضعف القول قول آخر يحكى عن الجامع وهو وجوب السلام علينا الخ خاصة ونسب الى الشيخ وظاهر الشهيد فانه ايضا
بلا كروي انه خروج عن الاجماع ومع ذلك لا يساعده دليل سوى ما قيل من انه ظهر من الاخبار ان التسليم الواجب او المستحب هو المحلل وصرح في المستفيضة بان الذي
هو التحليل يحصل بهذه الصيغة ويرد بان حصوله بها لا ينافي حصوله بصيغة اخرى ايضا سيما مع شمول التسليم لها بل ظهوره فيها واضعف منه
ما حكى عن الفاخر وكنز العرفان ونقله عن بعض مشائخنا المعاصرين ايضا لعدم وضوح مستند له الا ما قيل من الاثر ولو تقدمت موثقة الاولى
بان الظاهر من التسليم منه الانقياد بل صرح في بعض الروايات والتالي بعد صراحته في الوجوب اذ ظاهر ان المحمول فيه ليس الموضوع حقيقة وباب المجاز
واسع فلعله التسليم المستحب بعينه موثقة ابي بصير المشتملة على التشهد الطويل ثم قل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته ولكن لبعضها
ما الا فائل موجوب بتعين حمل الامر فيه على مطلق الرجحان مضافا الى دعوى الفاضل الاجماع على استحباب هذا التسليم وجعل التشهيد القول بوجوبه
عن معدود من المذهب مؤذنا بمخالفته الاجماع بل الضرورة هذا ثم ان القائلين بالقول الثاني جعلوا الثانية مستحبة ولا دليل عليه لو قدم السلام
عليكم الخ **فرع** ان لو تخير التسليم بالصيغة الاولى هل هو مجموع السلام عليكم ورحمة الله وبركاته كما عن ابن زهرة وظاهر نع او السلام عليكم خاصة كما
عن الصدوق والنعماني والاسكافي ووالده وغيرهم بل الاكثر كما قال بعض من تاخر او بزيادة ورحمة الله وبركاته خاصة الظاهر الثاني لقوله في موثقة
ابي بصير وتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم فان الموضوع فيها اما التسليم الواجب الكامل او نحوهما وكيف ما كان ينفي وجوب الزائد
وينفي وجوب قوله وبركاته بما في صحيحه على ايضا مع انه صرح جماعة بنفي الخلاف والاجماع على عدم وجوب وبركاته **ب** التسليمات الاخر وان لم يكونا
واجبين ولا شك في استحبابهما بالاجماع والاخبار والوظيفة تقديم السلام على النبي عليهما كما يأتي في موثقتي ابي بصير ثم تقديم السلام علينا كما
هو فيها ايضا **الرابع** يختلفوا في المخرج من الصلوة من الصيغتين بما لا مزيد عليه في بسط الكلام فيه ولتحقيق المقام نقول اعلم اولا انه يستعمل
ههنا الفاظ القاطع والمخرج والمحلل والاولان معنا ويان اعم مطلقا من المبطل فان كل مبطل للصلوة صارف عنها قاطع لها ولا يمكن عكسه كلها
لو تحققا في الاثناء كانا مبطلين ولو تعقبا الجزء الاخير من الصلوة او كانا نفسه لم يكونا مبطلين بل يكونا خارجين من عروض المفسد المبطل ومتنافيان
للمخرج واما المحلل فهو اعم من وجه من المخرج والنسبة اذ لا مانع عقلا من ان تحل بعض الاشياء او كلها قبل تمام الصلوة كما قد يتحقق بعد ابطال الحدث
هو قبل السلام على القول بجزئيته ولا من ان يتم الصلوة ويخرج منها ويتوقف تحليله بعض الاشياء على امر آخر كما قاله صاحب ... وان امكن
دعوى ثبوت التلازم شرعا من احد الطرفين بل من كليهما وههنا امر آخر وهو المتم اي الجزء الاخير من الصلوة فهو مباين للمبطل واعم من وجه من
المخرج واخص اذ يمكن ان يكون الجزء الاخير مخرجا ويمكن ان لا يكون كذلك بل يتوقف الخروج والتصرف على امر خارج يكون هو كالحاجز بينها وبين غيرها
فما لم يفعله يكون المصلي في حيز الصلوة ويكون ما يفعل بعده زيادة في الصلوة كما في تمام المسافر وكذا من المحلل اذا عرفت ذلك فنقول قد ثبت
حكم التسليمات من الوجوب او الاستحباب مما تقدم ومقتضى الاصل عدم جزئية شيء منها للصلوة ايضا ولا كونه صارفا ولا مخرجا ولا محللا الا ان صحيحة
الحلبي المتقدمة المصرحة بان كلما ذكرت الله به والنبي فهو من الصلوة واذا قلت السلام علينا الخ فقد انصرفت يدل على كون التسليمة الاولى جزء من الصلوة
ولكن لا دليل على مخرجيته بل في رواية ابي كهمس تصريح بعدم كونها صارفة فهي جزء مستحب غير مخرج ولا صارف واما المحللية فان كانت بالنسبة اليها
بخصوصها فمخالفة للاصل ولكن الاصل عدم حرمة شيء بعد تمام الصلوة فما لم يكن عليها دليل فيكون محللة من هذه الجهة ايضا بمعنى انه يحل بعدها
جميع المحرمات بل يحل قبلها ايضا لكون الجزء الاخير الواجب هو الصلوة ويكون هذه التسمية محللة كاملة بمعنى انه يستحب ترك المنافيات قبلها فان قيل
كون الجزء الاخير محللا انما هو اذا لم يكن دليل على عدمه وهو ههنا موجود وهو حصول تحليل الصلوة بالتسليم اذ لا معنى للتحليل بعد التحليل قلنا لا شك في
حصول التحليل الاضطراري بحدوث المبطلات اضطرارا والاختياري المحرم بالاتيان بالمنافيات في الاثناء بلا عذر والمباح بل الواجب فيما اذا حصل
العذر للقطع بل بما بعد التشهد قبل التسليم وايضا المحلل لا بد له من محلل بالفتح وهو قد يكون جميع المحرمات وقد يكون بعضها وايضا المحلل الكامل
ما يكون بعده جميع الاجزاء المستحبة فهو اما كامل او غير كامل ولا شك ان جميع هذه الانواع لا ينحصر بالتسليم فلا يكون القضية حصرية حقيقية

في بيان ان التسليم ... هل هو مجموع السلام عليكم ورحمة الله وبركاته او السلام عليكم

في بيان ... عن الصلوة

وما كانت

٣٧١

في التسليم

وما كانت مجازية يتبع بابه ويدخل في حيز الاجمال فلا يفهم منه معنى منافية المحللية للجزء الاخير ولا منافي في محللية التسليم بل قد ورد في رواية
الحارث بعد الامر بسجدتي السهو قبل التسليم فانك اذا سلمت ذهبت حرمة صلوتك والظاهر منها ان قبل التسليم يترجح ترك المنافيات اخيرا سيما
للصلوة فيمكن ان يكون هذا هو المراد من كونها تحليلا واما الثانية فلا دليل على جزئيتها والقول بانها جزء مستحب للتشهد قول بلا دليل فيحكم
بمقتضى الاصل ولكن دلت الاخبار المتقدمة المتكثرة على مخرجيتها وصارفيتها فيحكم بها قطعا فيكون مبطلة لو وقعت في الاثناء كما صرح به في حسنة
ميسر ... وبمخرجيته فقط لو وقعت في الاخر بمعنى انها حاجز عن عروض جميع المفسدات عن الزيادة فلو زاد بعدها تكبيرة او ركوعا لم يفسد الصلوة
وهل هي محللة ام لا ان اريد ما يحلل جميع المحرمات ومبيحها فلا دليل عليه اصلا لان اريد حصول نوع تحليل بها ولو غير كامل بان يكون الافضل
ترك المنافيات كلا او بعضا قبلها فلا باس به من جهة رواية الحضرمي المتقدمة الآن في دلالتها على المحللية بهذا المعنى نظر لاحتمال ارادة الاشارة واما
الثالثة فقد عرفت عدم جزئيتها ولا دليل على كونها مخرجة وصارفة ايضا من حيث هي هي بحيث لو وقعت في الاثناء لانقطعت الصلوة او لو وقعت
قبل التسليم الثاني كانت خارجة عن جميع المفسدات الآن الظاهر وقوع الاجماع على كونها مخرجة بهذا المعنى ايضا وقد ادعى جماعة الاجماع عليه فلاجله
يحكم بكونها مخرجة ايضا واما المحللية فقد عرفت انه لا يمكن التمسك بقوله وتحليلها التسليم في اثبات شيء لاجماله ولو قيل بانه غاية كمال التحليل
بمعنى انه يستحب ترك جميع المنافيات حتى يسلم بهذه التسليمة فلا باس به **فرع** الاولى والاحوط ان يراعى في التسليم جميع شرائط الصلوة من الاستقبال
والطهور وترك المنافيات حتى السكوت الطويل وان يكون جالسا عنده بل صرح جماعة بوجوبه ولا شك انه احوط بل الاظهر على الاظهر كما يستفاد
من عمل الناس في جميع الاعصار بل من ظواهر الاخبار بل المستفاد منها لزوم مراعاة جميع الشرائط المذكورة **الخامس** الامام يسلم التسليمة الاخيرة
مرة واحدة لا يستحب له الزيادة بالاجماع كما في ف ويدل عليه بنفس وكونه الاصل والاخبار منها صحيحة ابن حازم الامام يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنين
فان لم يكن عن شماله احد سلم واحدة وصحيحي ابي بصير المتقدمتين في المسألة الاولى فان التفصيل قاطع للشركة لكونه مستقبل القبلة للاخير مع موثقه
ابي بصير السابقة في المسألة الثالثة ... عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم ومقتضى التفصيل في الاوليين
بين الامام والمأموم والمفهوم منه تحويل التسليم الاول الى القبلة والتسليم الثاني عن اليمين والشمال لعدم كونه مستقبلا للقبلة ايضا اجماعا وانما يميل الى اليمين
بالايماء عينا او وجها ان التسليم الاول الى تجاه القبلة من غير ايماء اصلا كما في الجمل والعقود بحيث قال ويسلم امامه ان كان اماما او منفردا وان كان
مأموما يومي الى يمينه ايماء وان كان على يساره غيره يومي بيساره ايضا وكذا عن ط ويحتمل الآن في الانتصار والنهاية والوسيلة والغنية والشرايع
والمع والمنتهى وكره ويشهد به النفس واللمعة وس بل اكثر كتب القوم عليه الاجماع الفرقة صريحا في الانتصار وظاهرا في ... ويشهد به النفس استحباب السلم للامام الى
اليمين بان يميل اليه بصفحة الوجه قليلا وهو الاظهر لامكان ارجاع التفصيل في الخبر المتقدم الى العدد اي التسليمة والتسليمتين ونفي الاجماع
المحكي والشهرة الكافيان في مقام الاستحباب عن المعارض بل يمكن ان يستدل له ايضا بصحيحة ابن عواض ان كنت تؤم قوما اجزاك تسليمة واحدة
عن يمينك وان كنت مع امام فتسليمتين وان كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة ومقتضاها وان كان استحباب الميل بالسلم الى اليمين كيف ما كان
اما بالالتفات اليه او الايماء بالعين او الوجه كلا او بعضا لصدق السلم عن اليمين عرفا في جميع الصور ولكن خص بالايماء ببعض الوجه للاجماع
على ارادة صرف الوجه كله الى اليمين بل على كراهته بصريح رواية العلل وفيها فلم لا يكون الايماء في التسليم بالوجه كله ولكن يكون بالانف لمن يصلي
وحده وبالعين لمن يصلي بقوم وقد يوجه التخصيص ايضا بانه المتبادر من اللفظ عند الاطلاق وبالاخبار الدالة على ان كلا من الامام والمأمومين
يسلم على الآخر وهو يستلزم الميل بصفحة الوجه لا اقل منه وانما انحصروا عليه حذرا من الالتفات المكروه والتبادر ممنوع قطعا والاستلزام ممنوع
جدا لكفاية الاسماع والقصد مع انه قد يكون المأموم في اليسار او الخلف والجهتين وعن الصدوق تخصيصه الايماء بالعين ولعله لرواية العلل وهو
حسن الا ان الاولى اولى للشهرة العظيمة بل الاظهر لو وقوع ذلك التفصيل في السؤال واثبات الحكم به موقوف على حجية المفهوم على الاعتقاد سيما في
المستحبات والمنفرد كالامام في العدد والاستقبال والايماء والحجة اجماعا له وصحيحة ابن عواض في الاولين ورواية العلل في الثالث ورواية البزنطي ان كنت
وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك في الاول والاخير بل في الايماء بصفحة الوجه ايضا على الاظهر وفاقا للانتصار مدعيا عليه الاجماع والنهاية والوسيلة
وظاهر المع والتذكرة والوسيلة وظاهر المع بل الغنية والمقنع والانتصار بل هو المشهور عند القدماء لدعوى الاجماع المذكورة وظاهر المفيد في رواية العلل حيث ان
الايماء بالانف لا يمكن الا مع الايماء بالوجه وقد يظهر وجه التسمية الى التسليمة الاخيرة فلا فائدة للنهاية وبع وفع والفاضل بل هو المشهور بين المتوسطين
بمؤخر العين جمعا بين ما دل على الاستقبال به وما دل على انه عن اليمين ويضعف بان يمكن بما مر ايضا سيما مع وجود الشاهد له واوفقيه لما هو الظاهر
من اطلاق عن يمينك وترجيحا ثاني بالشهرة والاوفقية لاخبار الاستقبال فاسد لمكافأة الشهرة الجديدة بالقديمة بل الاجماع المنقول ومنع الاوفقية
لصدق الاستقبال على التقديرين ... والحمل على العفو فقالوا بالتسليم تجاه القبلة لاخبار الاستقبال وجوابه ظاهر ... بالتخيير للمأموم
يسلم عن يمينك وان شئت يمينا وان شئت تجاه القبلة ... في الدلالة على افضلية اليمين واما الجواز بغيره ايضا فلا كلام فيه ويستحب للمأموم
ان يسلم تسليمتين بلا خلاف احده لصحيحة ابن عواض احدهما الى اليمين سواء كان فيه احد ام لا والاخرى الى اليسار بلا خلاف ظاهرا ايضا لصحيحة ابي
بصير وموثقته المتقدمتين وبهما يقيد اطلاق الصحيحة السابقة الا ان يكون على يساره احد فيكتفي بالواحدة لليمين على المشهور المصرح به في كثير

في بيان انه ... في بيان ... من التسليم ... جميع ... الصلوة من الاستقبال ... والطهارة وغيرها

في بيان ... التسليم اليمين والشمال ... التسليم

العبارات كالنهاية والمبسوط والجمل والعقود والانتصار والسرائر والوسيلة وغيرها ونهاية الاحكام وتهذيب النفس والتي ذكره للموثقة وصحيحة ابن
حازم المتقدمتين ورواية ابن مصعب عن الرجل يقوم في الصف خلف الامام وليس على يساره احد كيف يسلم قال يسلم واحدة عن يمينه وبها يقيد
اطلاق الصحيحين المتقدمتين الشامل لما لو لم يكن في اليسار احد مضافا الى ما في ثانيتهما من التعليل الظاهر في اختصاصه بالمقيد خلافا لظاهر بعض
العبارات كالنافع حيث اطلق التسليمتين الى الجنبين وكانه للمطلقات الواجب تقييدها بما ذكر وللفقيه والمقنع وشرح فجعلوا الحائط على اليسار
كالماموم ايضا فيسلم اليهما مع كون الحائط بجنبه ولم اجد دليلا عليه الا ان الشهيد قال بعد نقل هذا القول عن الصدوقين ولا باس باتباعهما
لانهما جليلان لا يقولان الا عن ثبت وهو كان حسنا لولا معارضته للنص الدال على عدم الاستحباب فتدبروا الايماء له ايضا كالامام بصفحة
الوجه كما هو المصرح به في اكثر العبارات بل كلها لظ اندراجه من اطلق الوجه ايضا كالنافع والمنتهى ذكره ايضا لحصول السلام عن اليمين بانصراف الصفحة
فيبقى الزائد خاليا عن الدليل ولكون الالتفات بالجميع هو الالتفات المدعى على كراهته الاجماع مضافا الى ما مر من رواية العلل ثم ان
الصدوق زاد للماموم تسليمة اخرى للرد على الامام حتى يكون المجموع ثلثا وظاهره الدليل لبيان رواية العلل قلت فلم يسلم الماموم ثلثا
قال يكون واحدة ردا على الامام ويكون عليه وعلى ملائكته ويكون الثانية على من على يمينه والملكين الموكلين به ويكون الثالثة على من
على يساره وملكيه الموكلين به ومن لم يكن على يساره احد لم يذكرها الاكثر ومقتضى الرواية كون سلام الامام مقدما على الاخرين وجعله الصدوق واجبا
لكونه حق ادمي مضيق وفيه انه اذا علم قصد الامام التحية والا فلا يجب الرد ومع ذلك لم يثبت هذا القدر من التضييق **السادس** ينبغي ان يقصد
المصلي بالتسليم التسليم على الانبياء والائمة والحفظة ويزيد الامام المامومين والماموم الرد عليه ومن على جانبيه كذا قيل فان اريد قصده الانبيا
والائمة من قوله وعباد الله الصالحين فهو جيد وان اراد قصده من قوله السلام عليكم فلا دليل عليه والمصرح به في رواية العلل قصده ملكيه ومن
الامام المامومين وهم الامام وملكيه ومن على جنبيهم وبينا رجم الان المقام مقام المسامحة والمقصود مرغوب مع ذلك في رواية صلوة النبي في
المعراج ما لا دلالة عليه ايضا ولو اقتصر الماموم بواحدة جاز جمع الجميع في القصد ولو كررها مرتين يحمل جمع الامام وملكيه في القصد مع التسليمتين و
قصدهم في الاولى خاصة ولو كرر ثلثا جعل الاولى للماموم وملكيه والثانية لاصحاب اليمين والثالثة لاصحاب اليسار كما به نطقت رواية العلل وهل
يجب قصد الرد الى الامام على المامومين قيل نعم والمشهور لا والظاهر ان عدم علم منه قصدهم وجب ولكن كفاية فليسقط بالعلم بقصد البعض والا فلا **الفصل
الثاني** في افعالها المستحبة وهي كثيرة قدم اكثرها في طي الافعال الواجبة وبقيت امور الاول الدعاء قبل الافتتاح بما في حسنة ابان وابن وهب
اذا قمت الى الصلوة فقل اللهم اني اقدم اليك محمدا صلى الله عليه وآله بين يدي حاجتي واتوجه به اليك فاجعلني به وجيها عندك في الدنيا
والاخرة ومن المقربين واجعل صلوتي به مقبولة وذنبي به مغفورا ودعائي به مستجابا انك انت الغفور الرحيم ورواه ايضا بادنى تغيير قال تقول
قبل تحولك في الصلوة اللهم اني اقدم الخ وبما في رواية صفوان شهدت ابا عبد الله ع استقبل القبلة قبل التكبير فقال اللهم لا تؤيسني من روحك
ولا تقنطني من رحمتك ولا تؤمني مكرك فانه لا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وبما في رواية علي بن النعمان من قال هذا القول كان مع
محمد وال محمد اذا قام من قبل ان يستفتح الصلوة اللهم اني اتوجه اليك بمحمد وال محمد واقدمهم بين يدي صلواتي واتقرب بهم اليك فاجعلني
بهم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين انت مننت علي بمعرفتهم فاختم لي بطاعتهم ومعرفتهم وولايتهم فانها السعادة اختم لي بها انك على
كل شيء قدير وبما رواه ابن طاوس في فلاح السائل قال قبل ان يحرم ويكبر يا محسن قد اتاك المسيء وقد امرت المحسن ان يتجاوز عن المسيء وانت المحسن
وانا المسيء فبحق محمد وال محمد وتجاوز عن قبيح ما تعلم مني ولا شك ان محل هذه الادعية قبل تكبيرة الاحرام كما يصرح به في الروايات وفي كون
محلها قبل تكبيرات الست الاخرى ايضا وهل يتعين ذلك ويجوز بعدها ايضا الظ الاول كما هو الظ من قوله قبل التكبير وقبل ان يستفتح **الثاني**
التوجه الى الصلوة بست تكبيرات مضافة الى تكبيرة الاحرام الواجب باجماع الامامية على الظ والمحكي عن الانتصار وفي صرح والذكرى وغيرها
ولاستفاضة النصوص كحسنة زرارة ادنى ما يجزي من التكبير في التوجه تكبيرة واحدة وثلث تكبيرات احسن والسبع افضل وصحيحة الشحام
قلت لابي عبد الله ع الافتتاح قال تكبيرة تجزيك قلت فالسبع قال ذلك الفضل وخبر محمد التكبيرة الواحدة في افتتاح الصلوة تجزي والثلث افضل
والسبع افضل كله الى غير ذلك ويستحب ان يدعو خلالها بثلثة ادعية كما في حسنة الحلبي اذا افتتحت الصلوة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات
ثم قل اللهم انت الملك الحق لا اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم تكبر تكبيرتين ثم قل لبيك وسعديك
والخير في يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم تكبر تكبيرتين ثم تقول
وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين
لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين وظهر تمام الحسنة والصحيح جواز الاكتفاء بالثلث وانها افضل من الواحدة وان كانت دون السبع
في الفضيلة وكذا يجوز الاكتفاء بالخمس لرواية ابي بصير اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت واحدة وان شئت ثلثا وان شئت خمسا وان شئت سبعا
فكل ذلك مجز عنك غير انك اذا كنت اماما لم تجهر الا بتكبيرة ومقتضى الامر بالسبع كونها افضل من الخمس وهل الخمس افضل من الثلث في المقام بخصوصه
من حيث هو وان كان افضل مطلقا من جهة الزيادة قيل نعم وفيه نظر لان الدليل يجزي التكبيرات ولا من غير دعاء لاطلاق ما مر وموثقة زرارة

في افعالها المستحبة

ومن المستحبات التكبيرات السبع والدعاء قبل تكبيرة الاحرام

ابا جعفر او سمعته استفتح الصلوة بسبع تكبيرات ولا يجوز الاكتفاء ببعض الادعية الثلثة لاصالة عدم الارتباط ويتخير في جعل ايها شاء تكبيرة الاحرام
وان كان الافضل جعلها الاخيرة كما مر في مبحث التكبيرة ثم هذا الحكم يعم جميع الصلوات المفروضة منها والمسنونة المرتبة وغيرها وفاقا للمحكي عن ظاهر الاسكافي في
الانتصار والجمل وصريح الشرائع والنافع والفاضل والشهيد بعدهما ومدارك والمعتمد وهو ظاهر بل هو الاشهر كما صرح به بعض من تاخر لاطلاق جملة من الاخبار
بل عموم طائفة من جهة اللفظ كما في حسنة الحلبي ورواية ابي بصير وترك الاستفصال كما في بعض اخر مضافا الى الشهرة الكافية في مقام التسامح
وقد يؤيد بفحوى لفظ يجزيك في رواية فلاح السائل افتتح في ثلثة مواطن بالتوجيه والتكبير في اول الزوال وصلوة الليل والمفردة من الوتر وقد
يجزيك فيما سوى ذلك من التطوع ان تكبر تكبيرة لكل ركعتين ويضعف بانه يحتمل ان يكون المراد بالتوجيه دعاء التوجه الذي هو الاخير من الادعية
الثلثة فيكون بفحوى يجزيك جواز هذا الدعاء في سائر الصلوات ايضا خلافا للمحكي عن السيد في المسائل المحمدية فخص التكبيرات الست بالفرائض
واستدل له بانصراف الاطلاقات اليها للشيوع والتبادر وهو متاد عن علي بن بابويه والمفيد فخصاها باول كل فريضة واول ركعة
من كل صلوة الليل ومفردة الوتر واول ركعة من ركعتي الزوال واول ركعتي نوافل المغرب واول ركعتي الاحرام وزاد الاخير الوتيرة ايضا لكر ضوي
ثم افتتح الصلوة وتوجه بعد التكبير لانه من السنن الموجبة في ست صلوات فذكر الستة الاولى ونحوه مرسلا في الهداية ويرد مع عدم صحة
سند المفيد بمنع وروده في التكبيرات بل الظ انه ورد لدعاء التوجه ولو سلم فلا يدل على الاختصاص الا بمفهوم اللقب الضعيف ولو سلم
فلا يصلح لتقييد المطلقات وتخصيص العموم لضعفه الخالي عن الجابر وكذا ما في المفرد والجامع لما ذكرنا مضافا الى صحيحة الحلبي فاذا كنت اماما
فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا خلافا للمحكي عن الاسكافي فقال بالاختصاص بالاولى ولعله لاستنجاح المصرح به ان اذا كنت اماما
اجزأتك تكبيرة واحدة وبان رسول الله ص كان اتم الناس صلوة واوجزهم وكان اذا دخل في صلوته قال الله اكبر بسم الله الرحمن الرحيم فان الاجزاء
ليس عن الواجب لانها ليست بواجبة على المنفرد ايضا فيكون عن المستحب ويرد بالمعارضة مع ما مر فيبقى الاطلاقات والشهرة العظيمة خالية
عن المعارض **الثالث** القنوت وهو في اللغة لمعان كالطاعة والسكون والدعاء والقيام مطلقا وفي الصلوة والخشوع والعبادة وغير ذلك
وفي عرفنا المتشرعة الدعاء بعد القرائة في الصلوة قائما والظ بحكم الحدس والوجدان وتتبع الاخبار ان الدلالة فيما كان في الحقيقة الشرعية
ثبوتها هنا في عصر الصادقين وما بعده وفي دخول رفع اليد في حقيقته الشرعية وعدمه وجهان بل قولان اجودهما الثاني للاصل ودخوله
في العرف المتاخر لو سلم لم يفد لاصالة تاخر الحادث وههنا مسائل **المسئلة الاولى** القنوت في الصلوة مندوب للاجماع فتوى ونصا متواترا
كما يأتي بعضها منها ولا يجب على الاظهر الاشهر عند كل من تقدم وتاخر بل في الانتصار والناصريات والسرائر والمنتهى والتذكرة الاجماع على استحبابه الظاهر في نفي
الوجوب بل في كره التصريح به للاصل بل الاجماع لعدم قدح خلاف من يأتي في انعقاده وصحيحة البزنطي ان شئت فاقنت وان شئت لا تقنت قال
ابو الحسن ع فاذا كان التقية فلا تقنت وانا اتقلد هذا ورواية عبد الملك عن القنوت قبل الركوع او بعده قال لا قبله ولا بعده وموثقة سماعة
فمن صلى من غير امام وحده فهي اربع ركعات بمنزلة الظهر فمن شاء قنت في الركعة الثانية قبل ان يركع وان شاء لم يقنت وذلك اذا صلى وحده وصحيحة
سعد الناهية للقنوت الا عن الغداة والجمعة والوتر والمغرب وموثقة يونس الناهية له عن غير الفجر خلافا لظاهر الفقيه والمقنع والهداية والعماني
على احد النقلين عنه فاوجباه في اليومية وقواه بعض متاخري المتاخرين من علماء البحرين لقوله سبحانه وقوموا لله قانتين والامر للوجوب
ولا وجوب الا في المسئلة وموثقة عمار وليس له ان يدعه متعمدا وصحيحة محمد القنوت في كل صلوة في الفريضة والتطوع ونحوها من الاخبار
المثبتة للقنوت في كل صلوة او بعض الصلوات وصحيحة ابن عبد ربه من ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له وموثقة محمد عن ابي
جعفر عن القنوت في الصلوة الخمس فقال اقنت فيهن جميعا قال وسالت ابا عبد الله ع بعد ذلك عن القنوت فقال لي اما ما جهرت فيه
فلا تشك وصحيحة زرارة الفرض في الصلوة الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء قلت ما سوى ذلك
سنة في فريضة ولا دعاء واجبا الا القنوت ورواية ابن المغيرة اقنت في كل ركعتين فريضة او نافلة قبل الركوع والمروي في الخصال
القنوت في جميع الصلوة سنة واجبة في الركعة الثانية قبل الركوع وبعد القراءة وفي النفل الاخر عن العماني فاوجبه في الجهرية خاصة للاخبار بل
موثقة محمد المتقدمة وصحيحة ابن وهب القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة فمن ترك القنوت رغبة عنه فلا صلوة له
وموثقة سماعة عن القنوت في اي صلوة هو فقال كل شيء يجهر فيه بالقراءة فيه قنوت والقنوت قبل الركوع وبعد القراءة والجواب
اما عن دليل الاول للاول فبمنع ثبوت الحقيقة الشرعية للقنوت عند نزول الاية الكريمة وارادة معنى اخر محتمله بل الاخبار بها مصرحة ففي
المروي في تفسير العياشي قانتين اي مطيعين راغبين وفي اخر مقبلين على الصلوة محافظين لاوقاتها ونحوه في تفسير القمي نعم في
المجمع عن الصادق ع في تفسيرها اي داعين في الصلوة حال القيام وهو وان ناسب المعنى الشرعي الا انه غير صريح فيه لان الدعاء حال القيام لا يختص
في القنوت سيما مع تضمن الحمد للدعاء ايضا ومع تسليم ارادته يتعين حمل الامر فيه على الاستحباب بقرينة ما مر من الاخبار المعتضد بعضها ببعض
والاصل والشهرة العظيمة بل الاجماع على الظ ولو سلم عدم التعين فيحتمله للزوم ارتكاب او التخصيص بحال الصلوة وليس الاخير اولى من هذا
مع انه على التعارض مع الاخبار المذكورة ايضا اما يرجع الى التخيير المنافي للوجوب والاصل او القول بلزوم ترجيح اخبار الوجوب لمخالفتها العامة

في بيان القنوت وانه في الصلوة مندوب

في أن محل القنوت في كل صلاة في الركعة الثانية

مر وبعد بحال الفقهاء كثر الأولى لهم أيضا فان حوالة القنوت الى المشية أيضا لهم ومنه يظهر الجواب عن نافي أدلته مضافا الى عدم دلالة الأخبار المثبتة له على الوجوب أصلا وعدم دلالة صحيحة [illegible] الأعلى نفي الصلاة عمن تركه للقنوت رغبة عنه وهم العامة فيمكن أن يكون نفي الصحة لأجل حيث أنه لا ينفك عن انتفاء الإيمان الموجب لعدم صحة الصلاة لا الترك للقنوت مطلقا رضه ذيل موثقه محمد باعتبار التفصيل القاطع للشركة لصدرها وعدم اختصاص الدعاء الوارد في صحيحة زرارة في القنوت كما ترى أن القنوت لا يتعين بالدعاء بل يجوز التسبيح أيضا كما ورد في الأخبار بل كلمات الفرج التي ليست بدعاء وان عمت الدعاء يحتمل أن يراد به على المؤكد من الرجحان ويحمل صراحة رواية ابن المغيرة في الوجوب إلا على القول بحرمة إبطال النوافل وضده يظهر [illegible] فيما بعدها ومن جميع ما ظهر الجواب عن أدلة المخالف الثاني **الثانية** محل القنوت في كل صلاة سوى ما يأتي استثناؤه في الركعة الثانية بلا خلاف يعرف بل بالإجماع المحقق والمحكي في كره وغيره لموثقه سماعة ورواية الخصال المتقدمتين وصحيحة زرارة القنوت في كل صلاة في الركعة الثانية قبل الركوع وصريحها كونه قبل الركوع كما عليه الإجماع أيضا في المن وكره ومد وعن [illegible] وغيرهما وفي ح عدم الخلاف فيه وهو دليل آخر عليه مضافا الى صحيحة ابن عمار ما أعرف قنوتا إلا قبل الركوع إلا الجمعة وغير ذلك مما يأتي [illegible] الجمعة ومعمر القنوت قبل الركوع وان شئت بعده فلشذوذها [illegible] وتسليم مع أنها لا ينافيه بل يؤكد لتصريحها بأن القنوت قبل الركوع فإنما تجويزه بعده على تقدير المشية ولا كلام فيه لأنه دعاء يجوز في كل حال والكلام في الوقت المقرر شرعا على أنه يحتمل قريبا أن يكون تشبيب مقام شيء [illegible] التصحيف من الناسخ فما عن [illegible] من التخيير بين فعله قبل الركوع وبعده ضعيف جدا ويستثنى من الحكم الأول الجمعة والوتر ومن الثاني الأول خاصة كما يأتي في محله ويتعين ما قبل الركوع بعد القراءة بلا خلاف له وللمعتبرة منها رواية ابن المغيرة والخصال المتقدمتين وموثقة سماعة والقنوت قبل الركوع وبعد القراءة ومثلها المروي في [illegible] العقول وصحيحة يعقوب وفيها بعد السؤال عن أنه قبل الركوع أم بعده فقال قبل الركوع حين تفرغ من قراءتك ثم لو نسيه قبل الركوع أتى به بعده بلا خلاف يوجد كما في الحق [illegible] وغيرهما [illegible] بل بالإجماع كما في مد للمستفيضة من النصوص منها صحيحة زرارة ومحمد عن الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا شيء عليه [illegible] محمد عن القنوت ينساه الرجل فقال يقنت بعدما يركع فان لم يذكر حتى ينصرف فلا شيء عليه وموثقة عبيد الرجل ذكر أنه لم يقنت حتى ركع قال يقنت إذا رفع رأسه وأما موثقة عمار ورواية سهل ومرسلة [illegible] وصحيحة معوية بن عمار في ناسي القنوت قبل الركوع المصرحة بأنه ليس عليه شيء ولا إعادة عليه ولا يقنت فلا ينافي [illegible] لظهور الفقرتين الأوليين في نفي الوجوب وعدم بطلان الصلاة لملاقى الإعادة القنوت لعدم الإتيان به ولاحتمال الثالثة لرجع أن المعتاد لأكثر العامة الموجبة [illegible] التداركه فان كان قبل الدخول في السجود أتى به بلا خلاف على الظاهر لإطلاق الصحيحين وصريح الموثق المتقدمة وان كان بعده أتى به بعد الصلاة جالسا مستقبلا كما صرح به [illegible] في المعتمد ومال إليه شيخنا [illegible] لموثقه أبي بصير في الرجل إذا سهى في القنوت [illegible] وهو جالس [illegible] وان ذكرته بعدما سجدت فاقنت بعد التسليم وان ذكرت بعد وأنت تمشي في طريقك فاستقبل القبلة واقنت والموثقة وان شملت قبل السجود [illegible] إلا أنه خرج منها بالصحيح والموثق المتقدمين لأن لزوم مخالفة ما بعد الغاية المذكورة فيهما لما قبلها خصصها بالتذكر بعد دخول الركوع فيكون أخص من هذه الموثقة فيخصص بها لاحين التذكر ولو كان في الصلاة كما حكاه [illegible] في المعتمد نافيا عنه البعد ويمكن استناده الى إطلاق صحيحة محمد ويضعف بوجوب حمل المطلق على المقيد وذكر الشيخان في [illegible] والفاضل في كره بل نسب في [illegible] الى الأصحاب أنه إذا لم يذكر القنوت حتى ركع في الثالثة قضاه بعد الفراغ ولا دليل على التقييد وفي المن وعن [illegible] الإتيان به بعد التسليم في محل ركوع الثالثة [illegible] واحتج له في المن بصحيحة زرارة ومحمد السابقة وهو ساقط بما في الإعادة وأنه لا شيء عليه وهي كالأدلة لا على نفي الوجوب وهو كذلك مع أن إرادة عدم التذكر أصلا من الصحيحة محتملة بل هي فيها ظاهرة فالقول بالإتيان به بعد الفراغ حتى فرغ من الصلاة أيضا أتى به لإطلاق [illegible] وكذا لو تذكر بعد الانصراف عن محل الصلاة ويأتي به في الطريق مستقبل القبلة لما تقدم من الرضوي ولا يضر ضعفه لقاعدة التسامح مع اعتضاده برواية زرارة رجل نسي القنوت وهو في الطريق قال يستقبل القبلة ثم ليقله والظاهر اختصاص قضاء القنوت بصورة النسيان أما لو تركه في محله عمدا أو لعذر كالمأموم المسبوق الخائف فوات متابعة الإمام في الركوع لو اشتغل بالقنوت فلا قضاء عليه للأصل ولو ترك ناسيا ثم تذكر بعد الركوع عمدا فمقتضى بعض الإطلاقات المتقدمة الإتيان به بعد الانصراف وقال [illegible] في مد وظ بعض الأخبار سقوطه ولعله أظهر لو لم أقف على هذا الخبر فالعمل بمقتضى الإطلاق أجود **الثالثة** ليس في القنوت دعاء معين لا يتعدى عنه بل يذكر فيه كلما كان حمدا وثناء لله سبحانه أو صلاة على الرسول والأئمة عليهم السلام أو دعاء لنفسه ولغيره مأثورا كان أو غيره مأثور بالإجماع له ولصحيحة إسماعيل بن الفضل عن القنوت وما يقول فيه قال ما قضى الله على لسانك ولا أعلم فيه شيئا موقتا وصحيحة الحلبي عن القنوت فيه قول معلوم فقال أثن على ربك وصل على نبيك واستغفر لذنبك وفي رواية أبي بصير عن أدنى القنوت فقال خمس تسبيحات وفي رواية ابن أبي سمال الجزري عن القنوت ثلاث تسبيحات وأفضله المأثور عن الحج لأنهم أعرف بآداب الثناء والدعاء وأفضله كلمات الفرج لتصريح أكثر الأصحاب به كما قيل ولما رواه الحلي مرسلا قال وروي أنها أفضله والجعفي كذلك قال تعيد [illegible] دعاء وبلغني أن الصادق كان يأمر شيعتنا أن يقنتوا بهذه بعد كلمات الفرج فتأمل وكلمات الفرج معروفة

في كل صلاة قبل الركوع

وهو قول أبي بصير كل قنوت قبل الركوع

في نسي القنوت فليس عليه شيء

في أن أفضل الأدعية في القنوت كلمات الفرج

وهي لا إله إلا الله الحليم الكريم لا إله إلا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الأرضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وورد في بعض الروايات كما ذكر المفيد وجمع من الأصحاب وسلام على المرسلين قبل التحميد ورواه في الفقيه في أول باب غسل الميت عن الصادق ثم قال هذه الكلمات هي كلمات الفرج وقال في كتاب الهداية أيضا في تلقين الميت قال تلقنه عند موته كلمات الفرج ثم ذكرها كما ذكر ومحو ذلك أيضا في الفقه الرضوي قال ويستحب تلقين كلمات الفرج وهي لا إله إلا الله الحليم الكريم الخ وزيد في بعض الروايات وما تحتهن بعد وما بينهن والكل حسن إن شاء الله إلا أنه لم يذكر فيه لفظ كلمات الفرج بل فيه يقول في القنوت كذا وكذا الروايات الخالية عن لفظ وسلام على المرسلين ثم ورد في العيون عن جابر بن أبي الضحاك في حديث نقل مولانا الرضا الى خراسان وكان قنوته في جميع صلواته رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم إنك الأعز الأكرم ويجوز تسمية الحاجة في القنوت روي في مستطرفات السرائر عن عبد الله بن هلال قال قلت لأبي عبد الله إن حالنا قد تغير قال فادع في صلواتك المفروضة قلت أيجوز في المفروضة فاسمي حاجتي للدين والدنيا قال نعم فان رسول الله قد قنت ودعا على قوم بأسمائهم وأسماء آبائهم وعشائرهم وفعله علي من بعده وفي الذكرى روي أن النبي قال في قنوته اللهم انج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن أبي ربيعة والمستضعفين من المؤمنين واشدد وطأتك على مضر وعل ذكرا أنه قنت أمير المؤمنين في صلاة الغداة على أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص ومعوية وأبي الأعور وأشياعهم وروي في كتاب محمد بن المثنى قريبا من ذلك ويظهر منها جواز تسميته من يدعو له في القنوت وكذا الدعاء على الغير إذا جاز شرعا والظاهر أن الكل إجماعي أيضا وفي جواز القنوت بغير العربية قولان يأتي في بحث توابع الصلاة **الرابعة** يستحب في القنوت أمور منها الجهر به لغير المأموم مطلقا إخفاتية كانت الصلاة أو جهرية أما ما كان للمصلي أو منفردا على الأظهر الأشهر للشهرة ولصحيحة زرارة القنوت كله جهار ورواية ابن أبي السمال صليت خلف أبي عبد الله الفجر فلما فرغ من قراءته في الثانية جهر بصوته نحوا مما كان يقرأ قال اللهم اغفر لنا الخ وأما ما في صحيحة علي ورواية ابن يقطين إن شاء جهر وإن شاء لم يجهر فلا ينافي الاستحباب وأما المأموم فيستحب له الإخفات لما مر من الشهرة ورواية أبي بصير ينبغي للإمام أن يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي للمأموم أن يسمعه شيئا مما يقول وعن السيد والجعفي أنه تابع للصلاة في الجهر والإخفات لعموم قولهم صلاة النهار عجماء وصلاة الليل جهرية ورد بأنه عام مطلقا بالنسبة الى ما مر وفيه نظر والأولى أن يرد بأنه لا دلالة لكون الصلاة عجماء على إخفات كلما فيها لكونها خفية الأذكار المتخذة بل يحقق بإخفات القراءة أيضا وعن الإسكافي اختصاص الجهر بالإمام ولا دليل له ومنها تطويل القنوت لما رواه الصدوق أنه قال النبي أطولكم قنوتا في دار الدنيا أطولكم راحة يوم القيامة في الموقف وفي ذكرى وروي عنهم أفضل الصلاة ما طال قنوتها ورأيت في بعض فوائد نصير الدين الطوسي أنه ذكر أن طول القنوت في الصلاة يوجب الغنى وللأئمة قنوتات طويلة مذكورة في المهج وغيره وفي البحار عقد بابا للقنوتات الطويلة المروية عن أهل العصمة وينبغي أن يستثنى ذلك صلاة الجماعة إلا مع حب المأمومين لما يستفاد من الأخبار من استحباب الإسراع فيها ومنها التكبير له على الحق المشهور وتصحيحه [illegible] وغيرها عن المفيد نفيه في آخر عمره وان كان يفتي به أولا ولا أعرف مستنده ومنها رفع يديه حال القنوت تلقاء وجهه مبسوطتين يستقبل ببطونهما السماء وظهورهما الأرض لفتوى العلماء بل في كرى نسبته الى الأصحاب مشعرة بدعوى الإجماع وهو كاف فيه في المقام ويدل على رفع اليدين أيضا التوقيع المروي في الاحتجاج عن القنوت في الفريضة إذا فرغ من دعائه يرد يديه على وجهه وصدره للحديث الذي روي أن الله أجل أن يرد يدي عبد صفرا بل يملأها من رحمته أم لا يجوز فان بعض أصحابنا ذكر أنه عمل في الصلاة فأجاب رد اليدين من القنوت على الرأس والوجه غير جائز في الفرائض والذي عليه العمل فيه إذا رجع يده في قنوت الفريضة وفرغ في الدعاء أن يرد بطن راحتيه من صدره تلقاء ركبتيه على تمهل ويكبر ويركع والخبر صحيح وهو في نوافل النهار والليل دون الفرائض والعمل به فيها أفضل فان في رجوع اليد من الصدر دلالة على كونهما مرفوعتين وعلى نفيهما حال الوجه صحيحة ابن سنان ترفع يديك في الوتر حيال وجهك وإن كانت مخصوصة بالوتر إلا أنه كافية إذ لا قائل بالفرق وهو كاف في مقام المسامحة مضافا الى ما في معاني الأخبار المعتبرات تستقبل بكفيك الى السماء وتستقبل بهما وجهك عن المفضل الرفع حيال الصدر لا بل أولى الشهرة بسفل من الآخر ويجعل بطن اليدين الى السماء مبسوطتين أيضا وحكى في المع القول بعكس ظواهر جملة من الأخبار وهو شاذ وجعل مطلقه محمل الحمل على غير حال الصلاة وقال ابن إدريس أن حين أن يرفع يفرق الإبهام عن الأصابع ولا بأس به لقوله **الرابع** أن يكون نظره حال قيامه الى موضع سجوده كما مر وحال القنوت الى باطن كفيه للشهرة وقيل بالجمع بين الخبرين الناهي أحدهما عن النظر الى السماء وثانيهما عن التغميض فيها وراكعا الى ما بين رجليه وساجدا الى طرف أنفه وجالسا بين السجدتين أو للتشهد الى حجره كما مر مع كونه أبلغ في الخضوع المطلوب في العبادة **الخامس** أن يكون يداه قائما على فخذيه حذاء ركبتيه وساجدا كما مر ومتشهدا على فخذيه مضمومة الأصابع مبسوطة على المشهور كما في جمع وفي [illegible] عن [illegible] ابن الجنيد بأنه يشير بالسبابة في تعظيم الله تعالى كما نقله العامة **السادس** التعقيب وهو من السنن الأكيدة والروايات في الحث عليه مستفيضة ومنافعه في الدين والدنيا كثيرة ففي مرسلة يزيد من صلى صلاة فريضة وعقب إلى أخرى فهو ضيف الله وحق على الله أن يكرم ضيفه وفي رواية العلية التعقيب أبلغ في طلب الرزق من الضرب في البلاد يعني بالتعقيب الدعاء بعقب الصلاة وفي رواية عبد الله بن محمد ما عالج الناس شيئا أشد من التعقيب وفي رواية من عقب في صلاته فهو في صلاة [illegible] الى غير ذلك ولا شك في صدق التعقيب بالجلوس بعد الصلاة للدعاء ومسألة أو ثناء الله سبحانه بل فسره به في القاموس والمجمل ومصباح المنير وهل يصدق على الجلوس بعدها بلا دعاء كما هو ظ النهاية الأثيرية ولعله بعض الأصحاب كما حكاه في البحار أو الدعاء بلا جلوس

في استحباب رفع اليدين في القنوت

السادس هو التعقيب

كما نقل عن بعض فقهائنا لا الظاهر الثاني بمعنى انه لا يحكم بخصوص شرعيته بمعنى عدم ثبوت حقيقة شرعية فيه ونقله المجاز فينحصر في الحكم بثبوت احكامه له على المتيقن والاستدلال على صدقه بمجرد احدهما بالاخبار المثبتة للفضيلة لكل منهما لا يدل على كونه تعقيبا لجواز ثبوتها لكل ايضا والتفسير المذكور في رواية الوليد لعله من احد الرواة واما في صحيحة هشام مرسلة من ان الخارج لحاجته معقب ان كان على وضوء وان المؤمن معقب ما دام على وضوئه فهو ليس بحقيقة اذ ليس مجرد البقاء على الوضوء تعقيبا اجماعا فالمراد انه بمنزلته ولا يثبت منه ثبوت جميع احكامه له فلعله في شيء من الفضيلة والظاهر اشتراط اتصاله بالصلوة وعدم الفصل الكثير في صدق التعقيب كما استظهره شيخنا البهائي وهل يشترط فيه الكون في المصلى وعلى الطهارة والاستقبال والامتثال الظاهر لا للاصل وعدم نقل بيرو مراعاتها اولى والظاهر تعين الدعاء والمسئلة في صدقه فيصدق بالاشتغال بالتلاوة والبكاء وغيره او رهبة والتفكر ولا يشترط كون الدعاء بالعربية وان كان هو الافضل بل الافضل الادعية الماثورة كما هي في كتب القوم مذكورة وافضل الجميع كما صرح في يه وغ والمنتهى وغيرها تسبيح الزهراء لقول هؤلاء الاعلام مضافا الى ما في رواية مفضل سبح تسبيح فاطمة وهو الله اكبر اربعا وثلثين مرة والحمد لله ثلثا وثلثين مرة وسبحان الله ثلثا وثلثين مرة فوالله لو كان شيء افضل منه لعلمه رسول الله اياها وفي رواية ابن عقبة ما عبد الله بشيء من التحميد افضل من تسبيح فاطمة ولو كان شيء افضل منه لنحله رسول الله فاطمة وصدرها دال على افضليته من التحميد افضل خاصة ولكن ذيلها يعطي العموم وفي صحيحة ابن سنان من سبح تسبيح فاطمة قبل ان يثني رجليه من الفريضة غفر الله له ويبدأ بالتكبير وفي مرسلة ابن ابي نجران من سبح الله في دبر الفريضة تسبيح فاطمة المائة واتبعها بلا اله الا الله مرة غفر الله له وفي رواية ابي خالد يقول تسبيح فاطمة كل يوم في دبر كل صلوة احب الي من صلوة الف ركعة في كل يوم وفي رواية فاطمة الزهراء الذكر الكثير الذي قال الله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا الى غير ذلك من الاخبار وصورتها ان يكبر اربعا وثلثين مرة ويحمد ثلثا وثلثين مرة ويسبح كذلك اجماعا للنصوص المستفيضة منها رواية المفضل المتقدمة وصحيحة محمد بن عذافر ورواية ابي بصير والمروي في مشكوة الانوار وغيرها وتقديم التكبير كما مر اجماعا والحق المشهور تقديم التحميد على التسبيح وفاقا للنهاية والمبسوط وغيره والديلمي والقاضي والحلي وغيرهم لصحيحة ابن عذافر المصرحة بلفظة ثم الدالة على التعقيب المؤيدة بالترتيب الذكري في بعض اخر وظ علي بن بابويه وولده والاسكافي والاقتصاد تقديم التسبيح على التحميد لتقديمه ذكرا في بعض الروايات وهو للترتيب غير مفيد فيحمل على الصحيح مع ان تقديم التسبيح موافق لروايات العامة فالعمل على خلافها ويستحب ختمها بلا اله الا الله مرة للمرسلة المتقدمة ثم ان التعقيب لا يختص بالفرائض بل هي سنة في الفرائض والنوافل كما صرح به الشيخ في النهاية في مطلق التعقيب وتعقيبات خاصة ايضا كالتكبير ثلثا رافعا بها يديه وتسبيح الزهراء وغيرهما وهو كاف في التعميم مضافا الى اطلاق اكثر الروايات بل عموم سيما في التكبير والتسبيح ثم انه كما يستحب التعقيب المركب من الجلوس والدعاء يستحب كل منهما منفردا عقيب الصلوة ايضا لورود الحث على كل منهما منفردا وبيان الثواب له في المستفيضة من الروايات ويتحقق كل منهما بمسماه عرفا وان زاد الاخر بالزيادة نعم ورد فضائل خاصة لقدر معين من بعضها كالجلوس في المصلى الى طلوع الشمس الا ان للادعية الخاصة فمن اراد ان يسبح بها فيعمل بما يترتب الفضيلة عليه كما انه ورد لبعض الادعية ايضا اداب وشرائط من شاء الوصول الى كمال الاجر فليراعها

السابع (في الهامش: في بيان سجدة الشكر على التوفيق لاداء الفريضة)

سجدة الشكر على التوفيق لادائها بالاجماع كما في كره له وللمستفيضة من النصوص بل المتواترة معنى وفيها فضل كثير ففي صحيحة مرازم سجدة الشكر واجبة على كل مسلم تتم بها صلوتك وترضي بها ربك وتعجب الملائكة منك لان العبد اذا صلى ثم سجد سجدة الشكر فتح الرب تبارك وتعالى الحجاب بين العبد والملائكة ويقول يا ملائكتي انظروا الى عبدي ادى فرضي واتم عهدي ثم سجد لي شكرا على ما انعمت به عليه ملائكتي ماذا له قال فيقول الملائكة يا رب رحمتك الحديث خلافا للجمهور فانكروها بعد الصلوة وشددوا في انكارها مع ورودها في اخبارهم بالتواتر فقد لهم يرد على التقية يحمل صحيحة سعد بن سعد عن سجدة الشكر فقال اي شيء سجدة الشكر فقلت له ان اصحابنا يسجدون بعد الفريضة سجدة واحدة ويقولون هو سجدة الشكر فقال ان الشكر اذا انعم الله على عبده ان يقول سبحان الذي الخ كما يشهد له التوقيع المروي في الاحتجاج وفيه بعد السؤال عن سجدة الشكر بعد الفريضة واصحابنا ذكروا انها بدعة سجدة الشكر من الزم السنن واوجبها ولم يقل ان هذه السجدة بدعة الا من اراد ان يحدث في دين الله بدعة الحديث ويشترط فيه قصد سجدة الشكر ليمتاز عن غيرها من السجدات وليس فيها تكبير الرفع ولن اثبته في ط ولا دليل عليه ويمكن سجوده على ما يسجد عليه لما مر في سجدة العزائم ومر تردده فيه ولم يشترطه في كره وجعل المنع للاصل وهو يندفع بما مر وكذا الكلام في ارتفاع موضع السجود واشترط في كره فيها السجود على الاعضاء السبعة معللا بتوقف صدق السجود عليه وانكره شيخنا البهائي وبعض اخر وهو كذلك فعدم الاشتراط قوي واما ما دل على اشتراطه في سجود الصلوة فغير جار هنا الا المطلقات المتضمنة لقوله السجود على سبعة اعظم ودلالتها على الزائد على الرجحان غير واما ما في بعضها من ان السبعة فرض فحمله على الوجوب الاعم من الشرطي مجاز لا قرينة له بل يحتمل التخصيص بالسجدات الواجبة والظاهر حصول المستحب بسجدة واحدة من غير ذكر ايضا ولكن يستحب فيها ان يفترش ذراعيه ويلصق صدره وبطنه بالارض لرواية ابن خاقان رايت ابا الحسن الثالث سجد سجدة الشكر فافترش ذراعيه والصق صدره وبطنه بالارض فسالته عن ذلك فقال كذا يجب وقريبة منها رواية جعفر بن علي وان يقول فيه شكرا شكرا ثلث مرات كما في المرسل في كره او يقول شكرا لله ثلثا كما في المروي في العلل والعيون السجدة بعد الفريضة شكرا لله على ما وفق له العبد من اداء فرضه وادنى ما يجزي فيها من القول ان يقول شكرا لله شكرا لله ثلث مرات الحديث وافضل منهما مائة مرة شكرا

اوعفوا

اوعفوا كما في رواية المروزي قل في سجدة الشكر مائة مرة شكرا شكرا وان شئت عفوا عفوا وان يسجد سجدتين كما صرح به جماعة ودلت عليه رواية اخرى للمروزي كتبت الى ابي الحسن عن سجدتي الشكر فكتب الي مائة مرة شكرا شكرا وان شئت عفوا عفوا فان المستفاد منها امر وفيه التعدد وظاهرها كفاية المائة مرة فيهما باي نحو كان سواء وزعها عليهما او خصصها باحديهما ولكن صرح في حسنة ابن جندب بالاتيان ذكرها في الاخيرة وان يلصق بين الخدين بالارض بل في المنتهى وكره وج عد الاجماع على استحباب تعفيرهما فيه ويدعو بالماثور كما في حسنة ابن جندب عما اقول في سجدة الشكر فقد اختلف اصحابنا فيه فقال قل وانت ساجد اللهم اني اشهدك واشهد ملائكتك وانبيائك ورسلك وجميع خلقك انك انت الله ربي والاسلام ديني ومحمد نبيي وفلان وفلان الى اخرهم ائمتي بهم اتولى ومن عدوهم اتبرا اللهم اني انشدك دم المظلوم ثلثا اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك لاعدائك لتهلكنهم بايدينا وايدي المؤمنين اللهم اني انشدك بايوائك على نفسك لاوليائك لتظفرنهم بعدوك وعدوهم ان تصلي على محمد وعلى المستحفظين من آل محمد ثلثا اللهم اني اسئلك اليسر بعد العسر ثلثا ثم ضع خدك الايمن على الارض وتقول يا كهفي حين تعييني المذاهب وتضيق علي الارض بما رحبت ويا بارئ خلقي رحمة بي وقد كنت عن خلقي غنيا صل على محمد وعلى المستحفظين من آل محمد ثم ضع خدك الايسر وتقول يا مذل كل جبار ويا معز كل ذليل قد وعزتك بلغ مجهودي ثلثا ثم تقول يا حنان يا منان يا كاشف الكرب العظام ثم تعود للسجود فتقول مائة مرة شكرا شكرا ثم تسأل حاجتك ان شاء الله وورد في رواية سليمان غير ذلك في السجدة الاولى ووضع الخدين ولم يذكر السجدة الثانية ولكن لا دلالة فيها على انها سجدة الشكر فلعلها سجدة اخرى وذكر جماعة منهم الشهيدان وصاحب الجبينين بعد الخدين ولا دليل عليه الا بعض الاخبار الذي لو تم دلالته على استحباب تعفيرهما لم يعاد في سجدة الشكر ويجوز الصاق الخدين بدون ذكر الدعاء لاصالة عدم الاشتراط بل بدون السجدة الاخيرة بل بدون سجدة لورود استحباب مطلق الصاق الخدين بالارض بعد الصلوة والاولى عدم قصد كونها من سجدة الشكر ح في الاخير وهل يجوز تكرير السجدتين بدون تعفير الخدين فيه نظر ثم انه ذكر جماعة ان هذه السجدة بعد تمام التعقيب واستدلوا عليه بما رواه الصدوق من ان الكاظم كان يسجد بعد ما يصلي الفجر فلا يرفع راسه حتى يتعالى النهار وفي دلالته نظر لعدم تعين كونه سجدة الشكر ولا بعد تمام التعقيب ولا على استحبابها ما فعل بخصوصه ولكن لا باس به بعد فتوى الفقيه سيما مع ايجابه شكر التوفيق للدعاء ايضا وقد اختلف الاخبار وكلمات الاصحاب في سجدة الشكر في صلوة المغرب فصرح في المنتهى انها بعد نافلتها لرواية حفص صلى بنا ابو الحسن صلوة المغرب فسجد سجدة الشكر بعد السابعة فقلت له كان اباؤك يسجدون بعد الثالثة فقال ما كان احد من ابائي يسجد بعد الثالثة وظ كره ولك التخيير جمعا بين ما مر وبين رواية جهم رايت ابا الحسن موسى قد سجد بعد الثلث ركعات من المغرب فقلت جعلت فداك رايتك سجدت بعد الثلث فقال رايتني فقلت نعم فقال فلا تدعها وكان هذا الجمع حسنا لولا ترجيح الثانية بالتوقيع المروي في الاحتجاج وفيه بعد السؤال عن سجدة الشكر في صلوة المغرب هي بعد الفريضة او بعد اربع ركعات النافلة واما الخبر فانها بعد صلوة المغرب والاختلاف في انها بعد الثلث او بعد الاربع فان فضل الدعاء والتسبيح بعد الفرائض على الدعاء بعد النوافل كفضل الفرائض على النوافل والسجدة دعاء وتسبيح فالافضل ان يكون بعد الفرض وان جعلت بعد النوافل جاز واما مع هذا الخبر فيتعين ترجيح الثانية كما لا يخفى ويستحب بعد رفع الراس من السجدة ان يمسح باطن كفه موضع سجوده ثم يمرها فيمسح بها وجهه وصدره لمرسلة فاذا رفع احدكم راسه من السجود فليمسح بيده موضع سجوده ثم يمسح بها وجهه وصدره وروي في مكارم الاخلاق اذا اصابك هم فامسح يدك على موضع سجودك ثم امر يدك على وجهك من جانب خدك الايسر وعلى جبهتك الى جانب خدك الايمن ثم قل بسم الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني الهم والحزن ثلثا ولكن الظ اختصاص استحباب هذا النوع بصورة اصابة الهم والظ تعلق الاول وعلى اي تقدير لا يختص شيء منهما بسجدة الشكر بل ورد بعد السجدة وان ذكرها بعض الاصحاب عقيبها وكذا ما ذكره بعضهم من استحباب اطالة السجود وقول يا رب يا رب في السجدة حتى ينقطع النفس فان لكل منها اخبار مذكور ولكل فضل كثير ولكن لم يذكر شيء بخصوص سجدة الشكر

فائدة ذكر الشيخ وجمع من الاصحاب ان حكم المرأة حكم الرجل في حكم الجهر والاخفات نعم يختلفان في بعض الاداب كما ورد في حسنة زرارة حيث قال فيها اذا قامت المرأة في الصلوة جمعت بين قدميها ولا تفرج بينهما وتضم يديها الى صدرها لمكان ثدييها فاذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها ولا تتطاطا كثيرا فترتفع عجيزتها واذا جلست فعلى اليتيها وليس كما يقعد الرجل واذا سقطت للسجود بدأت بالقعود بالركبتين قبل اليدين ثم تسجد لاطئة بالارض واذا كانت في جلوسها ضمت فخذيها ورفعت ركبتيها من الارض واذا نهضت انسلت انسلالا لا ترفع عجيزتها اولا

الباب الثاني في النوافل اليومية وفيه مسائل

المسئلة الاولى النوافل المرتبة اربع وثلثون ركعة بالاجماع المحقق والمحكي عن الانتصار وفي الف انه لم نقف فيه على خلاف وفي كره لا نعلم فيه مخالفا من الاصحاب واما في يع وفع من انه الاشهر فالمراد في الرواية فهو الحجة فيه مضافا الى المستفيضة الدالة على العدد جملة او تفصيلا واما الاخبار الدالة على اقل من الاربع والثلثين باسقاط الوتيرة كما في بعضها او مع اربع من نوافل العصر كما في اخر او معها وثنتين من المغربية كما في غيرها فهي على نفي استحباب الزائد غير دالة فلما مر غير مخالفة ومع مخالفتها فلعدم حجيتها وان كثرت باعتبار مخالفتها للشهرة بل الاجماع وعدم عمل احد من الاصحاب بها كما صرح به الصيمري ايضا مطرحة ثم هذه الاربع والثلثين ثمان للظهر قبلها وثمان للعصر قبلها واربع للمغرب بعدها والوتيرة ركعتان من جلوس بعد ركعة وصلوة الليل ثمان ركعات وركعتا الشفع

وركعة الوتر وركعتان للفجر قبلها على المشهور على ما قيل وهو صريح ش يه للمقنعة وعدّ وقع وقرون وعن صريح عدة والمهذب والايضاح والاشارة وهو في
يع وكره والمن وكرى ثمان قبل الظهر وثمان قبل العصر وهو ابن بعض ظاهر المشهور وفي الهداية وعن ظ الجامع ان الست عشر للظهر وعن
الاسكافي ان اثنتين منها للعصر والبواقي للظهر وفي نهاية الشيخ والسرائر ثمان بعد فريضة الظهر وهو كما ترى لا يفيد لحد الاقوال للادلة المروية
في العلل لاى علة اوجب صلوة الزوال ثمان قبل الظهر وثمان قبل العصر فقال لتأكيد الفرائض للحديث وفي العيون ثمان ركعات قبل
الظهر وثمان ركعات قبل فريضة العصر ولا لها علان الثمان قبل العصر تطوع لصلوة العصر وترجيح قبل العصر على بعد الظهر لعله لا سيما
التاخير الى ان يقرب وقت العصر ويتصل بصلوته وعلى ذلك يحمل ما ورد فيه اربع بعد الظهر واربع قبل العصر ايضا فلا يصير مثله قرينة على
ارادة نسبة النافلة الى الصلوة مع انها مع الدلالة معارضتان باكثر منها واقوى كما في خبر حنان كان النبي صلى الله عليه وآله يصلي ثمان ركعات الزوال
واربعا الاولى وثمان بعدها واربعا العصر وخبر حماد بن عثمان عن التطوع بالنهار فذكر انه يصلي ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها و
صحيحة حماد بن عثمان وفيها الا اخبرك كيف اصنع انا فقلت بلى فقال ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها الى غير ذلك ورواية سليمان بن خالد
وفيها ست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر ولعل غير الاخيرة مما ذكر دليل الهداية والجامع وهي دليل الاسكافي وقد عرفت ضعف
الدلالة فان البعدية والقبلية غير دالة على انها نافلتها وتوجيه نسبة البعض الى قبل العصر وبعضها الى بعد الظهر فلعله امر حكم عا
الوقت او استحباب الاتصال والاقربية باحد الصلوتين كما مر مع انه على فرض الدلالة لا يصلح شئ منها لان نشأ للمعارض الخالي من المرجح
راسا فالمسئلة محل تردد وتوقف حدا الا ان القول الاسكافي قوة لو تفرد عادا لكل صلوة مكتوبة ركعتان نافلة الا العصر فانه تقدم
نافلتها وهي الركعتان اللتان تمت بها الثماني بعد الظهر واجاب البعض بانه لا يوجب ذلك ما يدل على المطلوب منها ثم انه ذكر جماعة انه
لا ثمرة مهمة لتحقيق ذلك بعد ثبوت استحباب الثمان لعدم لزوم قصد ذلك في النية وعدم ظهور فائدة اخرى وما قيل من ظهورها في
اعتبار ايقاع الست قبل القدمين والمثل وبينما اذا نذر نافلة العصر فعينه نامل لاولى فلانا كسنفا من الروايات لتبين الاستحباب ايقاع
الثمان التي قبل الظهر قبل القدمين او المثل والثمان التي بعدها قبل الاربع او المثلين من غير اضافة الى الظهر او العصر فلا يتفاوت الحكم
سواء قلنا ان للظهر او العصر واما في الثاني فلان النذر تابع للقصد فان قصد الثمان او الركعتين وجب عليه ذلك الا ان يقصد
ما هو نافلة العصر شرعا مجملا وح في انعقاد النذر اشكال لعدم ظهور اختصاص من الاخبار اول الظ لعل الاخبار استفادة اختصاص
نافلة بالعصر ايضا ولو توقف فيه ايضا فلا ريب في اختصاص صلوة النافلة كما يدل عليه موثقة عمار وفيها للرجل اذا كان يصلي من نوافل
الاولى شيئا قبل ان يحضر العصر فله ان يتم نوافل الاولى بحضور العصر وقد يوجه فيظهر الثمرة فيما اذا نذر ما هو نافلة صلوة
الظهر ويمكن ظهور الفائدة ايضا فيما اذا صلى المسافر الظهر في السفر ثم دخل الوطن وصلى العصر فيه او صلى الظهر في الوطن وسافر قبل صلوة
العصر فانه يجوز له ايقاع الثمان التي قبل العصر في الاول ولا يجوز في الثاني على المشهور وبعكس الامر على قول الهداية ويجوز الركعتان خاصة
في الاول ولا يجوز ان كلها في الثاني على قول الاسكافي **الثانية** يكره الكلام بين اربع ركعات المغرب لرواية ابي الفوارس نهاني ابو عبد الله
ان اتكلم بين اربع ركعات التي بعد المغرب ورواية ابي العلاء من صلى المغرب ثم عقب لم يتكلم حتى يصلي ركعتين كتبتا له في عليين فان صلى اربعا
كتبت له حجة مبرورة ويدل الاخيرة على كراهة الكلام بينها وبين المغرب ايضا كما صرح بغير التعقيب ايضا كما صرح بها الجماعة واما التعقيب ففي استحباب
تاخيرها عنها مطلقا للمروي عن النبي صلى الله عليه وآله لما بشر بالحسن صلى ركعتين بعد المغرب شكرا فلما بشر بالحسين صلى ركعتين ولم يعقب حتى فرغ منها فان ظاهره
عدم الاتيان بشئ من التعقيب الى الفراغ عن الاربع والمروي في ارشاد المفيد عن ابي جعفر الثاني فصلى بالناس صلوة المغرب وقام من غير
ان يعقب فصلى النوافل اربع ركعات وعقب بعدها وسجد سجدتي الشكر او تاخير غير التسبيح بتخصيص ظاهر بغيره لصحيحة ابن سنان من سبح تسبيح
فاطمة عليها السلم قبل ان يثني رجليه من صلوة الفريضة غفر له او تاخير بعض وتقديم بعض جمعا بين ما مر وبين ما يأتي وللمروي في العيون عن
الرضا انه كان يصلي المغرب ثلثا فاذا سلم جلس في مصلاه يسبح الله ويحمده ويكبره ويهلله ما شاء الله ثم يسجد سجدة الشكر ثم يرفع رأسه ولم يتكلم
حتى يقوم فيصلي اربع ركعات بتسليمتين ثم جلس بعد التسليم في التعقيب ما شاء الله او تقديمه مطلقا كما عن شيخنا البهائي لرواية ابي العلاء المتقدمة والتوقيع
المروي في الاحتجاج كتب اليه يسئل عن سجدة الشكر في صلوة المغرب بعد الفريضة او بعد الركوع او بعد الاربع ركعات النافلة فاجاب ان فضل
الدعاء والتسبيح بعد الفرائض على الدعاء بعد النوافل كفضل الفرائض على النوافل والسجدة دعاء وتسبيح والافضل ان يكون بعد الفرض وان
جعلت بعد النوافل ايضا جاز وبوية رواية سعيد بن يسار اذا صليت المغرب فلا تبسط رجلك ولا تكلم احدا حتى تقول مائة مرة بسم الله الرحمن
الرحيم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وروايتي الحسين بن خالد من قال في دبر صلوة الفريضة قبل ان يثني رجليه استغفر الله الذي لا اله
الا هو الحي القيوم ذي الجلال والاكرام ثلث مرات غفر الله له ذنوبه وما ورد من استحباب التكبيرات الثلث ودعائها بعد التسليم اقوال الثوابها
الاخير لما ذكر مع ضعف الاحتجاج بما احتج به على خلافه اما حديث البشارة فلعدم ثبوته ولا يفيد التسامح في ادلة السنن لانه انما كان يفيد اذا
ثبت الملازمة بين فعله وبين استحبابه لنا وهي غير ثابتة بل الثابت لو سلم هو الملازمة بين علمنا بفعله او ثبوته بطريق ثابت الحجية وبين

في بيان كراهة الكلام بين نافلة المغرب

استحبابه لنا وهو هنا غير متحقق مع ان ثبوت الاستحباب بثبوت فعله مطلقا ايضا مم واما الثواب فلعدم ثبوت الاستحباب في حقنا من فعل غير النبي المعصوم
اذا لم يعلم وجهه مط مع معارضتها بما روي في العيون عن الرضا انه كان يسجد بعد تعقيب المغرب قبل النافلة ومن التوقيع الذي يظهر افضلية تقديم
سجدتي الشكر على النافلة ايضا كما يظهر مما ذكرنا ضعف دلالة ما يستدل به في افضلية تاخيرها عنها **الثالثة** قد عرفت ان من النوافل ركعتا بعد العشاء
وهما من جلوس تعدان ركعة من قيام كما صرح به المستفيضة بل المتواترة كحسنة الفضيل الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة
جالسا تعدان بركعة وهو قائم ورواية البزنطي قلت لابي الحسن ع ان اصحابنا يختلفون في التطوع فبعضهم يصلي اربعا واربعين وبعضهم يصلي
خمسين فاخبرني بالذي تعمل به كيف هو حتى اعمل بمثله فقال اصلي واحدة وخمسين ركعة وعدها الى ان قال وركعتين بعد العشاء من قعود تعدان
بركعة من قيام ورواية الحجال عن ابي عبد الله انه كان يصلي ركعتين بعد العشاء يقرء فيهما بمائة اية ولا يحتسب بهما وركعتين وهو جالس يقرء فيهما
بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون الحديث والمروي في الخصال بعد عد صلوة الفريضة والسنة اربع وثلثون ركعة الى ان قال وركعتان من جلوس
بعد العشاء الاخرة تعدان بركعة ومثله في العلل وتحف العقول وفي دعائم الاسلام وبعد العشاء ركعتان من جلوس تعدان بركعة لان صلوة الجالس
لغير علة على النصف من صلوة القائم وفي فقه الرضا وركعتان بعد العشاء الاخرة من جلوس تحسب ركعة من قيام وفي العلل لاي علة يصلي الركعتان
بعد العشاء الاخرة من قعود فقال لان الله فرض سبع عشرة ركعة فاضاف اليها رسول الله صلى الله عليه وآله مثليها فصارت احدى وخمسين ركعة تعدهما هاتان الركعتان
من جلوس بركعة وفي رجال الكشي عن الرضا قال ان اهل البصرة سألوني فقالوا ان يونس يقول من السنة ان يصلي الانسان ركعتين وهو
جالس بعد العتمة فقلت صدق يونس الى غير ذلك ويدل عليه المستفيضة المصرحة بان الفرائض والنوافل احدى وخمسون ركعة والمستفيضة الدالة
على ان التطوع مثلا الفريضة وفي افضلية الجلوس فيهما من القيام وعكسها قولان الاول صريح ظ الاكثر لان نقلها كذا ظاهرهم تعين الجلوس
لما مر وللمستفيضة الدالة على استحباب البيتوتة على وتر ولانه هو فان الركعتان من الاول صحيحة زرارة من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الا
بوتر ومثله في العلل وعيون ايضا لا يبيتن الرجل وعليه وتر ومن الثانية المروي فيهما ايضا قلت اصلي العشاء الاخرة فاذا صليت صليت ركعتين وانا جالس فقال
اما انها واحدة ولو مت مت على وتر وفيه ايضا قال من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الا بوتر قلت يعني الركعتين بعد العشاء الاخرة قال نعم
انهما ركعة فمن صلاهما ثم حدث به حدث مات على وتر فان لم يحدث به حدث الموت صلى الوتر في اخر الليل فقلت له هل صلى رسول الله صلى الله عليه وآله هاتين الركعتين قال لا قلت ولم قال
لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان ياتيه الوحي وكان يعلم انه هل يموت في هذه الليلة اولا وغيره لا يعلم فمن اجل ذلك لم يصلهما وامرهما ورد حاديثا المتقدمة باب
غاية ما يدل عليه ان ما هو المقصود من شرعيته النافلة يتحقق مع الجلوس وهو غير مناف لافضلية غيره والحاصل انها لا يدل على زيد عن ثبوت فضيلة الجلوس
لا افضليته ولعل يذكره لان هذا القدر من الفضيلة كاف في المقصود من النافلة والزائد فضل اخر والثاني بانه اذا كانت الركعتان من قيام بدل الركعتين
من جلوس المحسوبتين بركعة يصح اطلاق الركعة والوتر عليهما مجازا ويجاب عن الاول بانه انما يفيد لو ثبت افضلية الغير بل تو قيفه والثاني بان صحته المجوز
لا يدل على وقوعه والثاني صريح جماعة والكفاية مر ونفى المحقق الاردبيلي عنه البعد ومال اليه في نق لصحيحة الحرث النصري على ما في تب سمعت ابا عبد الله
يقول صلوة النهار ست عشرة ركعة ثمان اذا زالت الشمس وثمان بعد الظهر واربع ركعات بعد المغرب يا حارث لا تدعهن في سفر ولا حضر وركعتا
بعد العشاء الاخرة كان ابي يصليهما وهو قاعد وانا اصليهما وانا قائم دلت على مواظبة الامام ع على القيام وهي اية الافضلية ولما رضه عن ابيه انه
كان يصلي جميع النوافل جالسا كما نطقت به الاخبار ولموثقة سليمان بن خالد صلوة النافلة ثماني ركعات حين تزول الشمس الى ان قال وركعتان بعد
العشاء الاخرة يقرء فيهما مائة اية قائما او قاعدا والقيام افضل ولا تعدهما من الخمسين ولعمومات افضلية القيام في الصلوة على القعود ويضعف
الاول بانه معارض مع رواية البزنطي المتقدمة الدالة على مواظبة ابي الحسن ع على القعود فيهما بل هذه بالتمسك بها على افضلية الجلوس اقوى
لمعارضة الاول مع رواية الحجال السابقة الدالة على مواظبة ابي عبد الله ع ايضا على الجلوس الموجبة لتساقطهما وخلو فعل ابي الحسن عن المعارض بل
هنا كلام اخر وهو ان من رواية الحجال ان ابا عبد الله ع كان يصلي بعد العشاء ركعتين لا يحتسب بهما وركعتين وهو جالس ويصرح به صحيحة ابن سنان رايته يعني ابا عبد الله
اربع ركعات فلعل هاتين الركعتين ايضا اللتين كان يصليهما من قيام كانتا غير الوتيرة وهو وجه الجمع بين صحيحة الحرث ورواية الحجال ومنه يظهر ضعف
التمسك بالموثقة ايضا بل باتحاد الركعتين اللتين جعل القيام فيهما افضل فيهما مع الركعتين من جلوس ظهر بقرينة قراءة مائة اية فيهما واد
عدم احتسابهما من الركعتين كما صرح به في الموثقة وفي رواية الحجال ولا اقل من الاحتمال المساوي فيسقط الاستدلال ومن ذلك يظهر القدح في تجويز
القيام فيهما ايضا انه لا يجوز له الا التصحيح والموثقة وبعد ما عرفت من عدم دلالتهما على جواز القيام بلا دليل بل لو تتبعت الركعتين الا جالسا الا ان يكون
القيام فيهما جائزا وهو الاقوى كما هو ظاهر الاكثر ايضا حيث قيدوهما بالجلوس من غير تجويز للقيام خلافا للجامع والشهيد فصرحا بجواز القيام لبعض
ما عرفت ضعفه واما ما ذكر اخيرا من عمومات افضلية القيام في كل صلوة افضل بل غاية ما ثبت من الاخبار ان صلوة القائم افضل من صلوة القاعد
وهو لا يدل على جواز القيام او افضليته في كل صلوة ثم الافضل تاخيرهما عن الركعتين عن التعقيب للتوقيع المتقدم بل عن كل نفل يتنفل به بعد العشاء
لتصريح جماعة من العلماء به وهو كاف في مقام الاستحباب ويستحب ان يقرء فيهما بالواقعة والتوحيد لصحيحة ابن ابي عمير ورواية عبد الخالق وفي فلاح
السائل عن ابي جعفر الثاني من قرء سورة الملك في ليلة فقد اكثر واطاب لم يكتب من الغافلين واني لاركع بها بعد العشاء وانا جالس ويتسم منها انه كان

يقرء فيها في الوتيرة الرابعة لا خلاف بيننا في جواز فصل واحدة الوتر عن ركعتي الشفع وحكاية الاجماع عليه مستفيضة كصحيح الحناط وزرارة
على ابن ابي حمزة وغيرهما ومنها ما يدل على رجحانه كموثقة سليمان بن خالد الوتر ثلث ركعات يفصل بينهن ويقرء فيهن جميعا بقل هو الله احد بل منها
ما يدل على تعينه كصحاح ابي بصير وسعد وابن عمار الاولى الوتر ثلث ركعات ثنتين مفصولة وواحدة والثانية عن الوتر افصل ام وصل
قال فصل والثالثة اقرء في الوتر في ثلثهن بقل هو الله احد وسلم في الركعتين توقظ الراقد وتامر بالصلوة كما ذهب اليه جماعة بل ظاهر المنع
ذكره اجماعنا عليه خلافا لطائفة من المتاخرين منهم ل وللمفاتيح ذ ق والفاضل الهندي فجوزوا الوصل ايضا لصحيح يعقوب بن شعيب وابن عمار في
ركعتي الوتر ان شئت سلمت وان شئت لم تسلم والرضوي الوتر ثلث ركعات بتسليمة واحدة مثل صلوة المغرب وتدكى انه واحد صلوة ورد الاوليان
بوجوه بعيدة اقربها حمل التسليم فيهما على التسليم المستحب يعني السلام عليكم لشيوع اطلاقه عليه في الاخبار والفتاوى اطلاقا شائعا يحتمل معه
كون الاطلاق عليه حقيقيا وعلى غيره مجازيا والاخريان بالضعف والاخيرة بكون قوله صله بتشديد اللام امرا من الصلوة والجميع بالشذوذ كما ذكره
المع وان كان صحيحا ولكن شذوذ روايات التخيير عندنا غير معلوم وشواهر بقول بعض الاحاد غير واضح وصيرورة التسليم حقيقة في السلام عليكم
غير ثابت فحمله على حقيقته المعلومة على حقيقته متعين ويلزم جواز تركه بجميع افراده لمكان النفي في قوله وان شئت لم تسلم فيدل على جواز التسليم
ثم الاخر وهو وجوب الفصل بقصد الخروج ثم التكبير لهذه الوتر عليحدة لو وجب ان لم يجب التسليم بناء على عدم كونه جزء من الصلوة مطلقا بل
كونه خارجا واجبا في الفريضة مستحبا في النافلة فلا يلزم من التخيير بينه التخيير في الفصل ايض وعلى هذا يكون الفصل متعينا لانحصار التوقيف
فيه **الخامسة** قد ورد فيما يقرء في ثلث ركعات الوتر روايات احديها التوحيد في الثلث كما في صحيح ابن سنان عن الوتر ما يقرء فيهن جميعا قال
بقل هو الله احد قلت في ثلثهن قال نعم والحرث بن المغيرة كان ابي يقول قل هو الله احد ثلث القران وكان يحب ان يجمعها في الوتر ليكون القران
كله والبجلي كان بيني وبين ابي باب فكان اذا صلى يقرء في الوتر في ثلثهن بقل هو الله احد والحسين عن الطائي كان رسول الله ص يجمع قل هو الله احد
في الوتر لكي يجمع القران كله الثانية المعوذتين في الاوليين والتوحيد في الثالثة كما في مرسلة الفقيه من قرء في الوتر بالمعوذتين وقل هو الله
احد قيل له يا عبد الله وفد مثل الله ورزت وصحيحة يعقوب بن يقطين عن القراءة في الوتر وقلت ان بعضا روى قل هو الله احد في الثلث
وبعضا روى المعوذتين وفي الثالثة قل هو الله احد فقال اعمل بالمعوذتين وقل هو الله احد الثالثة ما رواه ابو الجارود كان علي ع يوتر
بتسع سور وقيل لعله كان يقرء في كل من الثلث بكل من الثلث ويحتمل تثليث التوحيد في كل منها الرابعة ما رواه الشيخ في المصباح ان النبي ص كان
يصلي في الثلث ركعات بتسع سور في الاولى الهيكم التكاثر وانا انزلناه واذا زلزلت وفي الثانية العصر واذا جاء نصر الله وانا اعطيناك وفي المفردة
من الوتر قل يا ايها الكافرون وتبت وقل هو الله احد ويمكن حمل رواية ابي الجارود على ذلك الخامسة ما ورد في فقه الرضا ع وتقرء في ركعتي
الشفع سبح اسم ربك وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الوتر قل هو الله احد والسادسة قرائة التوحيد ثلثا في كل من الثلث والمعوذتين ايضا
في الثالثة رواه في العيون كما ياتي في المسئلة الاتية وذكر الشيخ في النهاية والحلي في السرائر استحباب قرائة الملك وهل اتى على الانسان في ركعتي الشفع
اقول لا ريب في جواز العمل بالكل بل قرائة غير هذه السور للاجماع على عدم التعين وانما الكلام في الافضل ولا ينبغي الريب في افضلية الاولى من غير الثانية
لاشهرتها رواية وفتوى واصحية رواياتها واصرحيتها والتصريح في صحيحة الحرث بحب الامام لها ولا في افضلية الثانية من الاولى للتصريح بالافضلية في
صحيحة ابن يقطين فهي افضل من الجميع ثم الاولى ثم البواقي من قرائة غير هذه السور والافضل الجمع بين الثانية والسادسة لتضمنه العمل بهما وبالاولى
ومراعاة الاحتياط فيما يجب وترام المستحب في الاوليين قرائة سورة الناس في الاولى والفلق في الثانية لان الشيخ نسب ذلك في المصباح الى الرواية وذكر
في مفتاح الفلاح عكس ذلك والعمل بالرواية اولى ولا يستحب جمعهما في كل من الركعتين بخصوصه للاصل ولا في ركعة واحدة دون الاخرى للاجماع **السادسة**
الظ عدم الخلاف في استحباب القنوت في ثالثة الوتر وذكره في كلام الاصحاب مشهور والروايات به مستفيضة عموما كصحيحة البجلي عن القنوت فقال
في كل صلوة فريضة ونافلة ورواية محمد القنوت في كل صلوة في الفريضة والتطوع ومرسلة الفقيه القنوت في كل الصلوة وخصوصا كصحيحة
ابن سنان القنوت في المغرب في الركعة الثانية وفي العشاء والغداة مثل ذلك وفي الوتر في الركعة الثالثة ولا خلاف في استحبابه فيها قبل الركوع بعد
القرائة وهو ايضا مدلول عليه بالاخبار العامة كصحيحة ابن عمار ما اعرف قنوتا الا قبل الركوع وموثقة سماعة والقنوت قبل الركوع وبعد القرائة والخاصة
كصحيحة يعقوب بن يقطين عن القنوت في الوتر والفجر وما يجهر فيه قبل الركوع او بعده فقال قبل الركوع حين تفرغ من قرائتك ومرسلة الفقيه عن
القنوت في الوتر قال قبل الركوع قال فان نسيت اقنت اذا رفعت راسي فقال لا وانما الخلاف في موضعين احدهما في ثانية الشفع فالمشهور كما
يستفاد من كلام شيخنا البهائي في حواشي مفتاح الفلاح وبعض شراح المفاتيح استحبابه فيها ايض للعمومات الاولى مضافة الى صحيحة الحرث بن المغيرة
اقنت في كل ركعتين فريضة او نافلة قبل الركوع وزرارة القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع وموثقة سماعة عن القنوت في اي
صلوة فقال كل شيء يجهر فيه بالقرائة فيه قنوت ومحمد القنوت في كل ركعتين في التطوع والفريضة والمروي في العيون يقوم فيصلي ركعتي الشفع
يقرء في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله احد ثلث مرات ويقنت في الثانية بعد القرائة ثم يقوم فيصلي ركعة الوتر يقرء فيها الحمد وقل هو الله
احد ثلث مرات وقل اعوذ برب الفلق ويقنت فيها قبل الركوع وبعد القرائة وفي بعض النسخ والمعوذتان مرة ولعله الاصح وقيل بسقوطه فيها

وهو المصرح به في كلام شيخنا البهائي في حواشي مفتاح الفلاح ويظهر من ك وجيز ايض واختاره في ئق لان القنوت لكونه عبادة يجب توقيفها والتوقيف
في الفقيه انما هو في المفردة ولصحيحة ابن سنان المتقدمة بتقريب ان تعريف المبتداء يفيد الحصر فيستفاد منها ان القنوت منحصر في الاربعة المذكورة
فيها على كون قوله في المغرب وفي العشاء في الوتر خبرا وان القنوت في المغرب والعشاء منحصر في الثانية وفي الوتر الذي هو اسم للثلث في الثالثة على
كون قوله في المغرب وما عطف عليه ظرف لغو وكون قوله في الركعة الثانية الخبر او بقرينة ما ورد في الاخبار المنكرة من انه
كان يدعو في قنوت الوتر بكذا ويستغفر كذا ويستحب فيه كذا ولو كان في الثانية قنوت لم يحسن هذا الاطلاق لان الوتر اسم للثلث بل كان
ينبغي التقييد لو في بعضها بالقنوت ويرد على الاول عدم التوقيف في التقييد بعد التوقيف في غيرها عموما وعلى الثاني بغير ير الاول ان العموم
ح يكون عاما فيخصص بما مر من النوافل كما خص سائر النوافل والفرائض وبغير الثاني المفهوم وان كان خاصا حيث صرح ان لا قنوت في الوتر
في الثالثة ولكنه يعارض خبر العيون المنجبر ضعفه لو كان بالعمل مع كونه غير ضائر لمقام التسامح والترجيح لرواية العيون لمخالفة العامة ولولاه ايض
لتساقطا ورجع الى العمومات المتقدمة واما ما ابت فيه انه يمكن ان يكون استحباب الامور المذكورة ثابتا في مطلق قنوت الوتر فلذا اطلق و
ثانيهما فيما بعد الركوع من الثالثة فانه صرح جماعة منهم لمع والمن وكره وير وغيرهم باستحباب القنوت فيه ايض وفي الثاني لا اعرف فيه خلافا ولكن
يظهر من بعض هذه الكتب ان المراد به الدعاء الماثور الذي اوله هذا مقام من حسناته نعمة منك الخ وصرح به لك مجرد هذا الدعاء فلا كلام معه
وان اراد معه غيره ايض من رفع اليد الى حيال الوجه او توظيف كل ما ورد في قنوت الوتر فلا دليل له فان المتيقن من الاخبار ان ما قبل الركوع
قنوت فيكون كل ما ورد في القنوت فيه موظفا واما شمول القنوت الوارد في الاخبار لذلك ايض فغير ثابت **السابعة** قالوا يستحب في قنوت
الوتر الدعاء للاخوان باسمائهم واقلهم اربعون ذكره الشيخ في المصباح والتهذيب في ن وكرى والكفعمي ولك وغيرهم ونقل في كرى عن ابن حمزة وبعض المصريين
من الشيعة انه يدعو لهم من اصحاب النبي والائمة ويزيدهم ما شاء والظ كفاية نقل هؤلاء الاعلام في اثبات الاستحباب وان لم يذكروا عليه رواية ويستحب
فيه الاستغفار سبعون مرة كما في الروايات المعتبرة منها الصحاح الاربع لابي خالد وعمار وبريد وابي بصير بل الزائد الى مائة لما رواه في المصباح و
ذكر العفو ثلثمائة مرة لمرسلة الفقيه وظاهر الشيخين لطوبهما والكفعمي تقديم الدعاء للاخوان ثم الاستغفار ثم العفو ولا باس بالقول بفضل الترتيب لقولهما
مع ما ورد في الاول من ان تقديمه على الدعاء معين على استجابته وورد في صحيحة ابن ابي يعفور في الاستغفار نصب اليسرى والعد باليمنى ويدعو
بعد ذلك بغيره من الدعاء والعفو ايض ومنها اشكال سيما مع ما ورد في مطلق القنوت وخصوص قنوت الوتر من استحباب رفع اليدين والظاهر انه ابقاه
على افضيلة شيخنا البهائي في مفتاح الفلاح في ذلك بالاستغفار ولو فعل ذلك في غيره ايض لا بقصد الاستحباب فلا محذور فيه **الثامنة** قد صرح جملة من
الاصحاب بترك النافلة لعذر وصدق الهم والغم وليس مرادهم عدم استحبابها بالاجماع على ان فاعلها في ذلك الوقت بالمستحب مثاب ولا ان بدون العذر لا يجوز
تركها للاجماع على الجواز ايض بل المراد نقصان التاكيد الوارد في ضمنها امر حتى كانها معصية تاكيدا في فعلها واقلية المطلوبية ح وهو كما في
الروايات ان للقلوب اقبالا وادبارا فاذا اقبلت فتنفلوا واذا ادبرت فعليكم بالفريضة والمروي في النهج للقلوب اقبال وادبار فاذا اقبلت فاحملوها
على النوافل واذا ادبرت فاقتصروا بها على الفرائض وفي رواية علي بن اسباط ان ابا الحسن ع اذا اغتم ترك النافلة ونحوه روي عن الرضا ع **التاسعة** صرح
جماعة من الاصحاب باستحباب ركعتين بين المغرب والعشاء وتسمى ركعتي الغفيلة يقرء بعد الحمد في الاولى وذا النون الايتين وفي الثانية وعنده مفاتح الغيب
الاية ويقنت فيهما بما ياتي ويدل عليه ما رواه الشيخ في المصباح من صلى بين العشائين بركعتين يقرء في الاولى الحمد وقوله تعالى وذا النون الى وكذلك ننجي
المؤمنين وفي الثانية الحمد وقوله وعنده مفاتح الغيب الاية فاذا فرغ من القرائة رفع يديه وقال اللهم اني اسئلك بمفاتح الغيب التي لا يعلمها الا انت ان
تصلي على محمد وال محمد وان تفعل بي كذا وكذا ويقول اللهم انت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي اسئلك بحق محمد واله عليه وعليهم السلام
لما قضيتها لي وسال الله حاجته الا اعطاه الله ما سال ورويه مثله السيد طاوس في فلاح السائل وعن ابي ذر عن النبي قال لا تتركوا ركعتي الغفيلة وهما
ما بين العشائين وروى في الفقيه مرسلا وفي العلل مسندا موثقا انه قال رسول الله ص تنفلوا في ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين فانهما يورثان
دار الكرامة قال وفي خبر اخر دار السلام وهي الجنة وساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين فانهما يورثان دار الكرامة قال وفي خبر دار السلام وهي الجنة وساعة
الغفلة ما بين المغرب والعشاء الاخرة وفي مثله في بعض الخبر زاد قيل يا رسول الله وما ساعة الغفلة قال ما بين المغرب والعشاء ورواها في فلاح السائل ايض و
زاد وقيل يا رسول الله وما معنى خفيفتين قال تقرء فيهما الحمد وحدها قيل يا رسول الله متى اصليهما قال ما بين المغرب والعشاء ولا يخفى ان المستفاد
من رواية الفقيه وما بعدها استحباب التنفل في ساعة الغفلة وان فرده الادنى ما يقتصر فيه على الحمد ولا يثبت منها استحباب الزائد عن اربع المغرب
كما يستفاد من كرى يجوز الاقتصار في ركعتي الغفيلة على الحمد ايض وهو فرده الادنى ولهذا لا خفاء فيه وكذا في جواز جعل ركعتي الغفيلة ركعتين من
الاربع لجواز الاتيان بالاربع بهذه الكيفية اجماعا ويصدق على الفاعل انه صلى بين العشائين كذا واما تقييده بالزائد على الاربع فلا دليل عليه وثبوت
نوع من الثواب للكيفية في الاربع كقرائة التوحيد لا ينافي ثبوت نوع اخر منه لكيفية اخرى كما في قرائة السور في فريضة خاصة وانما الخفاء في وجوب
جعلهما منها ولو على القول بجواز الاتيان بغير الرواتب في وقت الفرائض بناء على توقيفية العبادة وعدم دلالة على كونهما غير الاربع فيقتصر في
التوقيف على المتيقن وعدمه والثاني هو الاظهر لقوله من صلى بين العشائين الخ فانه يشمل بعمومه من صلى الاربع ايض ويجزي في غيره بالاجماع المركب **العاشرة**

يجوز الجلوس في النوافل كلها ولو اختيارا بالاجماع المحقق والمحكي في المنتهى والمعتبر [illegible] وغيرها وهو الحجة في المقام مضافا الى الاصل والمستفيضة كرواية سدير وابن ميمون وحسن سهل وغيرها خلافا للحلي [illegible] وتخصيصه الجواز بالنهاية [illegible] الافضل ان يصلي قائما للظواهر المستفيضة وصريح المروي في العلل والعيون صلاة القاعد على نصف صلاة القائم او يقوم في اخر السورة ويتمها ثم يركع [illegible] في الحادين وموثقة زرارة او يضعف الركعات فانه ايضا من المستحب كما صرح به المفيد والفاضلان في النافع [illegible] وفي كتاب علي عن الرضا اذا كان لا يستطيع القيام كيف يصلي قال يصلي النافلة وهو جالس يحسب كل ركعتين بركعة واما الفريضة فيحسب كل ركعة بركعة وهو جالس اذا كان لا يستطيع القيام وفي قرب الاسناد عن رجل يصلي نافلة وهو جالس من غير علة كيف يحسب صلاته قال ركعتين بركعة [illegible] بالامر الدال على الوجوب الا ان الاجماع على عدم وجوبا الاتيان بتمام الفعل في النوافل [illegible] مضافا الى صحيحة ابي بصير [illegible] من صلى هو جالس من غير علة كانت صلاته ركعتين بركعة وسجدتين بسجدة فقال ليس هو هكذا هي تامة لكم وظاهرها كون التمام للشيعة تفضيلا فلا ينافي افضلية القيام الثابتة مع النصوص بالاجماع وكونه اكثر ثوابا بالاستحقاق ويزيد ذلك في التفضل **فرع ١٠** يستحب التربع للمصلي جالسا حال القراءة وثني الرجلين حال الركوع بالاجماع كما في المنتهى ويدل عليه [illegible] موثق حمران كان ابي اذا صلى جالسا تربع فاذا ركع ثنى رجليه وقد مضى تفسيرهما [illegible] لا يجوز الاضطجاع ولا الاستلقاء على الاصح الاشهر لتوقيفية العبادة وعدم الشغل ولا معلومية صدق الصلاة عليه وان صدق في الجملة معه خلافا للايضاح [illegible]

في بيان عدم سقوط نوافل الظهرين في السفر

الحادي عشر سقوط نوافل الظهرين في السفر كعدم سقوط نوافل المغرب والفجر واحدى عشر ركعات الليل [illegible] اجماعي والوتيرة مدلول عليه بالمعتبرة المستفيضة التي يأتي ذكر بعضها وفي ركعتي الوتيرة قولان السقوط وهو للاكثر بل في السرائر والمنتهى وعن الغنية الاجماع عليه لعموم المستفيضة كصحاح حذيفة وابن سنان وابي بصير الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وزاد في الثانية الا المغرب وفي الثالثة مع ذلك فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في حضر ولا سفر وليس عليك قضاء صلاة النهار وصل صلاة الليل واقضه وموثقة سماعة عن الصلاة في السفر فقال ركعتين ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا انه ينبغي للمسافر ان يصلي بعد المغرب اربع ركعات ويتطوع بالليل ما شاء الحديث ورواية [illegible] انما فرض الله على المسافر ركعتين لا قبلهما ولا بعدهما شيء الا صلاة الليل على بعيرك حيث توجه بك ويدل عليه ايضا العلة المصرحة بها في رواية ابي يحيى عن صلاة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة وعدمه وهو للشيخ في النهاية ونقله الصدوق في [illegible] والعلل والامالي بل في الاخير انه من دين الامامية وهو صريح الفضل بن شاذان كما يظهر من باب الثالث والثلاثين من العيون وقواه في الذكرى واستجوده في [illegible] واختاره في [illegible] وهو الظاهر من بعض مشايخنا [illegible] وهو الحق للاصل [illegible] والعلل والعيون وانما ترك تطوع النهار ولم يترك تطوع الليل لان كل صلاة لا يقصر فيها لا يقصر في تطوعها وذلك ان المغرب لا يقصر فيها [illegible] من التطوع وانما صارت العتمة مقصورة وليس يترك ركعتيها لان الركعتين ليستا من الخمسين وانما هي زيادة في الخمسين تطوعا ليتم بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع وفي الفقه الرضوي والنوافل في السفر اربع ركعات الى ان قال وركعتان بعد العشاء الاخرة من جلوس وضعف سند الاولى كما قيل [illegible] من توقف فيه لاجل عبد الواحد بن عبدوس وعلي بن قتيبة وهما من مشايخ الاجازة فلا يضر عدم توثيقهما [illegible] في الاصول المذكورة عنه [illegible] ولو قطع النظر عنه [illegible] فللتسامح في ادلة السنن لا ضير فيه والقول بانه انما هو حيث لا يحتمل التحريم كما في المقام للزوم التشريع والا فلا تسامح [illegible] كلام خال عن التحصيل كيف جميع ادلة التسامح جارية فيه ولولا ذلك لما كان تسامح في شيء من العبادات اذ كلها مما يستلزم التشريع مع ان هذا مما اورده النافي للتسامح على مثبته واجابوا عنه بان بعد دلالة الادلة على التسامح لا يلزم التشريع المحرم ودعوى الاجماع على عدم التسامح في مثله من اغرب الدعاوى كدعوى شذوذ الاخبار الدالة على عدم السقوط لشذوذ القائل فان بعد فتوى مثل الفضل والصدوق والشيخ من قدماء الاصحاب ودعواه انه من دين الامامية الظاهر في اشتهاره في العصر الاول وذهاب جمع من المتاخرين اليه [illegible] طائفة منهم في المسألة كالفاضلين [illegible] كيف ينسب الخبر الى الشذوذ فلا تامل في حجيته في المقام سيما مع تأيده بصحيحة محمد عن الصلاة تطوعا في السفر قال لا تصل قبل الركعتين ولا بعدهما شيئا نهارا بل هي ايضا يدل على عدم السقوط لان الظاهر كون القيد بعد الاطلاق في السؤال احترازيا ويتأيد ايضا بما مر من الاخبار الدالة على كون الوتيرة عوض الوتر يقدم عليها من يخاف فوتها والوتر لا يترك في السفر فكذا عوضها فلم يبق الا تعارض هذه الاخبار مع ما سبق من اخبار السقوط ولا شك في ترجيح هذه لكونها خاصة واخبار السقوط عامة وترجيح تلك باعتضادها بالشهرة والاجماع المنقول لا تكافؤ الخصوصية سيما معارضة نقل الاجماع مع مثله بل اقوى منه لكونه اسند الى المعصوم واظهر في الدلالة واعتضاد الاولى ايضا بالاستصحاب وبعموم المستفيضة المثبتة لها بين الركعتين مط مع انها ايضا بينها معارضة لعموم السقوط بالعموم من وجه موجبة للرجوع الى الاستصحاب ولولا الترجيح هذا كله مع ما في كثير من اخبار السقوط من ضعف الدلالة فان قوله الصلاة في السفر في صحيحة ابي بصير وموثقة سماعة وان كان عاما الا ان قوله في الاولى وصل صلاة الليل [illegible] بل صلاة النهار بقرينة قوله وليس عليك قضاء صلاة النهار وفي الثانية ويتطوع بالليل ما شاء ثم يعارض هذا العموم ويصلح قرينة للتخصيص والحمل على العموم في مثل ذلك غير ثابت وكذا في رواية [illegible] مع ان هيهنا كلاما [illegible] وهو ان الظاهر من الاخبار والفتاوى ان الساقط هو نافلة الصلاة

في ان الساقط في السفر هو نافلة الصلوة لا مطلق النافلة كما زعمه جماعة

فان المراد من قوله ليس قبلهما ولا بعدهما انه ليس من نافلتهما الا من مطلق النافلة والا فيلزم ان لا يسقط ركعات المغرب والوتيرة ليست نافلة للصلاة

في صلوة الجمعة

العشاء وان اضيفتا اليها في بعض الاخبار بحيث يكفي ادنى ملابسة فيها ويدل عليه رواية الفقيه والعلل المتقدمة وما دل على كونها عوضا للوتر التي النبي كان لا يفعلها لذلك والاخبار المصرحة بانها لا تعد من الخمسين وعلى هذا فلا تعارض بين اخبار عدم السقوط وبين ما سبق ايضا **فرع ١** سقوط ما يسقط من النوافل في السفر عزيمة كما يدل عليه نفي صلاحيتها في رواية الحناط المرادف للفساد ونفي اصلها الدال على انتفاء التوقيف في العموم [illegible] الدالة على جواز قضاء النوافل النهارية في الليل لو ثبتت لا تدل على مشروعيتها نهارا حتى يجعل دليلا على ان المراد بالسقوط [illegible] رفع تاكد الاستحباب **ب** الثاني من صلى العشاء في وطنه وسافر بعدها فهل يجوز له ان يصلي الوتيرة في السفر على القول بسقوطها ام لا ومن صلاها في السفر ثم دخل الوطن هل يجوز له الوتيرة في الوطن ام لا وكذا من دخل عليه في الوطن واراد السفر والاتيان بصلاة الظهر في السفر هل يجوز له الاتيان بنافلة الظهر في الوطن ام لا او من المسافر الذي صلى الظهر في السفر صلاة عصره الى دخول الوطن فهل يجوز له ان يصلي نوافل العصر في السفر ظ عموم الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء ان كل ما يقصر ليس قبله ولا بعده شيء سواء كان وقت النافلة حاضرا او مسافرا وان كل ما لا يقصر يجوز نافلته وان كانت وقت النافلة في السفر الا ان موثقة عمار يدل على غير ذلك وهي انه سئل اذا زالت الشمس وهو في منزله ثم يخرج في سفر قال يبدأ بالزوال فيصليها ثم يصلي الاولى بتقصير ركعتين لانه خرج من منزله قبل ان تحضره الاولى وسئل فان خرج بعد ما حضرت الاولى قال يصلي اربع ركعات ثم يصلي بعد النوافل ثماني ركعات لانه خرج من منزله بعد ما حضرت الاولى فاذا حضرت العصر صلى العصر بتقصير ومضمونها هو المش بل نسبه بعض مشايخنا الى الاصحاب وعليه الفتوى فيجوز لمن ادرك وقت النافلة في الحضر فعلها اداء وقضاء ولو اخر الفريضة الى السفر او قدمها في السفر **ج** ظ الاخبار عدم سقوط النوافل في الاماكن الاربعة الشريفة لاختصاص قوله الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء بغيرها قطعا فيبقى عموم النوافل سليمة عن المعارض بل معاضدة بغيرها ايضا كصحيحة علي بن مهزيار فيه علمت يرحمك الله فضل الصلاة في الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما من الصلاة ورواية علي بن حديد عن الصلاة في الحرمين قال صل النوافل ما شئت والمروي في كامل الزيارة في المسافر قال صل في المسجد الحرام ما شئت تطوعا وفي مسجد الرسول ما شئت تطوعا وعند قبر الحسين ع فاني احب ذلك عن الصلاة عند قبر الحسين ع تطوعا قال نعم ما قدرت عليه ويدل على الجواز ايضا ما مر من قوله لو صلحت النافلة لتمت الفريضة **الثانية عشر** لا يجوز نقص النوافل عن الركعتين ولا زيادتها عنهما في غير الوتر وصلاة الاعرابي بل لا بد في كل ركعتين منها عن تسليم لانه المعروف من صاحب الشريعة فيجب الاقتصار عليه لتوقيفية العبادة ولقوله صلوا كما رأيتموني اصلي وخصوص المستفيضة من طرق الفريقين فمنها النبوي صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وفي اخر بين كل ركعتين تسليمة وفي المروي في قرب الاسناد عن الرجل يصلي النافلة ايصلح له ان يصلي اربع ركعات لا يسلم بينهن قال لا الا ان يسلم بين كل ركعتين وفي مستطرفات السرائر وافصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم وظ هذه الاخبار المنجبرة ضعفها بالشهرة وكلمات الاصحاب حرمة الزيادة والنقص من دون تشهد وتسليم بل صرح بها جماعة منهم الحلي مدعيا عليه الاجماع واما ما يدل عليه عبارة [illegible] والمنتهى اولا من ان ذلك على الافضلية فليس المراد منه ذلك لتصريحهما اخيرا بالتحريم

الباب الثالث في الصلوة الواجبة الغير اليومية وهي عدة صلوات نذكرها في مطالب

المطلب الاول في صلوة الجمعة

والكلام اما في حكمها او شرائطها او من يجب عليه او كيفيتها او وقتها او لواحقها فهنا ست بحوث

البحث الاول في حكمها وفيه ثلث مسائل

المسألة الاولى صلوة الجمعة واجبة في الجملة باجماع الامة بل الضرورة الدينية ويدل عليه مضافا اليهما السنة المتواترة بل الاية الشريفة على ما ذكره الاكثر وان كان فيه نظر على الاظهر لعدم صراحتها في صلوة الجمعة لعموم الذكر وعدم المخصص الا ما قيل من اتفاق المفسرين واشعار المروي في العلل [illegible] الى الصلوة فانها سعيا الى ان قال كان الله عز وجل يقول يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله ومعنى فاسعوا امضوا والاكتفاء عدم وجوب السعي الى غيرها حين النداء بل ولا استحبابه مرتبا عليه والاول [illegible] كيف وفيه في الكشاف تفسيرها ايضا بمطلق الصلوة وبعض المفسرين منا بالحج عليهم السلام وعن صاحب التيسير [illegible] ان المراد اما الصلوة او الخطبة او سماع الوعظ وقال بعض المفسرين واذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وبادروا الى وظائفه من الغسل وقص الاظفار والشوارب والتطيب والتنوير وحلق الرأس وغير ذلك ولو سلم فلا دليل على حجيته كيف مع ان اكثرهم من اهل الخلاف ولا ادري من لا يقبل الاجماعات المتواترة من العلماء على عدم الوجوب العيني كيف يقبل دعوى اتفاق المفسرين والثاني غير مشعر [illegible] بتعليل رجحان السعي الى الصلوة التي هي من افراد الذكر بامر الله سبحانه بالسعي الى مطلقه بل في المروي في الكافي اشعار على خلافه حيث قال قلت له قول الله عز وجل فاسعوا الى ذكر الله قال اعملوا وعجلوا فانه يوم مضيق على المسلمين الحديث فان ظاهره الامر بالتعجيل الى مطلق العمل والثالث بعد لزوم حمل الامر على الوجوب لان ارتكاب التجوز في الذكر ليس باولى منه في السعي فيحمل على الاستحباب ويكون ترتبه على النداء لكثرة ما رغب فيه من الوظائف والاعمال فيما بعد الزوال مع ان ارادة الاذان عند الزوال من النداء غير معلومة لجواز ان يراد به اذان الفجر الذي هو اول [illegible] للصلوة من يوم الجمعة كما نقل عن بعض المتاخرين في رسالته في صلوة الجمعة عن بعض المفسرين وهو ظ من حمل الذكر على وظائف يوم الجمعة كما ان عدم دليل على ارادة الصلوة المعهودة سيما عند نزول الاية فكونها اشارة الى ما ورد في الروايات من كثرة اعمال يوم الجمعة حتى ان اصحاب النبي ص كانوا يتجهزون يوم الخميس لانه يوم مضيق لكثرة وظائفه واعماله سلمنا ان المراد بالذكر صلوة الجمعة ولكن لا يدل الاية على وجوبها الا بعد

المسألة الثالثة

في بيان ان وجوب صلاة الجمعة موقوف على نصب الامام او من نصبه

صلاة الجمعة

[illegible]

ازا لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة وخبر الاسند لا لان من المعلوم ان المراد بامام يخطب ليس من كان مشتغلا بالخطبة بالخطبة بل من
شانه ذلك لا يمكن ان يكون المراد شانه بواسطة القدرة لما عرفت من التلازم فلا يكون الا باعتبار الصلاحية شرعا واطلاق مثل ذلك شايع
وليس بعد القدرة وسائر ما يشترط في امام الجماعة ما ينبغي الصلوح الا فقد العصمة او النيابة ولو لم نقل بذلك فلا اقل من حصول الاجمال المسقط
لوجوب الاستدلال على المنفي ومنها صحيحة زرارة الاتية انما وضعت الركعتان اللتان اضافهما النبي يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن
صلى يوم الجمعة في غير جماعة فليصلها اربعا كالظهر في سائر الايام اي في غير جماعة خاصة كما صح ضده للهتك او في غير صلوة الجمعة كما في الوافي
فيكون في الجمعة جماعة معتبرة غير المعهودة وليس الا مع الامام او يكون مجملا ومنها موثقة ابن بقباق اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات
فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وانما ... مع ان في الاتيان بقوله لهم من يخطب لدلالة على نوع اختصاص ونفهم من يخطب
اشعار بعدم شمول من يخطب لكل من يقدر عليه ومنها صحيحة محمد عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلونها اربعا اذا لم يكن
لهم من يخطب وتقريب الاستدلال ما مر بضم هذا اذا جعلت لفظة نعم تصديقا لما قبلها وجعل جملة يصلونها استينافية واريد بالجمعة صلوة الجمعة
ولو جعلت تصديقا لقوله يصلونها بان يراد بالجمعة الظهر ولنا لزوما نرتب قريب اجزائه وهو كلا انها على مغايرة امام الجمعة والجماعة ومنها
رواية طلحة لا جمعة الا في مصر يقام فيه الحدود وليس ذلك الا فيما كان فيه الامام او نائبه وحمله على التقية لاجل اشتراط المصر مردود بانه لا يحل
ان الامام او امره لا يكون غالبا الا فيه على ان ارادة مجمع الناس منه ممكنة وكونه مجازا لو سلم لا يضر كما لو ... عن الحمل على التقية ومنها الاخبار
المكثرة المشترطة لصلوة الجمعة بالامام كموثقة سماعة وصحيحة زرارة ومرسلة في المقنعة وصحيحة زرارة لا يكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط
الامام واربعة والاخرى صلوة الجمعة فريضة والاجتماع اليها فريضة مع الامام وصحيحة محمد تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين ومعنى ذلك اذا كان
امام عادل والاخرى تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب
الحدود بين يدي الامام وصحيحة ابن عمار في قنوت الجمعة اذا كان اماما قنت في الركعة الاولى فان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع و
المروي في رجال الكشي بسنده المتصل من اصحابنا الامامية الى النبي ص اذا اجتمع خمسة احدهم الامام فلهم ان يجمعوا دل بالمفهوم على نفي الجواز
بدون الامام الى غير ذلك ولكن هذه الاخبار على اشتراط وجوب الجمعة بوجود الامام والمتبادر منه حين الاطلاق المعصوم كما صرح به جماعة منهم
النوري والخوانساري ولذا ترى جماعة من علماء العرب منهم الفاضل ... قد حملوه عليه وجماعة اخرى كالنعماني والسيد والشيخ والحلي
المفوه واراد وابه امام الاصل ولذا لو فرض وجود المعصوم في بلد فقال احد كان الامام في بيتي يتبادر هو قطعا واما عدا التبادر فح
فللقرينة الحالية ولذا لو قال احد رايت الامام في المنام يتبادر المعصوم نظرا الى انه لو حكى عن زمان الظهور حكاية فقيل قال الامام وجاء
الامام لم يتبادر غير المعصوم والظاهر كما صرح به بعضهم ان الامام لا يطلق على غيره الا بالقرينة فيقال امام المسجد وامام الصلوة وامام البلد ولذا
ترى يطلق على الاثني عشر الامامية ولذا ورد في الاحاديث ان الامام امامان امام هدى وامام ضلالة وقد اريد منه ذلك في الاخبار بحيث
يثبت منه تبادره عنه في تلك العصور كما في صحيحة محمد المتقدمة حيث اطلقه واراد به امام الاصل بقرينة قوله وقاضيه وفي رواية ابن سنان عن ...
الامام ان يخرج المحبسين في الدين يوم الجمعة الى الجمعة ويوم العيد الى العيد ويرسل معهم فاذا قضوا الصلوة ردهم الى السجن وفي رواية ان ...
لا يقوم لله على خلقه الا بامام حتى يعرف وفي رواية اسحق ان الارض لا تخلو الا وفيها امام وفي صحيحة ابن ابي العلاء تكون الارض ليس فيها امام قال لا وفي
رواية ابي حمزة لو بقيت الارض بغير امام لساخت وفي رواية ابي هراسة لو ان الامام رفع من الارض ساعة لماجت باهلها وفي رواية يونس لو لم يكن
في الارض الا اثنان لكان الامام احدهما وفي الحديث المشهور من مات ولم يعرف امام زمانه الامام بل في الاية الشريفة نريد ان نمن على الذين استضعفوا
ونجعلهم ائمة وقال تعالى لابراهيم اني جاعلك للناس اماما بل صرح بعض العلماء ان الامام في مقابل الرعية سلمنا عدم تبادر مطلق الامام ولكن
لا شك ان المراد من الامام العادل المذكور في صحيحة محمد حيث يطلق في الاخبار هو امام الاصل كما لا يخفى على المتتبع في الاخبار ففي ... عن ابيه
فيمن قتل ناصبيا غضبا لله تعالى قال اما هؤلاء فيقتلونه ولو رفع الى امام عادل لم يقتله به وفي خبر عن الصادق ع في امراة قتلت من قصدها بحرام
انه ليس عليها شيء وان قدمت الى امام عادل اهدر دمه وفي خبر عن الرسول ص ساعة امام عادل افضل من عبادة سبعين سنة وحد يقام في الارض
افضل من مطر اربعين صباحا وفي نهاية عنه لا نزال مع امام عادل وفي الفقيه في باب ذنب كل ... عن امير المؤمنين ع انه قال ان خرجوا على
امام عادل فقاتلوهم وان خرجوا على امام جائر فلا تقاتلوهم وفي التهذيب باب حد السرقة اذا سرق السارق من البيدر من امام جائر فلا قطع عليه فاذا
كان من امام عادل عليه القطع وفي المحاسن عن الباقر ع من دان الله بعبادة يجهد فيها نفسه بلا امام عادل فهو غير مقبول وفي ... ثواب
زيارة الحسين ع من اتى الحسين عارفا بحقه الى قوله وعشرين حجة مقبولة وعمرة مع نبي مرسل او امام عادل وفي رواية ابي بصير ان الله اجل واعظم
من ان يترك الارض بغير امام عادل سلمنا عدم تبادر الامام في امام الاصل ولكن لا شك في وجوب الحمل عليه مع القرينة واي قرينة اقوى مما دل
ما ذكر من فهم الاصحاب والاجماعات المنقولة متواترا والاخبار المتقدمة الظاهرة او المشعرة بذلك وسائر ما تقدم مع ان قوله في صحيحة محمد الامام وقاضيه
صريح في امام الاصل وهذه الصحيحة بنفسها كافية في اثبات المطلوب لا يضر اشتمالها على غير الامام ممن لا نقول باشتراطه لان خروج بعض الحديث

في بيان ان الاخبار دلت على اشتراط وجوب الجمعة بوجود الامام

في بيان ان المراد من الامام العادل هو امام الاصل

بدليل عن ظاهره والحجية لا يوجب خروج الباقي مع ان المحكي عن صاحب نوادر الحكمة والفقيه والهداية الفتوى بمضمون الجميع سلمنا عدم القرينة فيكون
الامام مجملا فيجب الاقتصار فيه على المتيقن مضافا الى انه بعد الاجمال تحيث حصل وجوب الجمعة بغير هذه الاخبار الوجوب في غير موضع الاجماع عن الحجية
فان قيل لا اجمال فيه بل المراد منه من يقتدى به ويتبع او يقصد وهذا امر معلوم قلنا اولا من اين علم ان معناه ذلك لغة حتى يجب الاخذ به
فيما لا قرينة فيه والاصل تجري لو لم يعلم استعماله في غير ذلك المعنى ايضا مع العلم بالوضع لذلك وقد فسره في القاموس بمعان منها قيم الامر المصلح له
والنبي والخليفة والدليل وقد فسر اللغويون الامام بالاصل فيمكن ان يكون ماخوذا منه سلمنا ولكن لا شك انه لم يوضع لكل متبع ومقصود
ولو لامر سهل كمن يقصد لتعلمه او التكلم معا ومن يتبع ويقتدى به في جلوس في مكان او التكلم بكلام ونحو ذلك بل يلزم فيه شيء اخر اما اتباع
اكثري بل مع وجوبه او غير ذلك من اين ثبت اطلاقه حقيقة في عهد المعصوم على من يتبع في ركوع وسجود وتسليم فان قيل استعمل لفظ
الامام في الاخبار في امام الاصل والجماعة والاصل عدم التجوز فيكون للقدر المشترك قلنا فيكون مجازا في الخصوصيات مع استعماله فيهما فالتجوز
لازم على ذلك ايضا وهذا ليس باولى من التجوز في امام الجماعة خاصة ومنها المروي في العلل والعيون فان قال قائل فلم صارت الجمعة
اذا كان مع الامام ركعتين واذا كان بغير امام ركعتين وركعتين قيل لعلل شتى الى ان قال منها ان الصلوة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه
وفضله وعدله الى ان قال فان قال قائل فلم جعلت الخطبة قيل لان الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون للامير سبب الى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم
عن المعصية وتوقيفهم على ما اراد من مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد عليهم من الافاق الى ان قال وليس بفاعل غيره ممن يؤم الناس في
غير يوم الجمعة فان قال فلم جعلت خطبتين الى ان قال والاخرى للحوائج والاعذار والانذار والدعاء وما يريد ان يعلمهم من امره ونهيه ما فيه
الصلاح والفساد جعل ع اولا علة الركعتين علم الامام وفقهه وفضله وظاهر ان مجرد كونه كذلك في بعض الاوقات لا يصلح علة للسقوط دائما
فلا بد من اشتراط هذه الاوصاف في الامام ولا يشترط في امام الجماعة اتفاقا فيكون امام الجمعة غيره وهو اما الفقيه او امام الاصل والاول باطل
بملاحظة ما يلحقه من الكلام فتعين الثاني وثانيا علة الخطبة حصول سبب للامير وليس هو الا الامام او نائبه الخاص ثم قال وتوقيفهم على
ما اراد وليس هذا شان كل امام جماعة ثم قال وليس بفاعل غيره الخ ثم قال مما يريد ان يعلمهم من امره ونهيه والبتات شيء من العلم والفقه و
الفضل لكل امام جماعة ثم مع انه يجعل العلل العوام وكون العلل الشرعية معرفات انما هي في الادلة والاسباب دون ما يعلل به الاحكام فان الاصل فيها
العلية الحقيقية التامة وتعميم الامير لكل من يصلح للامر ولو للامر بالمعروف خلاف الظاهر بل هو جيد بارد ويضعف بعض هذه الاخبار لو سلم بما
مر مجبور وهنا امور اخر كل منها يؤيد المطلوب ثم بابل باجماعها يحصل العلم به كعبارة الصحيفة السجادية في دعاء الجمعة والاضحى وما روي
عن اهل البيت ع انه في كل جمعة وعيد يتجدد حزن لال محمد ص لانهم يرون حقهم في يد غيرهم فانه لو لا صلوة الجمعة من حق الامام فاي حق يرونه في اليومين
لا يرونه في غيرهما من الايام وتداول ابراز الامراء عظمتهم وشوكتهم فيها لا يفيد لان الشوكة ليست حقا لشخص مع انها يرى في سائر الايام ايضا فذلك
صريح في المطلوب الا انه لما كان المحكي في بعضها بدون لفظ الجمعة وبما روي معه في طائفة من كتب الاصحاب جعلنا مؤيدا وما النبويين احدهما اربع الى الولاة
الفيء والحدود والجمعة والصدقات والاخرى ان الجمعة والحكومة لامام المسلمين واستمرار عمل النبي والولي وغيرهما من المتمكنين في تعيين امام الجمعة وصحيحة
زرارة حثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك فقال لا انما عنيت عندكم وموثقة عبد الملك قال مثلك
يهلك لم يصل فريضة فرضها الله تعالى قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة دلتا على تهاون زرارة وعبد الملك لها ومثلهما لا يتركان
الفريضة الكذائية لو لا لها شرط لم يتمكنا منه سيما مع قراءتهما سورة الجمعة ورواية زرارة اكثر اخبار وجوبها ولا يمكن ان يكون تركهما للتقية
لانهما ان امكن لهما ايديهما فلا معنى للتقية والا فلا معنى للحث على ترك المقيد مع ان في قول زرارة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه دلالة واضحة
على المطلوب اذ لو لا انها منصبه لما كان لذلك الظن وقوله نغدو عليك جيد بل كان المناسب ان يقول حتى ظننت انه يجوز فعلها عقيب الفاسق
ايضا واظهر منه قول عبد الملك فكيف اصنع حيث تحير واضطرب ولو لا اشتراطها باذن الامام لم يكن لذلك وجه وظاهر انه لم يكن مراده كيف اصنع مع وجود
التقية اذ لم يكن جوابه صلوا جماعة وحسنة محمد وزرارة تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين ونحوها حسنة محمد وزاد فيها فان زاد على ذلك
فليس عليه شيء وغيرهما مما دل على انها لا تجب على من كان بينه وبينها ازيد من فرسخين فانه لو لا كون الجمعة منصب شخص معين لم يكن لها موضع
معين ولم يكن لنفي وجوبها عمن بعد عنها بالزائد عن الفرسخين على الاطلاق نحو وايضا من الامور البديهية وقوع الاختلاف بين الفقهاء في
نفس العدالة وموجباتها ونواقضها والكبائر واصالة الفسق او العدالة بحيث لا يكاد يتحقق فقيهان متفقان في جميع ذلك ولا شك ان الفاقد للمرتبة
الاعلى فاسق عند المشترط لها في العدالة والا غلب في البلاد سيما الكبيرة وما عداها وجود فقهاء كثيرة ولا اقل من فقيهين او وجود مقلدي فقيهين اخر
وعلى هذا فنقول لو لم يشترط الامام ووجب عينا على الاعيان فلا يخلو اما يجب على الجميع الايتمام بواحد ولو كان فاسقا عنده او لا والاول باطل
وعلى الثاني فاما يجب على الجميع الايتمام بصاحب المرتبة العليا او لا والاول فاسد للاجماع القطعي على عدم اشتراط ذلك الشرط وعلى الثاني
فاما يجب على كل اقامة جمعة مع مقلديه او مع من يقلد مجتهده في بلد واحد او لا والاول غير جائز اجماعا وكذا الثاني للاجماع على عدم الاشتراط بالعلم
اقامة جمعة ممن ليس هو بعادل عنده فلم يبق الا انتفاء الوجوب العيني ولو قلنا بعدم جواز ايتمام المجتهد ومقلديه بمجتهد اخر ومقلديه المخالف له في بعض

مسائل الصلوة كما اختاره بعضهم سيما مع ظهور انه لا يتفق مجتهدان متفقان في جميع مسائل الصلوة ومقدماتها بحسب الحدود والشروط والمطاوي
من المستحبات وجود عدول عديدة صالحين لامامة الجماعة والخطبة في اكثر البلاد وما يقرب منها الى فرسخين حتى تشاهد انا فرسخ من امام صلوة
الجماعة في المدن الكثيرة وقراها وعلى هذا فنقول لو وجبت الجمعة عينا ولم يكن منصب لمعين يجب على الكل الحضور الى جمعته فاما يكون بناء احد هؤلاء
العدول على امامة الجمعة ام لا فعلى الاول اما يجب على الباقين الحضور الى جماعته ام لا والاول باطل قطعا ضرورة عدم دليل على ان ارادة واحد منها بنا
يوجب تعيينه وعدم جواز امامة غيره ممن هو مثله وعلى الثاني وكذا على عدم بناء واحد منهم على الامامة اما لا يجب عليهم تعيين امام لها قبل
الزوال او يجب والاول باطل لانه اذا لم يجب عليهم ذلك فاذا دخل الزوال اما يجب اقامة الجمعة على كل هؤلاء العدول او على واحد مع امكان ذلك الجمع
جمعة من راس الفرسخين او الفرسخ بل الاول ايضا سيما مع عدم الاطلاع والقسمان باطلان وعلى الثاني اي وجوب التعيين قبل الزوال فمع عدم
دليل عليه ولاستلزامه مفاسد لو اختلفوا في التعيين ولا دليل على ما يرفع شيئا منها اما يجتمعون على تعيين واحد او لا بل يكون ذلك الواجب
فعلى الاول اما لا يتعين شرعا بمجرد التعيين والاول باطل لاستلزامه انتفاء فائدة وجوب التعيين بل عود المحذورات اللازمة على عدم وجوب التعيين
وان تعين شرعا فاما لا يبطل جمعة غيره لو شرع فيها التعيين او يبطل والاول ينفي فائدة وجوب التعيين ويعود المحذورات والثاني يوجب زيادة
شرط في امام الجمعة لم يقل به احد وان لم يجتمعوا على التعيين حتى دخل الزوال فاما يجوز لكل منهم اقامة الجمعة او لواحد منهم والقسمان باطلان
كما مر فلم يبق الا عدم وجوب الجمعة الا مع من عينه الله سبحانه وايضا من الضروريات اشتراط العدالة في امام الجمعة وعلى هذا فاما يجب على كل من في
البلد وما دونها الفرسخ من القرى تحصيل العلم بعدالة واحد معين شرعا او لا والاول باطل سيما في المدن الكثيرة القرى كاصبهان وشام
وقسطنطنيه ونحوها اذ حصول ذلك ليس اختياريا سيما مع اختلاف العلماء في العدالة ومنافياتها فالتكليف به تكليف بغير الاختياري فتعين الثاني
وح فاذا لم يظهر عدالة الامام الجماعة بل لا كثر كما هو الاغلب فاما يجب عليهم اقامة جمعة اخرى او يسقط الجمعة عنهم والقسمان باطلان اما الاول
فللزوم اقامة جمعتين فيما دون فرسخ بل في مسجد وهو باطل سيما مع عدم العلم ببطلان جمعة الاخرى واما الثاني فظ فان قيل يجب عليهم الخروج الى ما فوق
الفرسخ قلنا مع انه لا دليل عليه وانه في الاكثر يورث الفتنة قد لا يمكن الخروج لحر او برد او خوف او قيام الجمعة ايضا من مجهول هؤلاء فيما فوق الفرسخ
او لم يتبينوا من ظهور عدالة الاول الى اول الزوال او لم يعين الامام الاصل مع ان اجتماع هؤلاء على واحد ايضا قد لا يتيسر فيلزم خروجهم جميعا الى اطراف
الى غير ذلك من المفاسد فيلزم ان يكون منصب اقامة الجمعة معينا من جانب الله سبحانه والانصاف ان هذه الوجوه من الادلة القوية على نفي الوجوب
العيني في زمن الغيبة ومما يؤكد نفيه انه كان النبي والخلفاء بعده يعينون لصلوة الجمعة كما كانوا يعينون للامارة والحكومة ومما يؤكده ايضا كثرة الاخبار
الدالة على الوجوب بزعم الموجبين مع ذهاب اكثر المتقدمين والمتاخرين الى نفيه وعدم العمل بها مع اطلاعهم على هذه الاحاديث وايضا يحكم العرف والعادة
بان صلوة الجمعة لو كانت واجبة كصلوة العصر وسائر الصلوة اليومية لشاع ذلك بحيث لا يشك فيه احد بل صار من الضروريات كسائر الصلوات ولم يكن
بهذه المثابة حتى لم يلتزم بفعلها من العلماء الامامية في قريب من الف سنة الى زمن الشهيد الثاني ولم يشتهر وجوبها بل ذهب كثير منهم الى حرمتها فان قيل
لعل التقية كانت مانعة قلنا اهل التقية فيه كانت اشد منها في امر المتعة مع كونها مستحبة ومع ذلك صار ضروريا وكذا مسح الرجلين والسجود على الارض
وعدم جواز التكفير الى غير ذلك احتج المثبتون للوجوب العيني بوجوه الاول وقد عرفت عدم دلالتها والثاني الاستصحاب فان الجمعة كانت واجبة
في زمن النبي وخلفائه فيستصحب ويرد اولا بمعارضته باستصحاب وجوب الظهر وعدم وجوب الجمعة فان قبل ايجاب الجمعة كان الظهر واجبا والجمعة غير واجبة
فانه علم انتفاء الاول وثبوت الثاني الى زمان تمكن المعصوم ولم يعلم فيما بعده فيستصحب وجوب الاول وعدم وجوب الثاني وثانيا بمعارضته باستصحاب
وجوب الظهر في زمان نزول الجمعة على من لم يتمكن من حضور جمعة المعصوم فان قلت لا ينافي ذلك عند من يشترط المعصوم في عهده لكل احد ولو لم
يتمكن المعصوم الى جمعة قلنا فيسقط استصحابك راسا اذ على هذا يكون الاشتراط في عهده مسلما ولا يجري الاستصحاب في الواجب المشروط وثالثا بان
الاصل في الواجب ما دام الوصف كونه بشرطه فلا يجري الاستصحاب الا ان تمامية ذلك انما هو على ما ياتي من عدم تمامية دلالة الظواهر على وجوب
الجمعة مط والا فلا يتم لان الواجب ما دام الوصف وثبت بالاطلاق فالاصل فيه ليس كونه بشرطه ورابعا بانتفاء الاستصحاب بما مر من الادلة على الاشتراط
وقد يجاب عن الاستصحاب ايضا بتغير الموضوع فان موضوع الوجوب الموجودون في زمانهم والنزاع في غيرهم ويضعف بفرض الكلام في شخص واحد
مدرك للزمانين المطلوب بالاجماع المركب الثالث اصالة عدم اشتراط المعصوم فانه لا خلاف في اشتراط امام الجماعة والشك في اشتراط الزائد فينفي
بالاصل وجوابه اولا انه ان اريد اجراء الاصل من دون ملاحظة ما يلحقه من الاطلاقات وجوب الجمعة الاتية فالاصل مع الاشتراط لاصالة عدم الوجوب
بدون الشرط وان اريد اجرائه بملاحظة الاطلاقات فمبنى اتمامه على ان تمت دلالتها على وجوب صلوة الجمعة مط ثم على ثبوت ان صلوة الجمعة صار نفيها على
ما يفيد فيه بغير امام الاصل وشيئا على التامية وثانيا ان الاصل انما يعمل به اذا لم يكن هناك دليل يخرج منه عنه وانا قد بينا الدليل على اشتراط
امام الاصل او نائبه ولو منع صراحته فلا تم فيه غاية الاجمال وبه يخرج مطلقات وجوب الجمعة عن الحجية سلمنا حجية المخصص بالمجمل ولا زمه حجية مطلقات
الظهر ايضا كما روى في باب التفويض ان الرسول زاد ركعتين في الظهر والعصر والعشاء فلا يجوز تركهن الا في سفر ولم يرخص رسول الله لاحد
تقصير الركعتين اللتين ضمهما بل الزمهم الزاما واجبا ولم يرخص لاحد في شيء من ذلك الا المسافر وصحيحة زرارة عشر ركعات ركعتان من الظهر و

ركعتان من العصر وركعتان من الصبح وركعتا المغرب وركعتا العشاء الاخرة لا يجوز الوهم فيهن الى ان قال وهي الصلوة التي فرض الله على المؤمنين في القرآن
وفوض الى محمد ص فزاد النبي في الصلوة سبع ركعات وموثقة سماعة اذا زالت الشمس فصل ثمان ركعات ثم صل الفريضة اربعا فاذا فرغت من سبحتك
قصرت او طولت فصل العصر وصحيحة محمد بن احمد اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوة وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت
طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر الى غير ذلك خصوصا ايضا بالعموم من وجه ويرجع في صورة التعارض الى التخيير الرابع الروايات العديدة
كصحيحة زرارة فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة فرضها الله عز وجل في جماعة وهي الجمعة وصحيحة ابي
بصير ومحمد ان الله فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة واخرى لزرارة على من يجب
الجمعة قال على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم وثالثة
له قد تقدم انه لا يكون الخطبة والجمعة وصلوة ركعتين على اقل من خمسة رهط الامام واربعة وزاد بغيرها قد تقدمت ايضا صلوة الجمعة فريضة
والاجتماع اليها فريضة مع الامام فان ترك رجل ثلث جمع من غير علة فقد ترك ثلث فرائض وصحيحة منصور يجمع القوم اذا كانوا خمسة فما زاد الى ان
قال الجمعة واجبة على كل احد ولا يعذر الناس فيها الا خمسة وصحيحة زرارة ايضا الجمعة واجبة على من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وصحيحة
عمر بن يزيد اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة وصحيحة اخرى لزرارة ومحمد من ترك ثلث جمع متوالية طبع الله على
قلبه وقريب منها روايات اخر والنبوي المروي في بعض الكتب كتب عليكم الجمعة فريضة واجبة الى يوم القيمة والاخر لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او
ليختمن الله على قلوبهم والثالث خطبة ان الله فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حياتي او بعد مماتي وله امام عادل استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله
ولا بارك له في امره الحديث وصحيحة محمد المتقدمة يجب الجمعة على من كان منها على راس فرسخين ومعنى ذلك اذا كان امام عادل وصحيحة زرارة
السابقة ايضا المصدرة بقوله حثنا ابو عبد الله الخ وموثقات البقباق وسماعة وعبد الملك المتقدمة جميعا وغير ذلك مما هو بمضمون ما ذكرنا
منه والجواب عنها مع ان بعض هذه الاخبار خطاب مشافهة ولا يثبت العموم منها الا بالخصوص والكلية اما الاول فاما عن الاولى فبعدم دلالتها
على ازيد من ان بعضا من الخمسة والثلثين الواجبة من الجمعة الى الجمعة صلوة الجمعة وهو اعم من ان يكون واحد منها او فردا من واحد فانه اذا كانت
الجمعة واجبة في بعض الاوقات والظهر في بعض او الاول على بعض الاشخاص كما في زمن الغيبة على من يحضر عند الامام الغائب من اولاده واصحابه
الثاني على بعض اخر فلا محالة يكون الجمعة بعضا من الخمسة والثلثين ولو لم يصدق القضية على مثل ذلك لم يصدق على صلوة الجمعة اصلا لعدم
وجوبها في شيء من الازمنة على جميع الناس فمنهم من لا يصلح للامامة او طائفة كذلك ولا على المرأة والمسافر والمملوك والمريض وغير ذلك والحاصل
انا نم وجوب الخمسة والثلثين في كل جمعة الى الجمعة على الناس وان بعضا منها صلوة واجبة فيها الجماعة ولكن لا نم ان هذا البعض واجب على الكل
تصدق القضية بوجوبه في الجملة بل لا يمكن ان يراد انه واجب على الكل مرة عند وجوبه على كثير من الناس ولا يمكن ان يقال خرج ما خرج بالدليل
لان هذا انما هو على تقدير وجود لفظ عام كان يقول منها صلوة واجبة على الكل وليس كذلك بل يجب التقدير والتقدير اما علم وجوه تقديره في
اين تقدير بايهم فاذن الامام ايضا مع ان في كثير من النسخ هكذا فرض الله على الناس وعلى هذا يسقط الاستدلال راسا لجواز ان يكون
اشارة الى اهل زمانه واما عن الثانية فبما مر انا نسلم ان بعضا من الخمسة والثلثين مما يجب على كل مسلم ان يشهدها وبعضها ولكن بين لنا ذلك
البعض هل هو الركعتان الصادرتان من مطلق امام الجماعة او من امام الاصل ووجوبه على كل مسلم لا يدل الا على وجوبه عليهم عند تحقق شرائطه الاخرى
مع ان يوق ان الصلوات الواجبة كثيرة منها ما يجب على كل مسلم نحو صلوة الزلزلة مع انه قد لا يتحقق الزلزلة في مائة سنة الا مرة ولا يقع في بعض الاصقاع
اصلا مع ان كل مسلم متعلق بقوله ان يشهدها والشهود يتوقف على التحقق فالمعنى يجب على كل مسلم ان يشهدها لو تحققت ولا نزاع في ذلك ولا
نفيه يشهدها بان يفعلها خلاف الحقيقة واما عن الثالثة والرابعة والخامسة فتعليق الوجوب فيها على الامام وهو لو لم يكن ظاهرا في امام الاصل يكون
محتملا له قطعا فلا يعلم الوجوب بدونه ولا يفيد اطلاق البعض في قوله امهم بعضهم في اولها اذ ظاهر ان الاضافة فيه للعهد اذ هذا البعض هو
الامام الذي ذكره بقوله احدهم الامام مضافا الى احتمال كون الذيل من كلام الصدوق مع ان ما يدل على الوجوب في الاولى وهو قوله على سبعة نفر
الاعم لا عموم فيه وما فيه العموم وهو قوله فاذا اجتمع الخ لا دلالة فيه على الوجوب وفي الثانية لا دلالة الا على نفي الوجوب على الاقل من خمسة واما الوجوب
على كل خمسة فلا واما عن السادسة فبعدم دلالة صدرها على وجوب صلوة الجمعة على الكل اليه مع ما فيه من احتمال التجمع لما ياتي واما ذيلها فلم يوجب
الا الجمعة وهي حقيقة في اليوم المعهود مجاز في غيره والمعنى المجازي المراد غير معلوم لنا فكما يمكن ان يكون الركعتين مع امام الجماعة يمكن ان يكون ما كان مع
امام الاصل وما كان يصلي في زمان الظهور وهو ما كان مع الخلفاء والولاة وظهوره في هذا الزمان في مطلق صلوة الجمعة لو سلم لا يفيد
لاصالة عدم الظهور في زمان الصدور ومنه يظهر الجواب عن السابعة ايضا مضافا الى ان الوجوب فيها غير باق على معناه الحقيقي من جهة عدم الوجوب على
كل من ان صلى الغداة في اهله ادرك الجمعة وتخصيص الوجوب بمن كان على اقل من فرسخين ليس اولى من التجوز في الوجوب مع انه لا يلائم تتمة
الحديث قال ع وكان رسول الله ص انما يصلي العصر في وقت الظهر في سائر الايام كي اذا قضوا الصلوة مع رسول الله رجعوا الى رحالهم قبل الليل
فان مع التخصيص المذكور لم يكن الرجوع موقوفا على التاخير واما عن الثامنة فبعدم عموم فيها اصلا لعدم تعين المرجع في قوله كانوا وليلبس عندنا ولعله

كان من فيهم امام الاصل وارجاعهم الى المسلمين التابعين لا دليل عليه مضافا الى ان عطف ما ليس بواجب قطعا على قوله فليصلوا يوهن في وجوبه ايضا واما
عن التاسعة فبما بمعناها مع ضعف اكثرها سندا منع الدلالة على الوجوب اصلا اذ قد يحصل من ارتكاب المكروه او ترك المستحب كدورة في القلب ايضا ولذا
ورد التشديد من ذلك في ترك بعض المستحبات ايضا سيما مع انه رتب الطبع وما بمعناها على ترك ثلث جمع المتصفة بالمتوالية وسيما مع التقييد في بعض تلك
الروايات بتركها تهاونا بها مضافا الى ان ارادة الركعتين مع الخطبتين من لفظ الجمعة الحقيقية في اليوم غير معلوم بل ارادتها مع صدورها
عن الامام ممكنة بل يمكن ان يكون المراد غسل الجمعة ايضا ومنه يظهر الجواب عن العاشرة والحادية عشر مع انهما خاليتان عن العموم جدا بل ذكر
الورع في الثانية صريح في حصوله فهو مخصوص بايام حياته وكذا عن الثانية عشر لما عرفت فيه قيد الامام العادل وقد عرفت ظهوره
في المعصوم وقيد الاستخفاف والجحود فهو مسلم واما عن الثالثة عشر فبما مر ايضا من قيد الامام العادل واما عن البواقي فبانها على نفي الوجوب
ادل ولذا الثاني لم يها استدل كما مر دليل القول الاول مع ان شيئا منها لا يدل على الوجوب على الجميع اما عن الثلثة الاولى فلخلوها عن لفظ
الوجوب او الامر الدال عليه واولها متضمنة للفظ الحث الظاهر في الاستحباب واما الخمسة فلعدم دلالتها على عموم الوجوب فلعله على من كان يتمكن
من الايتمام بامام الاصل او الاستيذان منه ومما ذكر يظهر الجواب عن سائر ما لم يذكر ايضا فانها بين ضعيفة وخالية عن الدال على الواجب او عن
يجب عليه ومتضمنة للفظ الجمعة المحتملة لان يكون مجوزها ما وقع مع الامام او نائبه ونحو ذلك واما الثاني اي الجواب عن الجميع كليا فتارة بعدم
حجية شيء منها على فرض الدلالة لمخالفتها الشهرة القديمة الموجبة لخروجها عن الحجية واخرى بخروجها عن الحجية بتخصيصها
بما مر من الاخبار الدالة على اشتراط الامام او من يخطب ابدا على من يصلي بالجماعة وقد عرفت حملهما الامام الاصل لا بغيرهما او المحتمل له واجماله
بالمجمل ليس بحجة في مقام الاجمال قطعا فيعمل فيه باصالة عدم الوجوب وثالثة بعدم دلالتها على المطلوب اذ غايتها وجوب صلوة الجمعة عينا فهو
مما لا شك فيه وانما الكلام في صلوة الجمعة انها ما هي فالخصم يقول انها ما وقع مع الامام او باذنه ولا يفيد هذه الاخبار رفع ذلك الا على القول
بكون العبادات اسامي للصحيح نظرا واما على القول بالاعم فيبعد بناء مقدمة هي ان اجزاء العبادات على القول بكونها اسامي للاعم على قسمين
ما يعلم انتفاء المسمى بانتفائه قطعا كالركوع والسجود بالنسبة الى الصلوة وما يعلم عدم انتفائه بانتفائه كذكر الركوع وقد يكون هنا قسم ثالث
وهو ما يشك في كونه مما ينتفي المسمى بانتفائه ام لا كما اذا لم ينضبط المعنى العرفي لفظ في زمان او انضبط فيه وشك في معناه في الزمان السابق و
يجري اصالة الاتحاد كما فيما نحن فيه على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ صلوة الجمعة لو سلم فيها الحقيقة المتشرعية في هذا الزمان في
الاعم ما كان من القسمين الاولين فحكمه ظ وما كان من الثالث فيجري فيه اصالة عدم الجزئية بواسطة اصالة عدم الوجوب ان لم يكن موقوفا
عليه لوجوب سائر الاجزاء واصالة الجزئية بواسطة اصالة عدم وجوب السائر به وبدونه ان كان موقوفا عليه كما فيما نحن فيه والحاصل ان
الوضع للاعم انما هو فيما اذا لم يكن الجزء مما اخل كونه سببا للتسمية وتماميه فلا الا ترى انه اذا وضع اسم لعبد يتغير لون العبد واصفر بعد
الحمرة لا يتغير الموضوع له بخلاف ما اذا وضع لفظ لعبد احمر من جهة انه احمر فلا يطلق اللفظ بعد زوال الحمرة وكذا لو شك انه هل هو موضوع
لمطلق العبد او الاحمر منه نعم لا يختلف الاطلاق لو تغير حمرته مثلا فانا نعلم ان اطلاق الصلوة على الاركان المخصوصة والاجزاء المعلومة ليس
لاجل خصوص السورة او ذكر الركوع مثلا ولكن نعلم انه موضوع لمعنى هما جزآن له فيختلف انه هل المعنى المشترك ارتفع هذا الجزء فالمعنى الفعل المشترك
والمحصل ان النزاع في الوضع للصحيح والاعم انما هو فيما اذا علم وضع لفظ الشيء واستعماله فيه مجازا وشك ان المستعمل فيه او الموضوع له هو تمام
اجزائه او لا واما لو شك ان الموضوع له والمستعمل فيه هل هو هذا الشيء لاجل هذا الجزء او الشرط فلم يقل احد بانه للاعم ولو شئت التوضيح فانظر
الى لفظ وضع لكتاب فانه لا يتغير التسمية لو وجد فيه اغلاط وتروك ولا يقال انه موضوع للصحيح بخلاف ما اذا وضع لفظ له من جهة انه صحيح فانه غير
الصحيح اذا عرفت ذلك نقول انا لو سلمنا كون صلوة الجمعة حقيقة في الاعم ما كان مع الامام في هذا الزمان فلا نسلم في زمان الشارع لجواز ان يكون
معناها ما كان معه ولم يثبت فيها الحقيقة الشرعية حتى يحكم باتحادها مع عرف هذا الزمان باصالة عدم النقل فلا نعلم انها هل هو ما كان مع الامام
ام لا ولا بعد في ذلك كما ان صلوة الجماعة لا تصدق الا مع الايتمام بامام ولو تحقق جميع الاجزاء من اقامة الصفوف وغيرها بل قد ينتفي المسمى بانتفاء
اقل من ذلك كجزء من الصلوة فان بانتفائه ينتفي المسمى ولو تحقق جميع سائر الاجزاء والحاصل انه يمكن ان يكون المستعمل فيه ما كان مع الامام
لاجل انه كذلك وعلى هذا فلا يدل ما دل على وجوب صلوة الجمعة على وجوبها لا امام فيه او نائبه اصلا اذ لا نسلم انه صلوة جمعة وانه بانه
لا دخل لهذه الاخبار بالمطلوب اصلا اذ لا نزاع لاحد في وجوب صلوة الجمعة بل هو من ضروريات الدين ولا في عدم اختصاصه بزمان دون
زمان من حيث هو زمان بل الكل قائلون بوجوبها في كل زمان من حيث هو هذا الزمان وانما الاختلاف في شرط من شرائطها انه هل هو
الاقتداء بالمعصوم او نائبه ام لا وهل الاستدلال بهذه الاخبار على مطلوبكم الا كمن استدل على عدم اشتراط العدالة في امام الجماعة بعموم ما
رغب في الجماعة او كمن استدل بعمومات وجوب الحج على وجوبه مع سد الطريق ايضا الا ترى انا نقول بوجوب الحج الى يوم القيمة ولا ينافيه
لو فرض سد الطريق او منع التقية عن الحج في الف سنة والحاصل انا نقول ان الله سبحانه جعل لنا اماما بعد امام الى يوم القيام يجب علينا التحمل
نمنا ما عنه ونهى عباده عن الاتيان بما يقتضي غيبته واستتاره وامرنا بالصلوة معه كذلك وحصول الحرمان عنه منه بعصيان الامر اجمالا

تفصيلا

تفصيلا واجب مشروط به فاتوا عما لنا الاتيان في دوام وجوبه ولا ادري ما يقول الموجب في عدم وجوبها في بلاد التقية التي هي اكثر بلاد الاسلام
وازمنتها فان قيل لا شك ان مفاد تلك الاخبار وجوبها في كل جمعة وعلى كل مسلم سواء حضر المعصوم ام لا ومقتضى الاشتراط اختصاص الوجوب
بحال الحضور فعموم الروايات يدفع الاشتراط قلنا هذا اشتباه نشاء من الخلط بين شرط الوجوب وشرط الصحة وكذا بين كون الشيء مخصصا
للعام ام لا وكونه من افراد مخصصه القطعي ام لا بيان ذلك ان الشيء ان كان شرطا لوجوب شيء يكون موجبا لتخصيص عمومات وجوبه ومقيدا
لاطلاقاته لا محالة بخلاف ما اذا كان شرطا لصحته فانه لم يقل احد بان قوله تع اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الى اخ مخصص لقوله سبحانه اقيموا
الصلوة نعم لما كان انتفاء شرط الصحة مستلزما لانتفاء المشروط الصحيح وبانتفائه ينتفي التمكن عن الاتيان بالمطلوب ووجوبه مخصوص بحال
التمكن قطعا فيكون انتفاء الشرط من افراد عدم التمكن الذي خص العام به عقلا وشرعا قطعا والحاصل انا لا ندعي ازيد من ان الايتمام بالمعصوم
او نائبه شرط لصحة الجمعة فاذا لم يتمكن المكلف منه فنقول ان عمومات وجوب الجمعة مخصصة باعتراف الكل بحال التمكن من صحيحها قطعا فلذا لا يقول
بوجوبها عند فقد امام عادل او من يخطب والعدد اللازم ونحوها ونحن ايضا لا ندعي ازيد من ذلك نعم نحن نقول انه يشترط في صحتها الايتمام بالمعصوم
فاذا لم يتمكن منه ينتفي التمكن من الجمعة الصحيحة وانت لا تقول به فليس النزاع الا في ان انتفاء امكان الايتمام بالمعصوم هل هو من افراد عدم التمكن من
الجمعة المخصوصة عمومها بغيره قطعا ام لا وليس ذلك نزاعا في التخصيص اصلا فلا وجه للتمسك بالعموم في دفعه فنحن وانت متفقون في اختصاص العمومات
بحال التمكن من الجمعة الصحيحة ومختلفون في ان حال عدم امكان الايتمام بالمعصوم هل هي حال التمكن ام لا فانت تقول بالتمكن لعدم اشتراط الصحة به ونحن نقول
بعدمه للاشتراط وليس في يدك شيء تتمسك به سوى اصالة عدم الاشتراط وقد عرفت حالها والحاصل ان الاخبار المتقدمة مما لم يذكر منها باجمعها على عدم
الحجية والدلالة على الوجوب بين دالة على وجوب الجمعة في الجملة او على وجوبها المطلق او على وجوبها على كل احد او وجوبها ابدا والاحتجاج بالاولى انما
يصح في مقابلة من ينفي وجوبها راسا وبالثانية في مقابلة من قال انها واجبة معلقة نحو ان كنت متوضئا فيجب عليك الصلوة وبالثالثة في مقابلة
من قال انها واجبة على طائفة خاصة نحو يجب الصلوة على المطهرين وبالرابعة في مقابلة من قال انها واجبة في زمان ثم نسخ او كان وجوبها مخصوصا
ببعض الازمنة نحو يجب الصلوة في زمان النبي ونحن لا نقول بشيء من ذلك بل نقول انها واجبة مطلقة على كل احد الى يوم القيمة ولكنه مثل الصلوة
بالنسبة الى الوضوء حيث خلق الله سبحانه الماء ثم امر كل احد الى يوم القيمة بالصلوة وشرط فيها الوضوء او امر به عنده ونفى صحتها بدونه فكذلك
جعل الله سبحانه للامة اماما بعد امام الى يوم القيام وامر الناس بطاعته والاجتناب عما يوجب غيبته واستتاره ثم امر كل احد الى يوم القيام بصلوة
الجمعة وشرط فيها الاقتداء بذلك الامام ونفى صحتها بدونه بل نسبته الى صلوة الجمعة كنسبة الترتيب في الوضوء بالنسبة الى الصلوة ولاتفاق الكل
على اشتراط الامام وانما النزاع في وصف منه فكما لا يعقل عن العالم الاحتجاج باوامر الصلوة على من يقول بوجوب الترتيب في الوضوء فكذا هاهنا
وهل يصح الرد على الخصم هنا الا بنص صريح بعدم وجوب الترتيب وباصالة عدم وجوبه وليس هنا نص بعدم وجوب الايتمام بالامام او نائبه فلم يبق
الا اصالة عدم وجوب الايتمام به وهل يصح من فاضل الاستدلال في مقابل ذلك الخصم بالايات والروايات نعم كما انه لو لم يتمكن احد من تحصيل الماء او
من الترتيب فيها ولم يثبت بدل له التيمم عنها ينتفي التمكن من الصلوة المامور بها ولذا يسقط وجوبها كذلك نقول لو لم يتمكن احد من الايتمام بالامام او
نائبه ينتفي التمكن من صلوة الجمعة المامور بها ولذا يسقط وهذا ليس من باب تخصيص عمومها بل هو من التخصيص بالتمكن والقدرة الثابت باعتراف
الخصم شرعا وعقلا فيها وفي كل امر فليس شيء ينفع للخصم هنا الا ان يقول انه لم يثبت الامر بالاقتداء بالامام او نائبه وهو اصل عدم اشتراط الصحة
او عدم الثبوت لا يفيد بعد نص الاصل او يقول انه ثبت الامر بالاقتداء بغير الامام وليس له شيء يدل على ذلك بعبارة اخرى في اصل الجواب المراد من
هذه الاخبار ومعناها اما وجوب الجمعة في الجملة فهو مما لا كلام فيه او وجوبها بشرائطها مجملة فلا ينفع لك اصلا اذ الواجب الكلام في شرائطها
وليس لك ان تتمسك في رد هذا الشرط الا بالاصل او وجوبها بشرط عدم شرط مطلقا او الا بعض الشروط المذكورة فيكون منافيا للمطلوب من اشتراط كثير من الشرائط
المذكورة فيها سيما انتفاء عدم التقية ونحوها فكيف لا يضر ذلك ويضر عدم ذكر شرط واحد اخر فان الفريقين قائلان بالوجوب الكل يشترطون شروطا
الا انا نشترط شرطا واحدا اخر فكيف يصير هذه الاخبار ردا علينا دون الباقين وكيف يمنع شرط واحد عن الشمول دون شروط كثيرة فان قيل
سلمنا جميع ذلك لكن نقول انه لا شك ان بواسطة عدم التمكن من الشرط في غير زمان النبي والولي وقليل من زمان مولانا الحسن وازمنة ظهور
القائم على القول بالاشتراط ينتفي التمكن عن صلوة الجمعة المامور بها فيسقط وجوبها في جميع غير تلك الازمنة التي هي اكثر بكثير من زمان التمكن
فهل يحسن تلك التشديدات والتعميمات مع وجود مثل هذا التخصيص قلنا بعد النقض باوامر الجهاد وعمومات الحدود ووجود الامام في كل عصر لدفع
الشبهات واقامة الحج والردع عن الباطل ونحو ذلك اولا انك ايضا تقول باشتراط الامام العادل والعدد والذكورة والحرية والحضر والصحة مع انه ليس
الجامع لجميع هذه الشرائط مساويا للعامة كليته بل تقول باشتراط انتفاء التقية وتسند عدم وقوع الجمعة من العلماء الاعلام في الازمنة السابقة الى التقية مع ان
التقية كانت قائمة في غير زمان النبي والولي وقليل من زمان الحسن الى قريب من هذه الازمنة في جميع البلاد بل الى هذا الزمان في معظم بلاد الاسلام
بل غير شرذمة من ولايات العجم فكيف لا يضر هذا التخصيص لك ويضر لنا مع انا نقول انه لا علم لنا بلزوم خروج الاكثر ايضا لامكان كون ازمنة ظهور
القائم اكثر بكثير من جميع تلك الازمنة بل هو الظاهر من الاخبار بل يحتمل ان يكون في جميع ازمنة الغيبة للامام بلاد واصحاب كثيرة يقيمون الجمعة كما يستفاد

في بيان انتفاء الوجوب عند فقد شرائطه

من بعض الحكايات هذا كله مع ان كل ذلك اذا قلنا بوضع صلوة الجمعة للاعم ولكن اذا قلنا بالوضع للصحيحة كما هو مذهب كثير من الاصحاب وقلنا بان خصوص الجمعة اسم لما فعل مع الامام كما عن القاضي وبعض اخر وهو المحتمل فلا ينفع الاستدلال بالاية والاخبار اصلا بل اللازم ابطال هذين الامرين ويكون جميع تلك الاستدلالات تطويلا بلا طائل وسكوتنا عما يقول الخصم وقد يستدل ايضا بروايات اخر بينة لا فائدة في التعرض لها **المطلب الثالث** واذ ثبت في المسئلة السابقة انتفاء الوجوب العيني للجمعة مع عدم حضور الامام او نائبه فهل ينبغي عنه الجواز ايضا بمعنى تجويز الشارع فعلها بدلا عن الظهر ومعناه الوجوب التخييري والا فلا معنى للجواز بمعنى تساوي الطرفين مطلقا ام لا ينبغي بل يجوز الاول الاظهر وفاقا للمفيد في الارشاد والسيد في المواضع الثلثة المتقدمة والشيخ في الجمل بصريح الحلبي والديلمي وابن حمزة والقاضي والفاضل في المنتهى وموضع من ير وهو واحد احتمالي كلام العماني والتبيان والغنية والموجز وشرحه والجمع والمراسم واليه ذهب الفاضل الهندي من متاخري اصحابنا ونقله عن بعض علماء البحرين واختاره غير واحد من مشائخنا لاستصحاب وجوب الظهر من وجوه احدها انه كان واجبا على كل احد قبل سلام علي الجمعة بل قبل الهجرة لعدم تشريع الجمعة قبلها وبتشريعها علم انتفاء وجوبها مادام حضور الامام وتمكنه بالاجماع وانتفائه مع انتفائه غير معلوم فيستصحب وجوبه مع عدم تمكنه ولا يعارضه استصحاب وجوب الجمعة مع انتفاء تمكن الامام لمعارضته مع استصحاب عدم وجوبها الثابت لها قبل التشريع وثانيها استصحاب وجوب الظهر بعد تشريع الجمعة على من لم يكن على راس فرسخين او دون من جمعة المعصوم وان كان له امام الجماعة والخطيب ويتم المطلوب بعدم الفصل وثالثها استصحاب وجوب الظهر على هذا الشخص اذ لو فرض بقاؤه الى زمان انتفاء تمكن الامام كما كان كلف ويتم المطلوب بالاجماع على المشاركة او عدم الفصل ورابعها استصحاب الحكم السابق على زمان تشريع الجمعة وهو وجوب الظهر على جميع المكلفين وبعد تشريعها لم يثبت نقض ذلك الحكم الا بالنسبة الى بعضهم وكوننا منهم اول الدعوى ولم نقل بكوننا غيرهم والحاصل ان الله سبحانه ما اوجب الجمعة الا بعد مدة مديدة من البعثة وكان الفريضة بالنسبة الى جميع المكلفين في تلك المدة هو الظهر بالضرورة ثم بعد تلك المدة تغير التكليف بالنسبة الى بعض المكلفين بالاجماع والضرورة والاخبار المتواترة فمن ثبت تغير حكمه فلا نزاع ومن لم يثبت فالاصل بقاء الظهر اليقينية بالنسبة اليه حتى يثبت والتوضيح انا نعلم علما ضروريا ان الظهر كانت ثابتة قبل تشريع الجمعة على كل احد وكانت بحيث لو لم يشرع الجمعة كانت واجبة عليهم الى يوم القيامة ونعلم ان الموجودين في هذا الزمان كانوا يعلمون وجوبها عليهم وعلى من بعدهم الى ايام او سقط وكانت بعينها كصلوة العصر والفجر وغيرهما يعتقدون وجوبها الا بناسخ او مسقط ويثبت ذلك من اخبار الظهر المتقدمة ايضا ويدل عليه مرسلة ابن ابي عمير وضعت الركعتان اللتان اضافهما النبي يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فان الوضع فرع الثبوت ثم بالاجماع والاخبار علم سقوط الظهر عمن ادرك الامام او نائبه متمكنا ولم يعلم سقوطها من غيره فيستصحب ثم انه لم يعلم من ادلة وجوب الجمعة كما مر سقوط الظهر عنا فيكون واجبا عينيا علينا ان لا يكون الجمعة مشروعة اجماعا اذ شرعية الجمعة مسقطة للظهر قطعا ويدل عليه ايضا اصل الاشتغال فان كل احد مكلف باحد الامرين من الظهر والجمعة بعد انتفاء الوجوب العيني للجمعة قطعا بما مر يكون الظهر مبرئة للذمة قطعا بخلاف الجمعة لانها اما جائزة او محرمة فلا يحصل البراءة اليقينية الا بالظهر فيتعين وجوبها ويبطل به عدم مشروعية الجمعة اذ مع مشروعيتها لا يتعين وجوب الظهر ويدل عليه ايضا ان جوازها متوقف على التوقيف والاصل عدمه لان المسلم من التوقيف ما كان مع الامام او نائبه اذ عرفت احتمال كون الجمعة اسما لما كان معه مضافا الى ما مر من سقوط الاطلاقات بعروض الاجمال لها كما مر ويدل عليه ايضا ان جميع ما مر من الاخبار المستدل بها على الاشتراط واكثرها يدل على اشتراط الشرعية به فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط خلافا للشيخ في المصباح والمحرر وفي ... وط ف وهو محتمل والكنى العلامة ره اخبار تجويز الجمعة بمعنى انها احد فردي الواجب مطلقا فيما كان الامام ام لا بل يستحب فهي افضل الفردين ونسب الى نهاية الشيخ والحلبي ولف وكره وليس كك ومنهم من نسبه الى المشهور وفيه نظر اما الجواز بالمعنى المذكور فللجمع بين ادلة الاشتراط وعمومات الجمعة وكلام الجمعة فان مقتضاها الوجوب وهو اعم من العيني او التخييري ولما انتفى الاول بالاجماع وادلة الاشتراط او بالاصل يتعين الثاني ولحصول المعارض بين عمومات الظهر والجمعة واصولهما فيرجع الى التخيير ولمرسلة الفقيه وموثقة سماعة وصحيحة زرارة المشابهة المتقدمة في ادلة المختار في المسئلة السابقة الدالة على ان من صلى الصلوة يوم الجمعة في جماعة او مع من يخطب لا يجب اربع ركعات يجب الجمعة ولما انتفى الوجوب العيني بما مر ثبت التخييري واما افضلية الجمعة فلصحيحتي زرارة وموثقة عبد الملك المتقدمة المصدرة اولاهما بقوله حثنا والثانية بقوله مثلك يهلك ان ظاهرهما تشريك الرجلين كانا منها وبين بالجمعة ولم يقع من الامامين انكار عليهما فلا يكون واجبا ولكن ترغيبا بما يدل على الاستحباب وبعض اخبار اخر مرت وكانت قاصرة عن افادة الوجوب لما اشتمالها على الجملة الخبرية او التحذير بما يحذر مثله في ترك المستحبات والمروي في مصباح المتهجد الى ان احب للرجل ان لا يخرج من الدنيا حتى يتمتع ولو مرة وان يصلي الجمعة في جماعة وروى في الامالي الصدوق رواية بزيادة قوله ولو مرة بعد قوله في جماعة ايضا ويضعف الاول بانه جمع بلا شاهد والثاني بمنع اعمية الوجوب المستفاد من الامر لاختصاصه بحكم التبادر بالعيني بل وكذا في مطلق الوجوب لان مآل التخيير الى وجوب شيء اخر غير الفرد وهو احدهما الا على التعيين سلمنا الاعمية ولكن غير الاجماع من ادلة الاشتراط يدل على اشتراط الوجوب المستفاد من تلك الاوامر فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط سواء كان وجوبا عينيا او تخييريا والثالث بانه انما يصح لو تمت دلالة ادلة الجمعة على الوجوب ثم على عدم ثبوت تخصيص عمومات الجمعة بما مر من ادلة الاشتراط او عكس او عجز عن الحجية بواسطة اجمال دليل الاشتراط فان قلنا اجماله يوجب الاجمال في ادلة الظهر ايضا قلنا يرجع الى استصحاب المتقدمة اي الاخبار الثلثة بما مر من تقييدها بالامام او بمن يخطب مع ما فيها من الاجمال المتقدم

ذكره وتعاضد اولا بانه يمكن ان يكون قوله انما عنيت عندكم وقوله صلوا جماعة اذ نالهما اوامر بالتجميع مع ما ذكرنا لا كلام في العموم بين الوجوب العيني وثانيا بانه يمكن ان يكون حثا على حضور جماعة المخالفين حيث كان الرجلان من معارف اصحابهما وكان عدم حضورهما مظنة للضرر فلا يدل الا على جواز التجميع في غير موضع التقية وهو الذي يظهر من حيث قال يجب حضور الجمعة مع من وصفنا من الائمة فرضا ويستحب مع من خالفهم تقية وبذا روى هشام بن سالم عن زرارة قال حثنا ابو عبد الله الحديث انتهى والسادس بانه انما يتم لو تعين المراد من صلوة الجمعة وتسلمت تلك الاخبار من التخصيص بادلة الاشتراط او الاجمال بها ومنه يظهر ضعف السابع ايضا مضافا الى ان قوله في جماعة مقيدة قطعا ضرورة اشتراط الجماعة فيها بشروط كالعدالة والعدد وغيرهما وعلى هذا فكما يمكن التقييد بهذه الجماعة يمكن ان يكون مقيدة بجماعة المخالفين بل هي الغالب في زمانهم ع والى انه يمكن ان يكون المراد من الجمعة ظهرها لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية ولذا اطلقت الجمعة على الظهر في الاخبار كما في صحيحة البقباق السابقة اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات بل هو الظ اذ لو كان المراد صلوة الجمعة لكان التقييد بالجماعة لغوا ولم يكن وجه لقوله احب ان يصليها بجماعة فيكون الخبر تاكيدا لاستحباب الجماعة في ظهر الجمعة الى وجوب تخصيصهما بما اذا كان امام يخطب ومطلق الامام بموثقة سماعة ومرسلة الفقيه المتقدمتين اما بالتمام الاصل او بالمجمل الموجب للخروج عن الحجية والظاهر نهاية الشيخ ولف وكرى والتبيان واحد احتمالي كلام العماني وط والتبيان بل يحتمله كلام جمع اخر كالغنية والموجز وشرحه للصيمري والجمع والمراسم فيجوز من غير ذكر الافضلية لبعض ما مر بجوابه وللمحقق الثاني زاعما انه مذهب جمهور القائلين بالجواز في زمن الغيبة بل قال لا نعلم ان احدا من علماء الامامية في عصر من الاعصار صرح بكون الجمعة في حال الغيبة واجبة مط او تخييرا بدون حضور الفقيه وهو احد احتمالي اللمعة وس فيجوز مع الفقيه الجامع لشرائط الفتوى ولا يجوز بدونه اما انتفاء العيني فللاجماع المنقول بل المحقق واما ثبوت التخييري فللاخبار المثبتة للوجوب لها عموما والوجوب ماهية كلية صادقة على جميع افرادها واما اشتراط الفقيه فلما دل على اشتراط الامام او نائبه في مطلق الوجوب الشامل للوجوبين والنائب شامل للفقيه ايضا وبعبارة اخرى ثبت وجوبها مط مع الامام او نائبه والوجوب اعم من التخييري والعيني والنائب من الخاص والعام والعيني منتف في الغيبة والنائب الخاص غير موجود فيتعين التخيير والنائب العام ويضعف بعد منع شمول الوجوب للتخييري كما مر بمنع دليل على كفاية النائب العام اذ الاخبار انما كان متضمنا للامام والنائب دخل بالاجماع وهو في العام غير محقق فان قيل الفقيه نائب من الامام بصريح الروايات في جميع ما كان له ومنه الجمعة فيكون له قلنا النيابة في الجميع ممنوعة ولا دليل عليه والثابت من الروايات ليس الا في الجملة او في بعض الامور ولظاهر نهاية الاحكام واحد احتمالي اللمعة وس فكالسابق من دون ذكر عدم الجواز بدونه ولظاهر التنقيح والمهذب وصريح المحقق الثاني في حواشي الارشاد فكسابقه بزيادة ذكر افضلية الجمعة وللمحكي في شرح الجعفرية للجواد والشهيد به كلام كرى فالجواز مع الفقيه ان امكن وبدونه ان لم يمكن ... ذكره بل صلوته وط الاردبيلي والتوني فترددوا ويظهر ادلة هذه الاقوال وجوابها مما ذكر ثم لا يخفى ان ما ذكرنا من عدم جواز الجمعة في زمان الغيبة وحرمتها انما هو اذا فعلت بدلا عن الظهر واما بدون ذلك فهل يجوز فعلها ام لا الاصح الثاني لان المطلق وجوبها الثاني اذ عدم جوازها بدلا ليس الا لعدم ثبوت توقيفها وتشريعها بدون الشرائط فان الجمعة لو فعلت هي يكون بدلا عن الظهر ينتفي بانتفاء البدلية قطعا والعبادة اذا لم تكن موقفة مشروعة كانت محرمة لكونها تشريعا وادخالا لما ليس في الدين اقول من الامور المقررة الثابتة بالاخبار المتواترة المعتضدة بالاجماع والاعتبار مشروعية الاحتياط وثبوت ندبا من الشارع وتعلق التوقيف به ويلزمه كون كل ما كان من افراد الاحتياط مشروعا مأذونا موقفا ولا شك ان الاتيان بالجمعة مع الظهر من افراد الاحتياط لكونها مبرئة للذمة قطعا وليس الاحتياط الا ذلك فيثبت مشروعيتها ندبا من الاحتياط فيكون بهذا القصد جائزة ومستحبة فان قيل فعلها ايضا يحتمل التشريع فيكون حراما فلا يكون موافقا للاحتياط قلنا التشريع فعل شيء لم يثبت من الشرع وفعلها مع الظهر بهذا القصد ثابت بادلة الاحتياط فلا يكون تشريعا كما في سائر موارد الاحتياط فانها ايضا غير ثابتة من الشرع بخصوصها والا لم يكن احتياطا وثبوتها واستحبابها انما هو بمجرد ادلة الاحتياط والتوضيح ان العبادة التي لم يثبت بخصوصها لا يمكن ان يفعل بقصد انها عبادة ثابتة بخصوصها الا ان القصد ليس امرا اختياريا فما لم يثبت لا يمكن ذلك القصد فاذا فعلت فاما يؤتى بصورتها لا بقصد عبادة ولا بان يظهر للناس انه عبادة ثابتة بخصوصها كالحمية في يوم الفطر بقصد الامساك ولا حرمة فيه قطعا للاصل وعدم الدليل او يؤتى لا بقصد انها عبادة ثابتة بخصوصها ولكن يظهر للناس انها عبادة ثابتة بخصوصها وهذا هو التشريع المحرم او يؤتى بها لاحتمال ان يكون موقفة واحتمال فيما نحن فيه هذا الاحتمال كما في المسئلة فيقصد بها الخروج عن احتمال ترك الواجب ولا يظهر للناس الا ان فعله لذلك وهذا ليس بدليل على حرمته اصلا بل لا يحتملها بل مقتضى ادلة الاحتياط وقوله لكل امرئ ما نوى حسنه واستحبابه وترتب الثواب عليه وعلى هذا فيكون فعل الجمعة بهذا القصد مستحبا ويكون مع الجماعة اذ لا جمعة بدونها فان ما يحتاط به هو بهذه الهيئة لان الركعتين مع الخطبتين مط مستحبة والجماعة امر زائد وعلى هذا يكون الجمعة مستحبة لا وجوب فيها اصلا ويكون الواجب هو الظهر ويجوز مع الجماعة ايضا بل يستحب **البحث الثاني** في شرائطها اي ما يتوقف صحتها عليه وهي امور **الشرط الاول** امام الاصل او نائبه الخاص وقد تقدم بدليله **الشرط الثاني** العدد بالاجماع المحقق والمحكي مستفيضا و اقله سبعة في الوجوب العيني وخمسة في التخييري على الاصح بمعنى انه يجب عينا اذا اجتمعت سبعة ويتخير اذا اجتمعت خمسة وفاقا للمحكي عن الصدوق

والشيخ والقاضي وابني حمزة وزهرة وجماعة من المتأخرين منهم الهندي وصاحبا ضرة وثق ومال اليه في كرى ولنا اما انتفاء مطلق الوجوب بانقص عن الخمسة فبالاجماع وقوله في بعض الاخبار الاتية ولا جمعة لاقل من خمسة اولا يكون جمعة ما لم يكن خمسة وسائر الاخبار المشتملة على ذكر الخمسة واما ثبوت العيني بالسبعة فبالاجماع ايض والاخبار الاتية المصرحة بالوجوب على السبعة الظاهر في العيني واما انتفاء العيني في الخمسة فلمفهوم الشرط في قوله في صحيحة عمر بن يزيد اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة بل منطوق صحيحة محمد يجب الجمعة على سبعة نفر ولا يجب على اقل منهم الحديث ولا يضر اشتماله على اشتراط اشخاص يخالف اشتراطهم الاجماع او الشهرة لانه محمل التمثيل مع ان خروج جزء من الحديث عن الحجية لا يخرج الباقي عنها المؤيدة بصحيحة منقدمة لزرارة على من يجب الجمعة قال على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم فان في اثباتها الوجوب الظ بل الحقيقة في العيني للسبعة اولا ونفيها حقيقة الجمعة الشاملة للعيني والتخييري ثانيا عن الخمسة اشعارا بعدم وجوب العيني على الخمسة واحتمال كون قوله ولا جمعة الخ من كلام الراوي بعيد لغاية البعد نعم هو محتمل في قوله فاذا اجتمع الخ كما مر ولذا جعلناه ايض داخلا في التاييد مع حجية مفهومه مع ان جعل الاول ايض من قول الصدوق لا يسقط التاييد بالرواية اذ الجواب بالسبعة بعد السؤال عمن يجب عليه الجمعة الظ في السؤال عن اقل الواجب لعدم حاجة ما سواه الى السؤال كاف في التاييد بل يصلح للاستدلال ايض ويؤيده ايضا التردد في موثقة ابي العباس ادنى ما يجزي في الجمعة سبعة او خمسة ادناه ومتعلق الاجزاء هي كون الجمعة مامورا بها اي ادنى ما يجزي في الامر السبعة او الخمسة بان يكون احدهما اجزاء في احدهما الامر والاخرى في الاخر ولا يستلزم تفكيكا ويكون ادناه خبر المبتدأ محذوف اي هي اي الخمسة ادناه او صفة للخمسة فيكون الخمسة ادنى الادنى وبذلك يسلم الخبر عن الخدش دون ما اذا جعل المتعلق احد الوجوبين او الصحة ويؤيده ايض صحيحة الحلبي في صلوة العيد اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة وتمام ذكر ظهر دليل ثبوت التخييري في الخمسة ايض خلافا للمحكي عن القديمين والمفيد والسيد والحلبي والفاضلين والمحقق الثاني بل الاكثر كما صرح به جمع من متاخرينا فيبنوا على الخمسة عينا لاطلاق اوامر الجمعة بالنسبة الى كل عدد خرجت الخمسة بالانتفاء فيبقى الزائد بالاصل ولتعلق الامر في الاية بالسعي بالجمع واقله ثلثة والمنادي والامام خارجان عنهم فاقله الخمسة وللمستفيضة من الاخبار كصحيحة منصور وصحيحة زرارة المشتملة على خمسة رهط الامام واربعة وموثقة البقباق المنقدمة كلها وموثقة ابن ابي يعفور ولا يكون جمعة ما لم يكن القوم خمسة والمروي في رجال الكشي بسنده المتصل عن النبي اذا اجتمع خمسة احدهم الامام فلهم ان يجمعوا ويضعف الكل ظ لاندفاع الاصل بما مر ولخلو الجميع عن الدال على الوجوب جدا غايتها الرجحان كما هو الثابت من الجملة الخبرية مع ان دلالة الثانية ليست الا بمفهوم ضعيف غايته والاخريان لا بد لان الا على ان مع الخمسة يكون الجمعة اولهم التجميع واين هما من احتمال الوجوب ثم لو دل بعضها على الوجوب العيني بالخمسة لتعارض مع ما ذكرنا وكان المرجع ايض التخيير لان المرجع عند التعارض مهما امكن الجمع مع وجود الشاهد له شاهد وهو صحيحة زرارة المذكورة ثم ان هذا الشرط يختص بالابتداء دون الاستدامة بلا خلاف ظ بيننا كما صرح به غير واحد منا بل عن الشيخ جعله فيشير المذهب فلو نقص العدد بعد الدخول في الصلوة ولو بالتكبير لم يسقط الوجوب بل يتمها الباقي اماما كان او ماموما او كليهما لاستصحاب الصحة الخالي عن معارضة ما دل على اشتراط الوجوب بالعدد لظهوره بحكم التبادر وندرة النقص بعد الاجماع والدخول في الصلوة جدا بل كانه لم يتحقق الى الان في الابتداء بل دل لو لا بعضه عدم تعلق الوجوب بدون العدد الظ او الصريح في عدم مسبوقيته بالوجوب وهو غير السقوط ويدل على عدم السقوط لو نقص العدد بعد تمام الركعة رواية جابر في صلوة الجمعة ومن ادرك ركعة فليضف اليها اخرى وصحيحة البقباق من ادرك ركعة فقد ادرك الجمعة ولا بد لمفهومها على السقوط لو انفضوا قبل الركعة كما عن محتمل نهاية الاحكام ذكره لعدم ثبوت كون الباقي بعد الانفضاض غير مدرك الركعة الا بعد ثبوت اشتراط بقاء العدد في الادراك ثم ان مقتضى ما ذكرنا من الاستصحاب وان كان عدم الاشتراط ولو نقص عددهم بعد الشروع في الخطبة قبل الصلوة الا انه خارج بالاجماع **الثالث** الخطبتان بلا خلاف عندنا المحقق بل اجماع اكثر اهل العلم على الظ المصرح به في كلام جماعة منهم لما روي في الحج عن جامع البزنطي لا جمعة الا بخطبة وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين وضعفه منجبر بالعمل المؤيد باخبار اخر منقدمة كصحيحة محمد وموثقتي البقباق وسماعة الدالة بالمفهوم على انه اذا لم يكن لهم من يخطب لا يجمعون وجعلها مؤيدة لما مر من الاحتمال فيمن يخطب لاحتمال ارادة الوجوب من الجملة فيكون مفهومها نفي الوجوب دون الصحة وباخبار اخر ياتي في عدد الخطبة وكيفيتها وادابها وههنا مسائل **المسئلة الاولى** يجب الاتيان بخطبتين اجماعا له ولصحيحة عمر بن يزيد وللقعدة فيه بين الخطبتين فان ايجاب القعود بين الخطبتين يستلزم ايجابهما من باب المقدمة المؤيد بما تقدم من رواية المعتبر وما بمعناها من الروايات السابقة كصحيحة زرارة ورواية العلل وصحيحة معوية بن وهب الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون الفصل بين الخطبتين والاخبار الواردة في كيفية الخطبة **الثانية** يجب في كل منهما الحمد لله سبحانه والصلوة على النبي وآله وشيء من الوعظ بزيادة قراءة سورة في الاولى خاصة دون الثانية وفاقا للاكثر في الثلثة الاولى بل عن ك وظ الاجماع عليها لا لورودها في الاخبار لعدم دلالة شيء منها في شيء من الثلثة على الوجوب مضافا الى اشتمال اكثرها على ما ليس بواجب قطعا بل لاصل الاشتغال فان المراد بالخطبة في الاخبار ليس معناها اللغوي قطعا بل الظ ثبوت الحقيقة الشرعية فيها كالمتشرعة الظ باتحادهما لاصالة عدم النقل وعدم معلومية صدقها في شيء من العرفين على اقل من ذلك وصدقها على المتضمن للثلثة قطعا والحاصل انا نعلم وجوب اشتمالها على الحمد وشيء اخر من الصلوة والوعظ او كليهما او احدهما لا على التعيين فليس بلازم

في وجوب الاتيان في صلوة الجمعة بخطبتين

العلوم فقد مر شك بقيني الوجوب فيعمل فيها باصل الاشتغال ولجماعة منهم ط والجمل والعقود والمراسم والوسيلة والسرائر والنافع وغيرهم في الرابع لقوله ع في صحيحة محمد في الخطبة الاولى بعد ذكر الثلثة ثم اقرأ سورة من القران وللمع وفع وجماعة اخرى في الخامس للاصل الخالي عن معارض ضعفا مر لاختصاص الامر بالاولى وعدم توقف صدق الخطبة على القراءة قطعا خلافا لمن زاد في الاولى الثناء والشهادة بالرسالة ايض كالسيد وفي الثانية الاستغفار للمؤمنين والمؤمنات والصلوة على ائمة المسلمين كالنافع وحكي عن السيد ايض لورود الجميع في بعض الاخبار الخالي عن الدال على الوجوب مضافا الى جواز اتحاد الثناء مع الحمد كما عن ظ ف ومنها القراءة ايض كالمحكي عن الاكثر لدعوى الاجماع في ف المردود بعدم الحجية مضافا الى نفيها على مطلق القراءة الشامل للاية ايض فلا ينطبق على المدعى الا مع ما قيل من عدم الفرق بين الخطبتين الممنوع ثبوته جدا ولمن نفاه ثانيته عن الاولى كالنافع وعن الحلي والسيد او الثالثة عنها كما عن الاخير وعن الثانية خاصة كما عن الثلثة ايض او الرابعة عنهما كما عن الحلبي ولمن اكتفى عن الرابعة بايتاء الفائدة كما عن ف وجماعة كل ذلك للاصل المندفع بما ذكرنا ولمن اوجب الدعاء بين الخطبتين فقط كما عن الانتصار والمهذب والاصباح والجامع للصحيح يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر ثم يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبته وهو غير دال على مطلوبهم **فروع ا** يجب ان يكون الحمد بلفظه بلا خلاف ظ بل عن كره الاجماع عليه لظ الاجماع وهل يتعين الحمد لله كما هو صريح جماعة وظ اخرى مثل احمد الله او لرب العالمين كما عن نهاية الاحكام والثاني اقوى كما عن نهاية الاحكام والثاني اقوى للاصل والاول احوط كما في الصلوة ايض فان الاحوط الاتيان بلفظها **ب** هل يتعين في الوعظ نوع خاص من الامر بالتقوى او الاطاعة او التحذير او نحوها الحق لا للاصل **ج** الاولى زيادة الشهادتين في الاولى والصلوة على ائمة المسلمين والاستغفار للمؤمنين والمؤمنات لورودها في بعض الاخبار **د** قالوا يجب الترتيب فيحمد اولا ثم يصلي ثم يعظ ثم يقرء لظ الاجماع والموثقة وفي ثبوت الاول كلام كما في دلالة الثاني للامر فيها بالتاخير بعد ما لا يجب قطعا وباعتبار عدم تعين الصلوة او الواجب من الصلوتين المذكورتين فيه **هـ** الظ عدم وجوب العربية في الخطبتين كما عن لك للاصل و انتفاء الفائدة التي هي علة التشريع لو لم يفهمها العدد ولو ضم خطبة يفهمها السامعون باي لغة كانت مع العربية كان اولى **المسئلة الثالثة** يجب تقديم الخطبتين على الصلوة وفاقا للمعظم بل في ك انه المعروف من مذهب الاصحاب وفي المنتهى لا نعرف فيه مخالفا وفي الوافي وهذا مما لا اختلاف فيه بينهم لظ الاجماع وللمروي في العلل فلم جعلت الخطبة يوم الجمعة قبل الصلوة وجعلت في العيدين بعد الصلوة قيل لان الجمعة امر دائم الخ والمستفيضة المصرحة بان خطبة النبي قبل الصلوة والمشتملة على ان الامام يخطب قبل الصلوة فان في دلالتها على الوجوب ان كان نظر الا انه يتم باستلزام رجحان التقديم لوجوبه بالاجماع المركب خلافا لظ الصدوق في العيون والعلل والهداية والفقيه فذهب الى تاخيرهما عن الصلوة يوم الجمعة لكونهما بدل الركعتين ولمرسلته اول من خطب قدم الخطبة على الصلوة يوم الجمعة عثمان الحديث والاول اجتهاد في مقابلة النص والثاني ضعيف بالشذوذ والمعارض مع اتم منه واكثر وهل يجب اعادة الصلوة لو عكس الظ نعم لوجوب الاتيان بالصلوة بعد الخطبة ولو لم يعد عمدا او لعذر فهل يبطل ما فعل ويجب الظهر ام لا الظ الاول لان وجوب الاعادة ولو في الجملة يدل على عدم كون ما اتى به موافقا للمامور به ولان الامر بالخطبة قبل الصلوة نهي عن ضده الذي هو الصلوة قبل الخطبة والنهي يوجب الفساد **الرابعة** يجوز ايقاع الخطبتين بعد تحقق الزوال وقبله على الاظهر وفاقا في الاول للاكثر بل عليه الاجماع في كلام جماعة وفي الثاني للخلاف وط والقاضي والمحقق وعن الشهيد الميل اليه واختاره جمع من المتاخرين منهم صاحب الذخيرة والفاضل الهندي ونسب في ع الى اشهر الروايتين بل عن ف الاجماع عليه للاصل فيهما وظ الاجماع في الاول والروايات الدالة على توقيت الصلوة باول الزوال المستلزم لجواز تقديم الخطبتين عليه وصحيحة ابن سنان كان رسول الله يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل في الثاني وتاويل الصلوة في الروايات بها وبما في حكمها اعني الخطبة لكونهما بدلا من الركعتين خلاف الاصل والظ كتاويل الخطبتين في الصحيحة بالتاهب كما عن كره او تاويل الظل الاول باول الفيء كما عن الحبل او بما قبل المثل من الفيء والزوال بالزوال عن المثل كما عن لف وحملها على انه اذا زال تطويل الخطبة كان يشرع فيها قبل الزوال ولم ينوها خطبة الصلوة حتى اذا زالت الشمس كان ياتي بالواجب منها للصلوة ثم يصلي ولا ينافي المطلق تصريح الصحيحة بان الصلوة كانت حين نزول الشمس قدر شراك فلا يكون اول الزوال بل بعده لان قدر الشراك كناية عن غاية القلة وحمله على طوله او موضع القدم منه خلاف الظ جدا مع ان النزول عن المنبر بعد الخطبتين وتسوية الصفوف يستغرق هذا القدر من الوقت ايض فلا يكون الخطبة الا قبل الزوال بل لا يحصل العلم بالزوال قبله مع ان ما بعد هذا اللفظ من قوله في الظل الاول وقول جبرئيل قد زالت الشمس فانزل صريح في وقوعها قبله والقول بان الاول ليس اضافيا يختلف باختلاف المضاف اليه وانه لا بد من تقييد شيء مع الظل الاول ولكن تقييده ابتداء انه مثلا اولى من تقييد انقضائه وان معنى قول جبرئيل انه قد زالت قدر شراك بقرينة ما قبله ساقط جدا اما الاول فلان الظل مستعمل مقابل الفيء والاول قبل الزوال والثاني بعده وقد يوصف بالاول للتاكيد بيانا فيليته الزوال كما في طائر يطير بجناحيه حيث قد يطلق الظل على ما بعد الزوال ايضا واما الثاني فلمنع الاحتياج الى التقدير فان المراد ايقاع الخطبتين قبل الزوال واما كونه اخر الظل الاول وقبله فلا يحصل المراد بمجرد ظرفيتهما والظرف لا يجب مساواته للمظروف واما الثالث فلمنع كون المعنى ذلك بل المراد انه قد حصل الزوال وانما كان يصلي قدر الشراك لما مر من اخبار جبرئيل والنزول والتقدم وتسوية الصفوف خلافا للمحكي عن ابن حمزة في الاول فاوجب تقديمهما على الزوال ولعله لما مر من الاخبار الدالة على وجوب الصلوة بمجرد الزوال فيضيق وقتها

وهو كان حسنا لولا الاجماع على جواز الايقاع بعد الزوال كما هو المحقق ظاهرا لعدم قدح مخالفة واحد فيه والمصرح به في كلام جماعة مضافا الى ان الامر بفعل
واراد به مع مقدماته سابقه خصوصا مثل الخطبة التي هي كجزء من الصلوة وللسيد العاملي والحلبي والحلي والفاضل وجمع آخر ونسبه في كرى الى معظم الاصحاب
وعن ض وكره شهرته في الثاني فاوجبوا ايقاعهما بعد الزوال لاصل الاشتغال وما دل على ان الخطبة بعد الاذان من الاية والرواية وعلى ان الخطبتين
عوض من الركعتين فاتتا لبدل ووقته وقت المبدل ولرواية ابن ميمون كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون واستحباب التنفل
بركعتين عند الزوال فلو وقعت الخطبة قبله لزم تخلل النافلة بينها وبين الصلوة ويضعف الاول باندفاعه بالاطلاقات وبما مر والثاني بعدم
دلالته على التعين والوجوب بل غايته الرجحان مضافا الى ابتنائه في الاية والروايات على وجوب كون الاذان يوم الجمعة عند الزوال وعدم جواز الاذان
للخطبة قبله وهو كما قيل ممنوع وفي الاية على ارادة الاذان للصلوة من النداء والخطبة من الذكر وهما ممنوعان والثالث بمنع البدلية اولا وعدم رجوع الانعام
في الوقت ثانيا بينهما اذ اعلم تغاير الوقتين في الجملة فانهما لو كانا بدلا لكانا عن الركعتين الاخيرتين فلا يكون وقتهما اول الزوال قطعا والوجوب
تاخيرهما عن الاولتين مع انه يجوز والرابع باحتمال ان يكون التنفل بعد الخطبة مضافا الى عدم دلالته على الوجوب والخامس بجواز اختصاص التنفل
بمن لم يقدم الخطبة **الخامسة** يجب القيام في الخطبتين بلا خلاف كما صرح به جماعة بل هو مذهب الاصحاب كما في المدارك بل اجماعي كما عن كره وض وصرح عد

في بيان وجوب القيام في الخطبتين بلا خلاف بين علمائنا

لظ الاجماع المؤيد بجملة من الاخبار كصحيحتي معوية بن وهب وعمر بن يزيد والمروي في تفسير القمي عن الجمعة كيف يخطب الامام قال يخطب قائما ان الله تعالى يقول
وتركوك قائما وقد يستدل له بهذه الاخبار وفي دلالتها على الوجوب نظر كما قد يستدل ايضا بما ورد انها صلوة حتى ينزل فان دلالته انما تتم على ثبوت
عموم المنزلة والتشبيه وهو ممنوع مع ان جميع اجزاء الصلوة لا يجب فيه القيام ثم لو خطب جالسا مع القدرة بطلت صلوته وصلوة من علم بذلك من المأمومين
وعلم وجهه مما سبق فما كالاخرهما عن الصلوة واما من لم يعلم فصلوته صحيحة وان راه جالسا وان انكشف له عدم العذر لاتيانه بما كان مأمورا به
على وجهه ولان المسئلة لما ... في الاجماع المنقول هنا ومنه يعلم انه يجوز الجلوس مع عدم امكان القيام للاصل واختصاص الاجماع بحال الامكان
فلا يجب الاستنابة وهل يجب فيه الطمأنينة صرح الفاضل وغيره نعم للتاسي وعموم التشبيه والبدلية واصل الاشتغال والكل ضعيف يظهر وجهه مما
سبق والاصل ينفيه **السادسة** لا شك في رجحان اتحاد الخطيب والامام للاحتياط والمروي في تفسير القمي المتقدم وقوله في موثقة سماعة السابقة واما اذا لم
يكن امام يخطب فهي اربع ركعات وفي صحيحة زرارة لمكان الخطبتين مع الامام وفي رواية العلل المتقدمة بعد بيان علة الخطبة وانه يفعل خيره من يوم
الناس عن يوم الجمعة وقوله في صحيحة اخرى لزرارة نفقد ... بعضهم وخطبهم وللاقعاد في صلوة النبي والائمة والاخبار المتضمنة للنهي عن الكلام
والامام يخطب وهل يجب ذلك كما عن الراوندي في احكام القرآن والمحقق في كره لما مر كلا او بعضا اولا كما عن نهاية الاحكام وظ كره وغيره التردد للاصل
الحق هو الثاني لما ذكر وعدم دلالة شيء مما مر على الوجوب حتى موثقة سماعة لجواز ان يراد بالامام فيها مطلق من يتبع ولو في امر ما مع ما مر من الاجمال
في معنى قوله يخطب **السابعة** يجب الفصل بينهما بجلوس على الاشهر الاظهر لقوله في صحيحة عمر بن يزيد وليقعد قعدة بين الخطبتين المؤيد بصحيحة ابن وهب
السابقة والتاسي وقوله في موثقة سماعة بعد الخطبة الاولى ثم يجلس ثم يقوم وفي حسنة محمد او صحيحته بعد ذكر الخطبة والامر بالقراءة ثم تجلس فقدر ما يمكن
هنيهة ثم يقوم وفي صحيحة ... النعمان في خطبة امير المؤمنين بعد الخطبة الاولى ثم جلس قليلا ثم قام وفي مرسلة به بعد ذكر الخطبة الاولى ثم يجلس جلسة خفيفة
ثم يقوم وفي حسنة محمد ثم يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرء قل هو الله احد ثم يقوم خلافا للمحكي عن ظ المنتهى وبه وفقا لاستحبابه وعن النافع والمع ولمن
فتردد في الوجوب للاصل المندفع بما مر ويجب كون الجلسة خفيفة وان يكون بقدر قراءة سورة التوحيد لما مر وان يكون حال الجلوس ساكتا لقوله في
صحيحة ابن وهب يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها وحمله على النهي عن التكلم بالخطبة خلاف مقتضى عمومه ولا يجب ذلك وفاقا لبعضهم للاصل وقيل بالوجوب
للنهي المذكور ورد بعدم صراحته في الحرمة كما هو شان الجملة الخبرية وفي اشتراط الطمأنينة في الجلوس قول ينفيه الاصل ولو خطب جالسا لعذر يفصل
بينهما بسكتة عند جماعة وبضجعة على ما احتمله في كره ولا دليل على شيء منهما الا ان يستدل للاول بوجوب الجلسة مع السكون وما لا يدرك كله لا يترك
كله ويرد بمنع وجوب السكون فيجوز الفصل بدعاء ونحوه ايضا بل لولا الاجماع لكان الحكم بعدم وجوب الفصل ايضا قويا الا ان يقال بعدم التوقيف فتحقق
التعدد بالفصل وفيه نظر **الثامنة** لا يشترط فيهما الطهارة على الاصح وفاقا للحلي ونع ويع والمع ولف والتبصرة وغيره وعد وغيرها للاصل

في عدم اشتراط الطهارة في الخطبتين

والاطلاقات الخالية عن المرجح خلافا للخلاف وط والجمل ... وصح عد وظ كره وغير واحد من المتاخرين للتاسي والاحتياط وعموم التشبيه
او وجوب الحمل على اقرب المجازات حيث تنتفي الحقيقة في صحيحة ابن سنان انما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام
وايضا وجوب الموالات بين الخطبة والصلوة له وقضية البدلية ويرد الاول على فرض ثبوت كون النبي متطهرا في الخطبة دائما وهو ممنوع بعدم
وجوبه كما بينا في موضعه كذا الثاني ان اريد من حيث انه احتياط وان اريد من جهة استصحاب الاشتغال فيعارض باستصحاب ... بالطهارة والثالث
بمنع عمومه وعدم دليل على الحمل على اقرب المجازات كما بين الحكمات في موضعها مضافا الى احتمال ارادة المعنى اللغوي من الصلوة لتعذر الحقيقة
اللغوية على المجاز الشرعي واحتمال عود الضمير الى الجمعة كما يلائمه الوحدة وان ضعف الاول منهما بثبوت الحقيقة الشرعية للصلوة اولا وعدم
امكان ارادة الحقيقة اللغوية لعدم كون الخطبة دعاء فقط ثانيا وعدم ملائمته لفاء التفريع ثالثا والثاني بان غاية ذلك الاحتمال المنافي
للرواية من الغاية مع معارضة الوحدة بالقرب وتوسط الضمير بين اسمين يجوز مراعاة ايهما كان في المطابقة والرابع بمنع وجوب الموالاة اولا ومنع

اقتضائه لاشتراط الطهارة لجواز التطهر في اثناء الخطبة او في المسافة بين المنبر والمحراب ثانيا والخامس بمنع البدلية اولا ومنع اقتضائها الاشتراك
في جميع الاحكام ثانيا ولذا لم يشترط فيهما القبلة والتسليم والتكبير ونحوها هذا حكم الحدث ولا يشترط الطهارة من الخبث ايضا لما مر ويظهر من بعض
بعضهم ان عدم اشتراطها مسلم عند المشترطين للطهارة من الحدث وظ المن وبعض اخر اشتراطها لعين ما مر بجوابه ومما ذكر يظهر عدم اشتراط شيء
من الطهارتين في السامعين ايضا كما هو ظ الاكثر حيث قيدوا بالخطيب والامام ويظهر من بعض متاخري المتاخرين الميل الى اشتراطها فيهم وهو
ضعيف غايته **التاسعة** هل يجب على الخطيب رفع الصوت بحيث يسمعها العدد المعتبر فصاعدا ام لا تردد فيه في يع وهو في موضعه بل مقتضى
الاصل العدم وجزم بالوجوب في عد وشرحه لاصل الاشتغال وللتاسي فانه روي ان النبي كان اذا خطب رفع صوته كانه منذر جيش ولان المقصود
من الخطبة لا يحصل به ونرد الاول بما مر مرارا وكذا الثاني مضافا الى منع ثبوت ذلك دائما من النبي والرواية ضعيفة ولو سلم لدلت على
رفع الصوت كثيرا وهو غير واجب قطعا والثالث بمنع انحصار المقصود في فهم الحاضرين ما لا دليل على كونه مقصودا في التحميد والصلوة ونحوها
ايضا من الخطبة ولو كان المقصود منحصرا فيه لزم رفع الصوت بحيث يسمعه جميع من يجب عليه الجمعة ولا يقولون بذلك بل لا دليل عليه فلم لا يجعلونه
فائدة لمحض الباقين بكون فائدة لمطلق الخطبة وكذا فائدة الخطبة عند تعذر رفع الصوت بحد القدرة وفائدته لمحض الاصم ولذا اشترط بعضهم
فيهما العربية ولو لم يفهمها العدد فيمكن ان يكون تعبدا كالصلوة والقنوت بالعربي ولا نصات للقرآن بالنسبة الى من لا يفهم العربية وما يروى(?) ...
المتقدمة فلا تدل الا على ان شرع الخطبة لا يكون سببه الا ... للترغيب والتحذير ومقتضاها انه اذا اراد ذلك كان له باعث ولم يقل ان شرعه للترغيب والتحذير
ثم يستحب الرفع بحيث يسمع كل من يمكن قطعا **العاشرة** لا يجب اصغاء العدد ولا الحاضرين للخطبة وفاقا للمع ونع والمبسوط وغيره للاصل ولان تخصيص
الوجوب بالعدد تخصيص بلا دليل وتعميمه يوجب التكليف بالشاق ان لم يوجب رفع الصوت على الخطيب بحيث يسمع الكل وهم لا يقولون به ولا دليل عليه
ان اوجبناه خلافا للاكثر كما صرح به بعض من تاخر لبعض ما مر وللامر في الاية بالانصات والاستماع للقرآن وورود الاية في الخطبة وتسميتها
قرآنا لاشتمالها عليه وللصحيحة المتقدمة انها صلوة حتى ينزل الامام والنصوص الكثيرة الاتية الناهية عن الكلام في اثناء الخطبة لظهور ان
النهي فيها انما هو لوجوب الاصغاء وبعض الاخبار المتقدمة المتضمنة لقوله خطبهم وبه يعلم فانه لا يتحقق بدون الاصغاء ويضعف ما ... سيما
ما ذكروه من انتفاء الفائدة فان اسماع الكل سيما في المدن الكبيرة مع ذلك الاجماع العظيم يمنع عادة فالفائدة حضور من لا يمكنه السماع مع وجوب
الجمعة عليه قطعا هي الفائدة في المطلق والثاني بمنع ورودها في الخطبة وضعف مستنده ومعارضته مع ما عن بعض التفاسير انها في الصلوة المكتوبة
وعن تفسير القمي انها في صلوة الامام الذي ياتم به وعن التبيان ان فيها اقوالا والقول بكفاية اطلاقها لشمولها للقراءة في الخطبة فيتم المطلوب بالاجماع المركب
انما يفيد لو كان الانصات حال القراءة لاجل انها جزء من الخطبة واما لاجل انها قرآن فلا اجماع اصلا مع انه على الاطلاق يرد عليه عدم وجوب
الانصات في المطلق والتخصيص بالبعض ليس اولى من الحمل على الاستحباب والثالث بما مر مضافا الى انه لا يدل على زيادة الخطيب في الصلوة دون السامعين
سلمنا ولكن لا يجب الاصغاء في الصلوة والرابع بعد تسليم حرمة الكلام بمنع انحصار وجهها في الاصغاء مع ان الاصغاء ممكن مع الكلام ايضا كما ان عدمه يكون
مع عدمه ويمكن ان يكون وجهه كونه صلوة كما يقولون هؤلاء به والخامس بمنع توقف الخطبة لهم على ذلك فانه يصدق بمجرد الخطبة في محضرهم نعم يستحب
الاصغاء اجماعا له ولبعض ما مر والمروي في الدعائم يستقبل الناس الامام عند الخطبة بوجوههم ويصغون اليه **الحادية عشرة** لا خلاف في مرجوحية الكلام
للامام والمأمومين في اثناء الخطبة ويدل عليه المستفيضة كصحيحة محمد اذا خطب الامام يوم الجمعة فلا ينبغي لاحد ان يتكلم حتى يفرغ من خطبته فاذا
فرغ تكلم ما بينه وبين ما ان يقام الصلوة والمرويات في قرب الاسناد احدها يكره الكلام يوم الجمعة والامام يخطب وفي الفطر والاضحى والاستسقاء
والثاني ان عليا كان يكره رد السلام والامام يخطب والثالث ورجل شهد هذا اي الجمعة والامام يخطب فقام يصلي فقد اخطأ السنة والمستفيضة
المصرحة بانه لا كلام والامام يخطب وانه لا يصلي الناس ما دام الامام على المنبر والنبوي اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب فقد لغوت وهل يحرم
ذلك كالمشهور ومنهم الشيخ في كتبها ... مدعيا فيه الاجماع عليها اولا كالمبسوط وموضع من ... على ما قيل وان انكره بعضهم وهو كلما ... كلامه
في هذا الموضع الذي صرح فيه بالكراهة وعدم الحظر انما هو في الكلام ما بين الخطبة والصلوة كما يظهر من دليله والمحقق وغيره الحق هو الاول
لا للمستفيضة الاخيرة لعدم دلالتها على الحرمة مع كون النهي عن الصلوة اخص من المدعى ولا لقوله هي صلوة حتى ينزل الامام بل لصحيحة محمد لا باس ان يتكلم
الرجل اذا فرغ الامام من الخطبة يوم الجمعة ما بينه وبين ان يقام الصلوة بمفهوم الشرط على ثبوت الباس الذي هو العذاب في التكلم قبل الفراغ والمروي
في مجالس ق في مناهي النبي انه نهى عن الكلام يوم الجمعة والامام يخطب فمن فعل ذلك فقد لغى ومن لغى فلا جمعة له وفي دعائم الاسلام عن
الصادق اذا قام الامام يخطب فقد وجب على الناس الصمت وفيه ايضا عنه انما جعلت الخطبة عوضا من الركعتين اللتين اسقطتا من صلوة الظهر فهي كالصلوة
لا يحل فيها الا ما يحل في الصلوة وضعف هذه مجبور بالشهرة المحكية بل المحققة بل الاجماع المنقول في محكي المنتهى المخالف للاصل الخالي عن المرجح لعدم دلالة
بعض ما جعلوه مرجحا حتى صحيحة محمد لعدم صراحته في ثبوت الباس في الحرمة وضعف الثاني لما ... بقوله لا ينبغي ويكره في الروايات السابقة وبعض الروايات
العامية وجواب الاول ظهر بما مر ويجاب عن الثاني باعمية اللفظين فيحملان على الحرمة ايضا وعن الثالث بعدم الحجية **فروع أ** هل ترك الكلام واجب فقط
او شرط في صحة الصلوة الظ الاول بل ادعى نفي القول بخلافه بل عن نهاية الاحكام الاجماع على عدم البطلان للاصل وعن ك وض الاشتراط في العدد

دون الزائد والاصل يفيده **ب** استحباب الاصغاء وحرمة الكلام هل يختص بالعدد الذي تنعقد بهم الجمعة ام يشمل الجميع الظاهر الثاني لعموم الادلة وعن كره الاول الا انه يمنع تكلم غير العدد
ج هل يختص الامران بالمتمكن عن السماع او يعم غيره ايضا كالبعيد والاصم المحكي عن بعضهم الثاني وهو كذلك في حرمة الكلام وفاقا للمحكي عن تلك وض وروض
عدم والحق للعموم دون الاصغاء لعدم امكانه في حقهما **د** هل يحرم غير الكلام مما يحرم في الصلوة كالالتفات ونحوه ام لا الظاهر الثاني للاصل وقال بعض مشايخنا
الاخباريين بالاول ونقله عن السيد لرواية الدعائم ويضعف بالضعف **هـ** هل الحرمة في حال الاشتغال بالخطبة او يعم حال السكوت بين الخطبتين
ايضا المحكي عن هي وكره الاول للاصل وعن تلك وس وظاهر ضه الثاني وهو الاقوى لا لقوله وهي صلوة حتى ينزل للعارف ولا لقوله في صحيحة
ابن وهب يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها لعدم دلالته على الوجوب واختصاصه بالامام بل لمفهوم الشرط في صحيحة محمد المتقدمة ومن بين يديه الاصل المتقدم
و هل حرمة الكلام تختص بغير الامام كما عن ظ نهاية الشيخ والحلي والحلبي ونهاية الاحكام وس ون او يعمه ايضا كما عن ضه وض وتلك وحواشي عد وبعض
اخر والحق هو الاول للاصل واختصاص الادلة بغيره ويؤيده بعض الاخبار المتواترة الدالة على تكلمه في اثناء الخطبة للتخالف بعض ما زعم ومع جواز من يزاملها
منزلة الصلوة **ز** لا باس بالتكلم ما بين الخطبة والصلوة للاصل وبعض ما تقدم من الاخبار **الثانية عشر** يستحب ان يكون الخطيب بليغا جامعا
بين الفصاحة التي هي خلوص الكلام عن ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد وعن كونها غريبة وحشية وبين القدرة على تاليف الكلام المطابق
لمقتضى الحال من الزمان والمكان والحاضرين مع الاحتراز عن الايجاز المخل والتطويل الممل ليكون كلامه اوقع في القلوب ويحصل من الخطبة المطلوب
مواظبا على الطاعات مجانبا عن المحرمات ليكون وعظه ابلغ تاثيرا ولا يكون من الذين يقولون ما لا يفعلون متعمما مترديا شتاء او صيفا لرواية سماعة وصحيحة
عمر بن يزيد معتمدا حال الخطبة على سيف او قوس او عصى للاخبار قائما على مرتفع من منبر ونحوه لفعل الحجج وبعض الاخبار وان يكون اذان المؤذن بعد صعود
المنبر وجلوسه لرواية ابن ميمون ورواية الدعائم اذا صعد الامام المنبر جلس فاذن المؤذنون بين يديه فاذا فرغوا من الاذان قام فخطب واما بعض الروايات
الدالة على تقديم الاذان فلا يفيد اذ بد من التخصيص وان يستقبل الناس بوجهه عند الخطبة ويستقبله الناس لمرسلة الفقيه كل واعظ قبله وكل موعوظ
قبله للواعظ يعني في الجمعة والعيد وصلوة الاستسقاء في الخطبة يستقبلهم الامام ويستقبلونه حتى يفرغ من خطبته وفي غيرها رواية السكوني وان
يجلس امام الخطبة لبعض ما مر مضافا الى نفي الخلاف عنه في بعض العبارات وان يسلم على الناس اذا استقبلهم لرفوعة عمرو بن جميع خلافا للخلاف لاصالة البراءة وهو
كان حسنا لولا المرفوعة المجبورة بالشهرة مضافا الى ثبوت المسامحة في المقام وعموم ادلة استحباب التسليم الشامل للمسئلة ولذا عن الفاضل في ير وكره
استحبابه مرتين مرة اذا دنى من المنبر يسلم على من عنده قال لاستحباب التسليم لكل وارد واخرى اذا صعد فانتهى الى الدرجة التي تلي القعود **الرابع**
من الشرائط الجماعة فلا يصح فرادى اجماعا من المسلمين وبه استفاضت النصوص وقد تقدم شطر منها وهل اشتراطها انما هو في الابتداء خاصة كما عن
جماعة بل لعله الاكثر او يشترط استدامتها ايضا كما عن المن وتن ونسب الى محتمل يه وعد مقتضى الاستصحاب المتقدم في الجمعة الاول وقد يطلق بعض
الاخبار الثاني وههنا مسائل **الاولى** يتحقق الجماعة بنية اقتداء المأمومين بالامام فلو اخلوا بها جميعا بطلت صلوتهم ولو اخل بها بعضهم فان
كان من العدد بطلت صلوة الجميع ايضا مع علمهم بالاخلال وصلوة المخل خاصة ان لم يعلم الباقي وان كان من الزائد بطلت صلوته خاصة وهل
يجب على الامام نية الامامة قال الشهيدان نعم وقيل فيه نظر من حصول الامامة اذا اقتدى به ومن وجوب نية كل واجب وقول يمكن ان يكون مراد
المشترط لنية الامام كونه عالما باقتداء المأمومين به حتى يحصل العلم بالامامة بالنسبة اليه ايضا وعلى هذا فلا ريب في اشتراطها حتى يشرع
صلوته بذلك العلم عن النية ويستلزمها فلو لم يعلم لم يحصل الشرط بعينه ولو علمه حصلت النية ايضا مع انه لما لم يكن الجمعة منفكة عن الجماعة لزم
قصد القربة ايضا وهو يتوقف على قصد الجماعة فيراد المشترط لنية الامام الاتيان به ان كان مجرد قصد الامامة كان ما قيل صحيحا ولكن المراد
ما هو المصطلح من النية في العبادات من قصد القربة به وعلى هذا فالشرط فيهما فاسد النية بل يتعين القول باشتراطها **الثانية** لو لم يدرك
المأموم الخطبة واول الصلوة فان ادرك الامام قبل الدخول في الركوع الثاني صحت جمعته ويجب عليه الاتيان بركعة واتمام الاخرى بالاخلاف بل عليه
الاجماع في ك وغيره للمستفيضة من الصحاح وغيرها منها صحيحة الحلبي من ادرك ركعة فقد ادرك الجمعة وصحيحة الفضل اذا ادركت الامام
يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها وان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا وغير ذلك واما صحيحة ابن سنان لا تكون
الجمعة الا لمن ادرك الخطبتين فلمخالفتها لفتوى الطائفة شاذة ولو وافقها لعل جمع من العامة يحتمل التقية او المراد منها نفي الكمال والفضيلة او نفي
الحقيقة والمراد منها نفي الكمال والفضيلة او نفي الحقيقة حيث ان حقيقة الجمعة هي الركعتان مع الخطبتين النائبتين عن الاخريين فيكون المراد من
اخبار الادراك ادراك ما يجزي عن الجمعة وكذا ان ادركه في الركوع الثاني على الاظهر الاشهر بل عليه كافة من تاخر كما في كرى وغيره وفي التذكرة نسبه الى
باقي الفقهاء عدا الشيخ مدعيا تواتر الاخبار به وفي ق الاجماع عليه لان الجمعة يدرك بادراك الركعة وادراكها يتحقق بادراك الركوع اما الاول
فلما تقدم من المعتبرة واما الثاني فللاخبار المستفيضة كصحيحة الحلبي اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت وركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت
الركعة فان رفع الامام راسه قبل ان يركع فقد فاتتك الركعة وصحيحة سليمان في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم
ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة ومضمرة الشحام عن الرجل انتهى الى الامام وهو راكع قال اذا كبر واقام صلبه ثم ركع فقد ادرك
ورواية ابن شريح اذا جاء الرجل مبادرا والامام راكعا اجزأته تكبيرة لدخوله في الصلوة والركوع ويدل عليه ايضا صدر رواية الجعفي ومرسلة يونس الواردين

في قدر انتظار الامام في الركوع وصحيحة البصري الواردة فيمن ظن انه ان مشى الى الامام رفع راسه من الركوع والمروي في الاحتجاج عن الحميري عن مولانا
الصاحب اذا لحق مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة خلافا للمحكي عن عه والشيخ في النهاية ويب وصا والقاضي فاشترطوا
في ادراكها ادراك تكبيرة الركوع لحسنة الحلبي اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة وان انت ادركته بعد ما ركع فهي
الظهر اربعا وقريبة منها صحيحة والصحاح الاربع لمحمد الاولى ان لم يدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة والثانية لا
تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام والثالثة اذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل في تلك الركعة والرابعة اذا ادركت التكبيرة قبل ان يركع
الامام فقد ادركت الصلوة ويضعف هذه الاخبار مضافا الى قصورها عن المقاومة لما مر لاستفاضته وكثرته وانتفائهما فيها حيث ان الاصل في اكثرها
مقيد بان ما مر اخص مطلقا من هذه الاخبار فيجب تخصيصها به لاختصاصه بالراكع الغير الرافع راسه وشمولها له ولغيره ممن رفع راسه كما في حسنة الحلبي
وصحيحته اولهما ولمن كبر فلم يدخل في الركوع ايضا كما في البواقي فيجب التخصيص بغير الرافع راسه مع ان لا عمية غير الاوليين اي الصحاح الاربع وهما اخريها
وذلك لان مدلولهما عدم الدخول وعدم ادراك الصلوة وعدم الاعتداد مما لم يدرك التكبير وظاهر انه لا معارضة بينها وبين ما دل على ادراك الركعة فقط
فيما مر لعدم المنافاة وانما يعارض هذه منضما مع ما دل على ادراك الصلوة بادراك الركعة مما مر وهو كان مخصوصا بصلوة الجمعة فيكون اخص مطلقا
عن البواقي فيخصص به ويعمل بمدلولها في غير صلوة الجمعة فان مدلول الثلثة الاولى ليس الا عن مرجوحية الدخول والاعتداد وهما ولو لم يمكن ارتكابهما
في صلوة الجمعة لوجوب الدخول عليه يظهر فساد الجواب بحمل هذه الروايات على الكراهة مطلقا لانها يجريان في غيرهما ومدلول الاخيرة عدم ادراك الصلوة
وهو ايضا مسلم لان الثابت مما ليس زيد من ادراك ما يجزي عن الجماعة هذا كله مضافا الى انه مع التعارض يجب العمل بما مر ايضا لانه من المرجحات المنصوصة تقليلها
الاحدث ولا شك ان رواية الاحتجاج احدث من الجميع **فرعان ا** مقتضى ما مر ادراك الصلوة اذا ادرك الامام في حد الراكع ولو اخذ في الرفع كما هو احد وجهي
المسئلة الا ان رواية الاحتجاج يفيد بالمفهوم عدم الاعتداد لو لم يدرك تسبيحة واحدة ولكن في افادتها الوجوب نظر فيمكن ان يراد المرجوحية الاضافية
وقلة الكمال ومراعاته مدلوله اولى **ب** لو شك في انه حين دخل في الركوع رفع الامام راسه ام لا صحت جمعته لاستصحاب ركوع الامام واصالة عدم رفع راسه
ولا يعارضها اصالة عدم ادراكه لزواله بها **الثالثة** لو ركع المأموم في الركعة الاولى مع الامام ومنعه الزحام عن السجود فيها لا يجوز له ان يسجد على ظهر
غيره او رجله او يومي لها اجماعا بل ينتظر حتى يتمكن من السجود فان امكنه السجود بعد قيام الصفوف سجد ولحق الامام في الركوع الثاني وجوبا وما حصل
له من الاخلال بالمتابعة في الركن مغتفر بالعذر كما سيأتي في محله وان فرغ من السجدة الاولى وقد رفع الامام راسه من الركوع الثاني ففي لزوم الانفراد
او حذف ما فعل ومتابعة الامام او الجلوس حتى يفرغ الامام من الصلوة ثم الاتيان بالركعة الثانية او التخيير بين الثاني والثالث اقوال والكل وجه والمعيار
الاخير وحده وان لم يمكنه السجود حتى ركع الامام ثانيا لم يركع مع الامام في الركعة الثانية بل يصبر الى ان يسجد الامام لها فاذا سجد سجد معه ونوى بهما
للركعة الاولى ثم اتم صلوته بركعة اخرى بعد تسليم الامام وصحت صلوته اجماعا محققا ومحكيا في المع والمن والتنقيح وكرى وغيرها لرواية حفص في
رجل ادرك الجمعة وقد ازدحم الناس فكبر مع الامام وركع ولم يقدر على السجود وقام الامام والناس في الركعة الثانية وقام هذا معهم فركع الامام ولم
يقدر هو على الركوع في الركعة الثانية من الزحام وقدر على السجود كيف يصنع فقال ابو عبد الله عليه السلام اما الركعة الاولى فهي الى عند الركوع تامة فلما لم يسجد
لها حتى دخل في الركعة لم يكن له ذلك فلما سجد في الثانية فان كان نوى ان هذه السجدة للركعة الاولى فقد تمت له الاولى واذا سلم الامام قام فصلى ركعة
يسجد فيها ثم يتشهد ويسلم وان كان لم ينو ان يكون تلك السجدة للركعة الاولى لم يجز عنه الاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي بهما للركعة
الاولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة يسجد فيها وضعفها ان سلم ينجبر بالانجبار في هذا الحكم بتمامه ولو لم ينو بهما للاولى بطلت صلوته مطلقا سواء نوى بهما
للثانية او لم ينو شيئا منهما وفاقا لنهاية الشيخ والفاضل وجماعة فيهما وللحلي والقاضي والفاضلين وغيرهما في الاول خاصة بل قيل انه المشهور بين المتأخرين
وبعد اجزائهما للاولى ولا للثانية بصريح الرواية التي هي في نفسها معتبرة ومع ذلك بدعوى الشهيد اشتهارها مط وغيره اشتهارها بين المتأخرين مجبرة فلو اراد
ان يسجد بين اخريين لزم خلو الركعتين عن السجدة راسا وان اتى بهما للاولى ثم اتى بالركعة الثانية زاد في الصلوة ركنا وان اتى للثانية نقص من الاولى
السجدتين لما مر مضافا الى ان الاخلال بالنيات فيما اذا نوى بهما للثانية خلافا في الاول للمحكي عن مصباح السيد وط وف بل عن الاخير الاجماع عليه
فلا يبطل بل يحذف السجدتين ويسجد اخريين للاولى ويتم الصلوة للاجماع المنقول والرواية المنقولة والاول مردود بعدم الحجية سيما مع كثرة المخالف
والثاني بعدم الدلالة لعدم تعين ان يكون قوله وعليه ان يسجد معطوفا على جواب الشرط بل يمكن ان يكون كلاما مستانفا مؤكدا لما تقدم ويكون المعنى
انه اذا لم ينو للاولى لم يجز عنها ولا عن الثانية بل كان الواجب عليه ان ينوي بهما للاولى وعليه بعد ذلك ركعة ثانية مضافا الى معارضتها بما يفهم من حيث قال
ان على البطلان روايته فانه في حكم رواية مرسلة وفي الثاني للحلي ون وس وض وضه وكرى وعد وغيره فحكموا بالصحة لان اجزاء الصلوة لا يفتقر الى نية بل هي
على ما افتتح عليه ما لم يحدث نية تخالفه وانها ينصرفان مع الاطلاق الى ما في الذمة ويضعف بانه اجتهاد في مقابلة النص مضافا الى ان عدم افتقار الابعاض
الى النية والانصراف الى ما في الذمة انما هو في مقام الاتيان بالفعل في محله على الترتيب الشرعي الذي وضع عليه الصلوة لا فيما يحتمل وجهين كما في المسئلة ولو
زوحم عن ركوع الاولى وسجودها جميعا صبر حتى يتمكن منهما ثم يفعلهما ويلحق الامام ان امكن قبل رفع الامام من الركوع الثانية لصحيحة عبد الرحمن ولو زوحم
عن ركوع خاصة يصبر حتى يلحقه في ركوع الثانية فيركع معه للاولى ويتم الصلوة وان لم يمكن تداركها قبل رفع الامام يركع معه ويسجد للثانية للاولى

فان نوى بهما او بآحدهما الثانية او اطلق فكما مر وان لم يلحقه الا بعد رفع الراس من الثانية ففي ادراك الجمعة كجمع من الاصحاب منهم كري وح عدا سنادا الى
عموم الصحيحة ومعتد ادراك الركعة والاطلاقات وجوب الجمعة وعدم اشتراط الجماعة وعدمه كبعض اخر للتوقف على درك ركوع ويصدق ادراك الركعة
قولان ودنيا وثمانها اظهرها البعض ماذكر وكذا ان لم يدرك الا بعد الرفع من السجدة الاخيرة فقد يق بادراك الجمعة لجميع ماذكر وقد يق بعدمه فيعدل
الى الظهر او ينافيها على الخلاف القولين ولعل الاخير اظهر لعدم انطباقه على الصحيح لعدم امكان لقيا في الصف هنا الا انفا له فيا بهم ولا على درك
درك الركعة لكونها حقيقة في الركوع وعدم معلومية عدم اشتراط الاستدامة في الجماعة الرابعة ذكر بعضهم شرائط الامام الجمعة وتحقيق المقال ان
قلنا باشتراط الامام او نايبه الخاص وانه لا يجوز الجمع مع غيره فلا نتعرض لذكر هذه الشرائط ساقطا الا لذكر شرائط النائب فهو بمكان الافادة فيه واما
على سائر الاقوال حتى على جوازها احتياطا فلا نتعرض له لاذرم ولكن لا يشترط فيه امر زائد على ما يشترط في امام الجماعة اجماعا سوى الفقاهة عند من يقول باشتراطها
في الوجوب التخييري وسوى السلامة عن البرص والجذام عند الحلي فاشترطها في الجمعة دون مطلق الجماعة اما الفقاهة فاشتراطها عند من يقول به ظ
والمراد منها معلوم واما السلامة عن المرضين فلا دليل على اختصاص اشتراطها بالجمعة اصلا لانهي بالنسبة اليها كمطلق الجماعة وباقي تحقيقه وبيان شرائط
امام الجماعة في بحث الجماعة انشاء الله الخامس من الشرائط الوحدة في مسافة فرسخ اى لا يكون في هذه المسافة اكثر من جمعة ولا بين الجمعتين اقل من هذه
المسافة اجماعا منا محققا ومحكيا مستفيضا فتوى الا عن ابن فهد في الجمعة المندوبة وبه قال بعضهم فاجاز في موجزه التقارب بينهما ويصادفهم صحيحة محمد يكون بين
الجماعتين ثلثة اميال يعني لا يكون جمعة الا فيما بينه وبين ثلثة اميال ليس يكون جمعة الا بخطبة قال واذا كان بين الجماعتين في الجمعة ثلثة اميال فلا باس ان يجمع
ويجمع هؤلاء ولا يكون بين الجماعتين اقل من ثلثة اميال لنا بالمفهوم على ثبوت الباس الذي هو العذاب بجميع الطائفتين اذا لم يكن بينهما ثلثة اميال
مضافا الى ان فيهما اقل هذه المسافة بين الجماعتين بان يبقى النفي على ظاهره وحملت الجماعة الجمعة والجماعة على الصحيحة او يحمل على النهي فيهما وههنا مسائل
الاولى هل الوحدة شرط يبطل بانتفائها الجمعة او واجب خارج مقتضى اثبات الباس لجميع الطائفتين تعلق النهي المفسد للعبادة بهما فيكون شرطا
وكذا مقتضى نفي الجمعة والجماعة عنهما لكن كل اذا حملت الجملتان على الخبرية وان امكن الحمل على نفي الكاملة ايضا باعتبار مقارنتها للمنهي عنه الخارج
وهو الايقاع في المكان المقارب لكن في كونه خارجيا ايضا نظر بل المنهي عنه هو الفرد المخصوص كالصلوة في المكان المغصوب فالقول بعدم شرطية الوحدة
وان كانت واجبة ساقط جدا الثانية الشرط هل هو عدم التعدد الواقعي حتى يبطل الجمعتان معه ولو لم يعلم به شيء من الطائفتين بل ولو جزما بعدم التعدد
او الجزم بعدم التعدد او عدم الجزم بالتعدد صرح شيخنا الشهيد الثاني بان الشرط عدم العلم بالتعدد والى هذا ايضا يشير قول من قال بعدم بطلان الاولى
اذا لم يكونوا عالمين بحال السابقة لاستحالة توجه الخطاب الى الغافل ورده اخر بان خطاب الوضع يستوي فيه الغافل والمتذكر الان يكون الخطاب
مخصوصا بالمتذكر وليس هناك اختصاص ولا تخصيص ومقتضى قول الاول الثالث ومقتضى الثاني الاول والحق هو الثالث فالشرط هو عدم
العلم بالتعدد والمانع هو العلم به لا نا عدم اشتراط الزائد عن الاول ولا مانعية الزائد عن الثاني واصالة عدم تقييد الاطلاقات بزائد
المخالفين عما يزيلهما اذ ليس الا الاجماع وخالد ظاهرة والخبران وهما ايضا لا يقيدان المطلقات بالزائد لان دلالتهما على الاشتراط والمانعية بواسطة
مفهوم الجملة الشرطية المتعقبة اما الاول فهو انه اذا لم يكن بين الجماعتين ثلثة اميال ففي بجميع الطائفتين باس ومعذاب اى اذا كان اقل
من ثلثة اميال فيحرم بجميعهما ولا شك انه لا يمكن ابقائه على مقتضى وضع الالفاظ للمعاني الواقعية حتى يكون المعنى اذا كان في الواقع اقل
يحرم تلك سواء جزمت الطائفتان بانتفاء الواقع او لم يعلما به ولو بعد الفحص لما امكن لا يجابه تكليف ما لم يعلم واقتضائه اخراج من لم يعلم
وقوع جمعة اخرى ولو بعد الفحص وان احتملها بل او ظنها بدون تخصيص ان قلنا بعدم وجوب الجمعة عليه حال الاحتمال اذ معه لا يعلم وقوع
اخرى في الاقل واقعا حتى يكون هو المخصص والقول بانه لا يحرم بل بعد كشف الواقع يكون معاقبا بلزوم العقاب على فعل الواجب بانه
يعاقب ولكن يبطل جمعته يلزمه الابطال بدون دليل اذ كان سببه النهي والحرمة المنتفيان هناك ولا باعث له غيرهما فانحصر ان يكون اذا علم ان بينهما
اقل ولو بعد الفحص يحرم فيكون هو المانع والشرط عدمه واما الثاني فمع عدم تحصيل معنى لهذه الجملة في الصحيحة اذ لا يظهر معنى لقوله الا بينه
وبين ثلثة اميال ويكون محتمله انما يكون الجمعة والجماعة فيها نافيتين على اطلاقهما ويكون الجملة محمولة على الانشائية يحتمل ان يكون خطابا
شرعيا واقتضائيا حالها حال الاول او يكون الجملة باقية على خبريتها ويقيد الجمعة والجماعة بالصحيحتين فيكون خطابا وضعيا واخبارا عن
الواقع واذ لا مرجح لاحد الحملين يكون مجملا لا يقيد به الاطلاقات ولا يزال به الاصول مع انه على الحمل على الصحيحتين ايضا يكون كالاول اذ الصحة
هي موافقة المامور به فيكون المعنى لا يكون بين جماعتين مامور بهما اقل من ثلثة اميال فما كان اقل لا يكون من المامور به ولا شك انه لا يمكن ان
يكون المعنى فيما كان اقل واقعا سواء جزم بالاكثرية ام لا لبس مامورا به ضرورة تحقق الامر حينئذ والاطلاقات له بل وكذا لم يعلم الاقلية
بعد الفحص وان احتملها لعين ما مر فالمعنى فيما علم الاقلية لا يكون مامورا به ومما ذكر ظهر فساد ما حكي عن بعضهم من جعل الحكم هنا من باب
خطاب الوضع وقوله ان خطاب الوضع مما يستوي فيه الغافل والمتذكر فانه ليس الامر هنا من باب خطاب الوضع ولو كان لكان مما يختص
بالمقتضى والحكم الشرعي ومثله لا يستوي فيه الغافل والمتذكر هذا كله مع انه لو كان الشرط عدم التعدد واقعا او معلوما والمانع التعدد الواقعي
او عدم العلم بالوحدة لزم سقوط الجمعة غالبا في المدن الكبيرة على القول بعدم اشتراط الامام او نائبه اذ قلما يحصل العلم بعدم التعدد لجواز تجمع

بجميع خمسة في بينها ما لعدم علمهم بهذا التجميع او لعدم اعتنائهم بهذه الجمعة الثالثة لا شك ان الشرط هو عدم تعدد الجمعة الصحيحة لولا انتفاء هذا الشرط
فلو كانت هناك جمعة فاسدة مع قطع النظر عن هذا الشرط ايضا جازت جمعة اخرى كما اذا علم انه ليس النائب في دعواه انه الامام ونائبه على القول باشتراط
الامام او نائبه او وقفه على القول الاخر والمناط في هذا الامام بهذه نفسه ومن يفتك به فلو كان فاسقا على اي امام امر الاعلى رايه او راى مجتهد
كان يرتكب عملا لم يكن كبيرة عنده وكان كبيرة عند الاخر لم يضره وكذا اذا كان انتفاء ما في نفس الامر ولكن كان معا دلا عند من يفتك به ولو واحد منهم
لم يصح جمعة اخرى لصدق تحقق الجمعة الصحيحة الرابعة هل الشرط هو عدم العلم بوقوع جمعة اخرى مطلقا والمانع العلم بوقوعها كذلك او عدم العلم بسبق
جمعة او مقارنتها له والعلم بالسبق والمقارنة الحق هو الاول لما تقدم خلافا للروضتين فلو علم كل من الطائفتين بجميع الاخرى بطلت جمعتهما وان كانت
احديهما سابقة ولو علم احديهما دون الاخرى بطلت جمعة العالمين الخامسة قيل يعتبر الفرسخ من المسجد ان صليت فيه والا فمن نهاية المصلين وأشكل
فيما لو كان بين الامام والعدد وبين الجمعة الاولى النصاب فصاعدا وبين بعض المأمومين وبينها اقل منه فاحتمل بطلان صلوة القريب خاصة
لاستجماع من عداه شرائط الصحة واحتمل بطلان صلوة المجموع اذ المجموع جماعة واحدة عرفا والظاهر الاول لصدق تحقق النصاب بين البعيد منهم
وبينها بل الظاهر بل الظاهر ذلك فيما لو صليت في المسجد ايضا لعدم دليل على اعتبار الفرسخ من المسجد الا انه يأتي في بحث صلوة المسافر ان نهاية
الفرسخ ليست محدودة حقيقية بل هي امر تقريبي لا يظهر النفاوت في امثال ذلك السادسة لو اتفق وقوع جمعتين في مسافة فرسخ فله
صور الاولى ان يسبق احديهما ولو بالتكبيرة قالوا الارجح صحة السابقة وبطلان اللاحقة وعن كره انه مذهب علمائنا اجمع وعن الشهيد الثاني
ان صحة السابقة انما هي اذا علم او يعلم بوقوع اللاحقة والا لم يصح صلوة كل منهما وعن بعضهم عدم بطلان السابقة مط وعدم بطلان اللاحقة
اذا لم يكونوا عالمين بحال السابقة والحق بطلان الجمعتين مع علم كل منهما وصحتهما مع عدم علم شيء منهما وبطلان جمعة العالم خاصة مع الاختلاف
ويظهر وجه مما سبق الصورة الثانية ان يقترنا قالوا ببطلانهما جميعا لامتناع الحكم بصحتهما ولا او لو ترجيح احديهما وان كان امام احديهما ارجح من حيث
الزهد والفقه والرتبة لعدم ثبوت الترجيح بمثل ذلك المقام والطلاق كلامهم بل صرح بعضهم بعدم الفرق بين ما اذا علم كل فريق بالاحرام او لا
مع حصول العلم بالاقتران بعد الفراغ واستشكل بعضهم في صورة عدم العلم وهو في موقعه بل التحقيق على ما علم وجهه ان مع علم الفريقين يبطل
الجمعتان ومع جهلهما يصح كلتاهما ومع الاختلاف يبطل جمعة العالم خاصة الثالثة ان يشتبه الحال اما باعتبار الاشتباه في تحقق سبق احديهما
وعدمه او باعتبار اشتباه السابق منهما مع العلم بسبق احديهما من اول الامر او بعد العلم بالسابق وحكم الكل واضح على ما قدمنا ثم المختار ان
بطلت جمعة واحدة دون الاخرى الصلوة جمعة ان بقي وقتها بالاقتداء بالاولى ان امكن او التباعد من موضع الاولى بقدر النصاب وظهر انه لم يعيد الاخرى
يبقى وقتها او لم يمكن الاقتداء ولا التباعد وان بطلت الجمعتان يعيدها الطائفتان جمعة مجتمعين على واحدة مع الوقت وظهر ابدا وقته ولا تو
فيما اذا اشتبه او السابقة في المعاد قوال الانشاءات من حكمهم بصحة الجمعة السابقة ولو مع العلم بجمعة لاحقة وبطلان اللاحقة ولو مع عدم
العلم ولا فائدة كثيرة في ذكرها على ما اخترنا البحث الثالث فيمن يجب عليه الجمعة ويراعي فيه شروط الاول والثاني البلوغ والعقل
وجمعهما التكليف ولا ريب في اشتراطهما في هذه الصلوة وغيرها فلا يجب على المجنون حال جنونه وان كان دوريا ولو وافاق وقت الصلوة خوطب
بها خطابا مراعى ببقاء الافاقة الى اخر الصلوة ولا على الصبي وان كان مميزا نعم يصح من المميز ويجزيه عن ظهره كذلك الثالث عدم الانوثية بالاجماع
المحقق والمحكي في المعتبر والمنتهى وكره وغيرها وتدل عليه الروايات بلا معارض فلا يجب على المرءة وان اذن لها زوجها وامنت من الفتنة او كانت من العجائز
لعموم ما دل على السقوط وان استحبت للعجائز مع الاذن عند الفاضل في نه والمحقق دعوى بها على المشكل من الخنثى وفاقا للروض للشك في خروجه
عن العمومات ولو من جهة احتمال كونها طبيعة ثالثة وخلافا للشهيد بل نهاية الاحكام بل كل من اشترط الذكورة للشك في ذكوريته التي
هي سبب الوجوب ويرد بمنع اشتراط الذكورية بل الشرط عدم الانوثية فيشك في خروجه بعد ما علم دخوله في عنوان كل احد نعم لو لم يخرج عن الطبيعتين
جاء فيه الاشكال الرابع الحرية بالاجماع والاخبار فلا يجب على العبد مط سواء كان قنا او مدبرا او مكاتبا لم يؤد شيئا وان امره المولى للعمومات
والايجاب بحين الامر لان السقوط لرعاية حق المولى استنباط مردود نعم يمكن القول بالوجوب لاطاعته لا لخصوصية الصلوة الخامس انتفاء السفر
فلا يجب على المسافر اجماعا فتوى ونصا قالوا المراد منه السفر الشرعي فيجب على من لم يقصد المسافة وناوي الاقامة عشرا والمقيم في بلد ثلثين يوما
وعن المنتهى الاجماع عليه ولا يجب على كثير السفر والعاصي بسفره وفي المنتهى لم اقف على قول للعلماء فاتي اشتراط الطاعة بالسفر في السقوط واستشكل
فيه بعضهم اقول لا شك في عدم ثبوت حقيقة شرعية للسفر والمسافر فيجب الحكم بالسقوط عمن كان مسافرا عرفا وفي صدقه عرفا على من لم يقصد
المسافة نظر فيكون داخلا تحت عمومات الجمعة فيتضح وعلى البواقي فالحكم فيها بالسقوط الا من ثبت فيه الاجماع محض والمسافر في احد المواضع
الاربعة مسافر فيسقط عنه الجمعة وان يخير بين القصر والاتمام في الصلوة السادس انتفاء المرض والعمى اجماعا نصا وفتوى ولا اينا فيه عدم
ذكرالاعمى في بعض الاخبار لان غايته الاطلاق اللازم تقييده بالمقيد مع امكان ادخاله في المريض وان كان فيه نظر واطلاق النص وكلام
الاصحاب يقتضي عدم الفرق فيهما بين ما يشق معهما الحضور وعدمه بل صرح جماعة بالتعميم واعتبر بعض اصحابنا فيهما التعذر او التعسر وهو
تقييد للنص بلا دليل السابع انتفاء العرج ذكره الشيخ في عدة من كتبه والمحقق وجمع اخر من اصحابنا بل في التي انه مذهب علمائنا اجمع وظاهره الاجماع

في ح عدابه وقيده في كره بالبالغ حد الاضرار وادعى عليه اجماعنا وقيده بعضهم بحصول المشقة بالحضور وليس في الروايات تصريح به سوى ما ذكره السيد في
المصباح قال وقد روي ان العرج عذر وما في كتاب الشيخ ابي محمد جعفر بن احمد بن علي القمي قال نعد ذكر صحيح زرارة وروي ان المجنون الاعرج وهما
وان كانا كافيين بعد انجبارهما بدعوى الاجماع المنقدمة الا ان احتمال ارادة المقعد وما يشق معه الحضور لا اقل من الاجماع بل قيل بشعره سياق
عبارة المن بضعف الانجبار في غير ما يشق فتخصيص سقوطه به اولى **الثامن** انتفاء الكبر بالشيخوخة فلا يجب على الشيخ الكبير اجماعا كما في المن والنصوص
منها صحيحة زرارة وصحيحها عن نسخة الصغير والكبير الحديث وخطبة الامير المنقولة في الفقيه والمصباح الا على الصبي والمريض والمجنون والشيخ الكبير
المعر وقيده بعضهم بالبالغ حد العجز وجماعة بالبالغ حده او المشقة الشديدة وعبر بعضهم بالهم بكسر الهاء ان الشيخ الفاني واخر بالكبير المزمن وقيل كل ذلك
تقييد للنص بلا دليل اقول لا انفهام بعض هذه المراتب لا اقل من كونه موجبا للمشقة من النص وبؤكده حصول الكبر والشيخوخة بالتجاوز
عن الستين مع بلوغها من الحج بالجمعة فالتقييد بالجابر المشقة لانه **التاسع** انتفاء المطر وفاقا للاكثر بل عن كره انه لا خلاف فيه بين جملة العلماء
ويدل عليه صحيحة عبد الرحمن لا باس بان يترك الجمعة في المطر والظ ان المراد المطر الكثير الموجب لنوع مشقة مط ولحق بعضهم الوحل والحر والبرد الشديدة
ان اذا خاف الضرر معها وعن السيد انه قال وروي ان من يخاف على نفسه ظلما او ماله فهو معذور وكذا من كان متشاغلا بجهاز ميت او تعليل
والد او من يجري مجراه من ذوي الحرمات الوكيدة والظ عدم السقوط الا بما ورد به النص او اوجب الحرج او الضرر او كان واجبا مضيقا **العاشر**
عدم تباعد الجمعة منه بفرسخين او بازيد من فرسخين على اختلاف القولين والروايتين فالاول قول ق في المقنع والفقيه والامالي وابن حمزة
وعليه دلت صحيحة محمد والمرويات في العلل والعيون والدعائم والامر في ذلك سهل وعن العماني الوجوب على من اذا غدا من اهله بعد ما يصلي
الغداة يدرك الجمعة وعن الاسكافي وجوبها على من يصل الى منزله اذا راح منها قبل خروج نهار يومه وهو مناسب لما يقرر ويدل عليهما صحيحة زرارة
المتقدمة وهي بخلاف الشهرة العظيمة شاذة ومع ذلك يجمع مما مر معارضة فيحمل الوجوب فيها على الاستحباب متعين وههنا مسائل **الاولى**
قد عرفت سقوط وجوب حضور الجمعة عن المذكورين قطعا فهل يجوز لهم الحضور والتجميع ويجزي ذلك عن ظهرهم ام لا الظ نعم وفاقا للجماعة لعدم دلالة
اخبار الوضع والسقوط على الزائد على وضع الوجوب حتى ما صرح منه بوضع الجمعة اذ لا معنى لوضع نفسها بل حكمها وهو كما يحتمل ان يكون مطلق
المشروعية يحتمل الرجحان فان ادلة الجمعة منها ما يثبت منه الوجوب ومنها ما لا يدل الا على زيد من الرجحان والمشروعية ولا يلزم من انتفاء الاول
انتفاء الثاني نعم لو كان اخبار الجمعة منحصرة بما كان صريحا في الوجوب امكن ان يقال بانتفائه ووضعه ينتفي الرجحان لان ثبوته بكون
تبعيا كثبوت الجنس بثبوت فصل له نعم يار تفاع متبوعه ولكن ليس منحصرا فيبقى ما دل على مطلق مشروعية ورجحانه مضافا في المسافر الى
المروي في ثواب الاعمال والامالي ايما مسافر صلى الجمعة رغبة فيها وحبا لها اعطاه الله اجر مائة جمعة وفي المرأة الى صحيحة ابي همام اذا صلت المرأة في المسجد
مع الامام يوم الجمعة ركعتين فقد نقصت صلوتها وان صلت في المسجد اربعا نقصت صلوتها لتصل في بيتها اربعا افضل **الثاني** غير الصبي
والمجنون من هؤلاء لو حضروا فهل يجب عليهم كلا او بعضا ام لا صرح الشيخ في النهاية بالوجوب وحكي عن الحلي ايضا في المع وفي ربع الوجوب في غير المرأة
وفي كره انه المشهور ومط بل عن ظ الغن الاجماع في غير المرأة وعن الايضاح في غيرها وغير العبد والمسافر وفي ح عدم نفي الخلاف عن الوجوب على
الاعمى والمريض والكبير والاعرج ومن هو على زيد من فرسخين وفي كرة على المريض والممنوع بالمطر والخوف وفي المن على المريض وفي كره نفي الخلاف
عنه في البعيد لعموما وجوب الجمعة واختصاص ما دل على وضعها عنهم بعد ضم بعضها الى بعض بافادة وضع وجوب الحضور عليهم اليها الا مطلقا
والا لما جاز فعلها لهم بدلا عن الظهر وهو بط اجماعا وخبر حفص البختري بالشهرة المحققة والمحكية ان الله عز وجل فرض الجمعة على جميع المؤمنين والمؤمنات
ورخص للمرأة والمسافر والعبدان لا ياتوها فلما حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول فمن اجل ذلك اجزء عنهم ويؤيده في المرأة المروي
في قرب الاسناد عن النساء هل عليهن من صلوة العيدين والجمعة ما على الرجال قال نعم بحمله على صورة الحضور ويضعف الاول بتخصيص العموما بالمسقطات
والثاني بالمنع غايته بشعرع بعض ما دل على الوضع بوضع لزوم الشهود لكنه صرح في بعض اخر بوضع وجوب الجمعة او نفسها ولا بد كل الاول على تقييد
الثاني ايض وجواز الفعل بدلا عن الظهر اجماعا لو سلم لا يدل على الوجوب العيني والرواية مخصوصة بثلثة فالحكم بالوجوب بالحضور في الثلثة متجه وكذا
في البعيد لانه مع الحضور يخرج عن عنوان البعيد ويدخل في العنوان الاخر وفي الاعرج ايض اذا كان السقوط عنه بواسطة الاجماع او الاخبار المقصودين
في المقام حيث ان المجوس على الظ المطر لتبادر ان المراد التحرز عن المطر بعد الحضور لا يكون في المطر وكذا في كل من كان السقوط عنه للحرج او
الضرر دون النص فان ثبت الاجماع المركب في البواقي وهم الكبير والمريض والاعمى فيتم الحكم بالوجوب فيهم ايض والا فلا خلاف فالمتجه عدم وجوبها عينا على
شيء منهم كالمدارك لعموم المسقطات وضعف الروايات وعلى المرأة والعبد والمسافر كبعضهم لذلك نعم واللزوم الاقتصار في تخصيص المسقطات
بالمجمع عليه وهو غير الثلثة وعلى الاولين خاصة كبعض اخر لما مر مع ظن الاجماع على الوجوب على البواقي او على الاولى خاصة كما عن ط بل نسب الى
الاكثر ايضا للاصل والاتفاق كما في المع واختصاص اخبار المرة بغيرها للاطلاق صحيحة ابي همام المتقدمة بالكراهة الغير المجامعة للوجوب ويرد الاول
بانه فاعم بما مر والثاني بعدم الحجية سيما مع مخالفة الاجلة والثالث بان الضعف سند غير ضائر بعد وجود الرواية في الكتب المعتبرة مع ان
دعوى الشهرة في الجميع لها جابرة مضافا الى فتوى الاجلة ومنهم ثقة الكافي وعدوا لنهاية والاشارة وغيرهم والمرء وغيرهم بمضمونها والثالث بان النقص

ومن شرائط وجوب الجمعة عدم تباعد الناس منها بفرسخين

عن الكراهة المصطلحة ولذا جمع مع الصلوة اربعا في المسجد ايض فيمكن ان يكون هذا واجبا ناقصا اجره عن واجب اخر وهو الصلوة اربعا في البيت
بما ذكر يظهر الجواب عن ادلة الاقوال السابقة عليه ايضا **الثالثة** هل ينعقد بهؤلاء عدد الجمعة ام لا الظاهر
عدم الخلاف في غير المرأة والعبد والمسافر بل ادعى الاتفاق في بعضهم في طائفة من العبائر
وجهه بعد ما عرفت من جواز تجميعهم بل وجوبه مع الحضور والملازمة ما دل على اشتراط
العدد بالنسبة اليهم وسيظهر الانعقاد ايض بالعبد والمسافر كما هو مذهب
الاكثر واما المرأة فالظاهر عدم الاتفاق عليه لاختصاص ادلة اشتراط
العدد بالمسلمين والضمير الراجع الى المذكر او القوم او الرهط
او النفر واختصاص الاولين بالرجال كما وكذا البواقي
لتصريح اللغويين باختصاصها بالرجال منهم ومردد
بين الاختصاص والاشتراك وغايته الاجمال
الموجب لعدم حجية عمومات انعقاد
الجمعة في موضع الاجمال والجواز
ولو تم لا يستلزمان
الانعقاد ايض كما
لا يخفى

البحث الرابع في كيفيتها وفيه مسئلتان **الاولى** اعلم ان صلوة الجمعة كصلوة الصبح كيفية وكيفيته بالاجماع والنصوص الا انه
لا يجب فيها الجهر بالقرائة كما لا يجب الاخفات ايضا للاصل السالم عما يصلح للمعارضة ومسلمة ابن فضال السنة في صلوة النهار بالاخفات غير
صريحة في ايجاب الاخفات كما ان قوله في صحيحي ابن ابي عمير ومحمد وانما يجهر اذا كانت خطبة غير صريحة في ايجاب الجهر نعم يستحب الجهر فيها لذلك
مضافا الى فتوى الاصحاب بل اجماعهم في كره وغيره **الثانية** المشهور كما صرح به غير واحد ان في الجمعة قنوتين احدهما في الاولى قبل الركوع و
الثاني في الثانية بعده وعن ف الاجماع عليه لصحيحة ابي بصير سئل عن القنوت يوم الجمعة فقال في الركعة الثانية فقال له حدثنا بعض اصحابنا
انك قلت في الركعة الاولى فقال في الاخيرة وعنده ناس كثير فلما راى غفلة منهم قال يا محمد هو في الركعة الاولى والاخيرة قلت جعلت فداك
قبل الركوع او بعده قال كل القنوت قبل الركوع الا الجمعة فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد الركوع وصحيحة زرارة وفيها
بعد ذكر صلوة الجمعة وعلى الامام فيها قنوتان قنوت في الركعة الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعد الركوع وموثقة سماعة اما الامام فعليه
القنوت في الركعة الاولى بعد ما يفرغ من القرائة قبل الركوع وفي الثانية بعد ما يرفع راسه من الركوع قبل السجود والمروي في العلل والعيون
في صلوة الجمعة فان قال فلم جعل الدعاء في الركعة الاولى قبل القرائة ولم جعل في الركعة الثانية القنوت بعد القرائة الحديث خلافا للمحكي عن
الاسكافي والمفيد ولف ولد فقالوا ان قنوتها واحد في الاولى قبل الركوع لظواهر المستفيضة كصحاح عاج وسليمان وعمر بن يزيد وموثقة
ابي بصير ورواية عمر بن حنظلة واكثرها لا يدل الا على ثبوت القنوت في الاولى وهو غير مناف للقنوت في الثانية ايضا بدليل اخر ولا دلالة له
على الاختصاص وما دل منه عليه يحتمل ارادة القنوت المخصوص بصلوة الجمعة والمحكي عن الصدوق والحلي فقالا بانه واحد في الثانية كسائر الصلوات
لعمومات القنوت المتقدمة في محله الواجب تخصيصها بعد المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة وبمخالفة العامة كما يستفاد من الصحيحة الاولى ثم على الحنا
من تعدد القنوت فهل هو ثابت مط كما عن ظاهر الاكثر بل عن ظ ف الاجماع عليه ام مختص بالامام كما عن جماعة لظ الاول لاطلاق جملة من الاخبار
المتقدمة احتج الثاني بظواهر جملة اخرى منها ويجاب بانها مثبتة للقنوتين للامام لا نافية لهما عن غيره مع ان الظ من سياقها ان المراد من الامام فيها من
يقابل المنفرد ومن يصلي اربعا لا المأموم ايض **البحث الخامس** في وقتها اوله وقتها الزوال بمعنى ان يخطب في الفيء الاول فاذا زالت الشمس صلى
او يخطب ايض بعد الزوال على خلاف القولين كما ياتي فيكون المراد على الثاني ان وقت الصلوة بعد الزوال بقدرهما ويبني على دخولهما في
الصلوة او يكون المراد وقت الصلوة ومقدماتها او ان الوقت بالاصالة للصلوة وان وجب تاخيرها عن الخطبتين كما ان بعد ربع الركعات من
الزوال مشترك بين الظهرين لكن يجب تقديم الظهر على العصر ثم ان كونه اوله وقتها ما ذكر بالاجماع المحكي في ف وض وح عد بل المحقق عن المحقق بعد
نفي خلاف فيه من سيذكر فيه والاخبار المتكثرة من الصحاح وغيرها كصحاح علي وابن ابي عمير والفضيل وزرارة والحلبي وابن سنان ومرسلتي الفقيه
وموثقتي سماعة والساباطي ورواية العرزمي الاتية كثير منها وغير ذلك والاستدلال له بالاصالة عدم المشروعية قبل الزوال وتوقف الوظائف
الشرعية على التوقيف ضعيف لاندفاع الاول وحصول الثاني بالاطلاقات خلافا للمحكي في ف عن بعض اصحابنا وعزاه الى السيد ايض فيجوز فعلها

عند قيام الشمس وهو شاذ مدامع انه قال الحلي بعد نقل هذه النسبة عن الشيخ ولعل شيخنا سمعه من المرتضى مشافهة فان الموجود من مصنفات
السيد موافق للمشهور ومع ذلك لا دليل عليه سوى روايات عامية لا حجية فيها مع ان آخر اقوال الاول صيرورة ظل كل شيء اى الفيء الزائد مثله و
هو المشهور بين الاصحاب كما صرح به جماعة الا انه كما اعترف به جماعة ممن تأخر لا دليل عليه الا ما قالوه من الشهرة وما في الغنية من دعوى الاجماع
وكون النبي ص انه يصلي في ذلك الوقت والاولان ليسا بحجة سيما مع مصير جمع من اعاظم القدماء على خلافه وتقدم كون ثانيهما صريحا في دعوى
الاجماع على آخر الوقت لما في كلامه من نوع اجمال قال والوقت شرط في الجمعة وهو ان يصير ظل كل شيء مثله وهو مذهب علمائنا اجمع الا
ما نقله الشيخ قدس سره عن السيد المرتضى قال وفي اصحابنا من قال انه يجوز ان يصلي الفرض عند قيام الشمس يوم الجمعة خاصة وهو اختيار
المرتضى انتهى والثالث لا دلالة فيه لان الوقت الذي كان يصلي النبي ص فيه كان ينقص عن ذلك المقدار غالبا ولم يقل احد بالتوقيف بذلك
الناقص كذا في كرى وهو غير جيد لان مراد المستدل ان فعل النبي ص في هذا الوقت يدل على بقاء الوقت اليه فينتفي التضيق وينفي
ما زاد عنه بعدم ثبوت التوقيف ولا يضر فعله في الناقص غالبا في ذلك لان فعل النادر كاف في نفي التضيق كما ان عدم ثبوت التوقيف
كاف في نفي الزائد فالصواب ان يرد بعدم ثبوت فعل النبي ص في هذا الوقت اولا وحصول التوقيف بالاطلاقات ثانيا وقد يستدل بخبريهم
هذا الى ان الاخبار دلت على انها مضيقة بالنسبة الى الظهر ولا بد من ان ينضبط اخره ولا ينضبط بقدر الفعل ولا ابتداء فاستنبطوا ما دل
من الاخبار على ان وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر سائر الايام هذا التحديد لان نهاية اول وقت الظهر انما هو المثل فغاية ما يؤخر المتنفل
الظهر ان يؤخرها عن المثل في الغالب فاذا جعل ما بعد المثل وقتا للعصر دل على انتهاء وقت الجمعة وضعفه ظ لمنع عدم الانضباط بقدر الفعل
بان يشرع في اول الوقت حتى يتم ولو سلم فما الضرر فيه ومنع دلالة جعل ما بعد المثل وقتا للعصر على انتهاء وقت الجمعة فلعله يشمل قبله
بل او بعده ايض والثاني هو قدر الاذان والخطبتين والركعتين من اول الزوال بمعنى وجوب التلبس به في اول الوقت وان تفاوت اخره بالنسبة
الى بطؤ القراءة وسرعتها واختصار الخطبة والسورة والقنوت والاذكار وتطويلها لا بمعنى ان الوقت بقدر اطول ما يمكن من هذه الامور حتى
جاز التأخير من اول الوقت والاتيان باقل الواجب بعده ولا بمعنى ان الوقت بقدر اقل الواجب منها لمخالفة الاجماع بل الضرورة وهو المحكي عن
الحلبي وابن زهرة وظاهر الاصباح والنهاية وقد مال اليه جماعة من المتأخرين وعن الغنية الاجماع عليه للمستفيضة من الصحاح كصحيحة ابن عمير عن
الصلوة يوم الجمعة فقال نزل بها جبرئيل مضيقة اذا زالت الشمس فصلها فان التضيق لا يكون الا مع مساواة الوقت للفعل مضافا الى الامر بالصلوة
بعد الزوال بلفظة الفاء الدالة على التعقيب ومن الاول ظهر دلالة صحيحة الفضيل وفيها والجمعة مما ضيق فيها فان وقتها يوم الجمعة ساعة تزول
وزرارة وفيها فان صلوة الجمعة من الامور المضيقة انما لها وقت واحد حين تزول ومن الثاني دلالة صحيحة علي وفيها فاذا زالت الشمس فصل
الفريضة وابن سنان اذا زالت الشمس يوم الجمعة فابدء بالمكتوبة هذا مضافا الى ان المستفاد من قوله اذا زالت فصل الفريضة الفورية لان مقتضاها
ان وقت تحقق الزوال صلها فيكون ذلك الوقت وقتا للفعل والى نص بخصوصه الثانية ان وقتها ساعة تزول ولا ينافيه لفظ الساعة
لانها يطلق عرفا على الزمان القليل لا الساعة النجومية ومنه يظهر دلالة مرسلة ايض وقت صلوة الجمعة ساعة تزول الشمس ووقتها في السفر
والحضر واحد وهو من المضيق وفي الثالثة ان لها وقتا واحدا فانه لا يكون واحدا لو زاد وقتها عن ذلك ولا شك ان اول الوقت فيها
افضل ويدل عليه صحيحة الحلبي وقت الجمعة زوال الشمس ولم يرفع الزوال للصلوة فريد ما بعده بقدر ليسعها وابن سنان وقت صلوة الجمعة
عند الزوال وموثقة الساباطي وقت صلوة الجمعة اذا زالت الشمس شراك او نصف وسماعة وقت الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس ورواية اسمعيل
جعل لكل صلوة وقتين الا الجمعة في السفر والحضر فانه قال وقتها اذا زالت الشمس وموثقة الاعرج عن وقت الظهر اهو اذا زالت الشمس فقال
بعد الزوال بقدم ذلك الا في السفر او يوم الجمعة فان وقتها اذا زالت ويؤيده الاحتياط واصالة الاشتغال واجماع المسلمين على المبادرة اليها
حين الزوال ولا يرد على هذا القول ما قيل من انه لو صح لما جاز التأخير عن الزوال بالنفس الواحد مع ان النبي كان يخطب في الظل الاول فيقول
جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل وهو دليل على جواز التأخير بقدر قول جبرئيل وتنزله لان الوقت على هذا القول بقدر الخطبتين
ايض والنبي لما قدمهما كانت له التوسعة مع انه ليس المراد الحصر الحقيقي بل العرفي ولا انه ينافي الاخبار الدالة على جواز ركعتي الزوال بعد دخول وقت
الفريضة لمعارضتها مع اكثر منها عددا واصح سندا من الروايات الدالة على وجوب تأخير الركعتين عن الزوال كما يأتي ولا مرسلة ان اول وقت الجمعة
ساعة تزول الشمس الى ان تمضي ساعة لان المراد بالساعة الزمان القليل ولو انكرته فيكون مجملة لان النجومية من الاصطلاحات الطارية
ثم يرد على صحيحة الحلبي وما تأخر عنها انه لا شك انه ليس المراد ان تمام وقتها الزوال وعنده او حينه او اذا زالت بل المراد انه اوله ومنها وقت الفعل
ما يجوز فعله لا ما يجب كما في اول وقت الظهر الزوال فلا اسند لا يدل بها على حد بل بالوجوه المتقدمة عليها ايض اما الوجه المتقدم عليها من جعل
وقتها واحدا فلانه لا يدل الوحدة على الانطباق على الفعل والتضيق الا ترى انه جعل لغيرها من الصلوة وقتين مع ان كلا منهما موسع وتعدد في
الاخبار ان لصلوة المغرب وقتا واحدا فيمكن ان يكون المراد ان لها وقتا واحدا من وقتي الفضيلة والاجزاء او الاضطرار والاختيار او غيرهما وان
كان ذلك الوقت الواحد متسعا واما ما تقدم على ذلك الوجه من جعل وقتها ساعة تزول فلما مر والا واما ما تقدم عليه فلمنع استفادة الفورية

في بيان وقت صلوة الجمعة حين تزول الشمس

اذ ليس معنى قوله اذا ضربت زيدا فاضربه انه اضربه حين ضربه لجواز ان يقول اضربه بعد ساعة واذا جاز ذلك التقييد من غير لزوم تجوز علم بكون الامر
بنفسه للفورية فما الدليل على تقييده بهذا الوقت الا ترى انه يقال اذا مات زيد فانكح زوجته ولا تجوز فيه ويقال اذا تزوجت امرءة فا
نفق عليها وليس المراد انفق حين التزويج واما ما تقدم عليه فللخلاف في افادة الفاء الجزائية للتعقيب سلمناه ولكن مفادها تعقيب
الجزاء الشرط دون متعلق الجزاء والجزاء هو وجوب الصلوة لا فعلها لعدم ترتبه على الشرط وحصول الوجوب بالزوال مسلم ولكن ليس فوريا واما
ما تقدم عليه فلعدم ملازمة بين التضيق في صلوة الجمعة وتوقيتها بهذا القدر لان استعمال الواجب المضيق في انطباق الفعل على الوقت
اصطلاح جديد للاصوليين واما العرف واللغة فلم يعلم ذلك منهما بل هو امر اضافي ولذا ورد ان وقت صلوة المغرب مضيق وهو من الغروب
الى غروب الحمرة مع انه يسع اضعاف صلوة المغرب فاذا جاز الاتيان بصلوة الظهر في سائر الايام من الزوال الى قريب الغروب وحد صلوة
الجمعة ما بين الزوال ومصير ظل مثله يصدق التضيق عرفا ولغة هذا مضافا الى ان صلوة يوم الجمعة في الصحيحة الاولى شاملة للظهر
ايض وقد ورد في موثقة الاعرج ان وقتها عند الزوال وفي بعض الاخبار ان وقت الظهر يوم الجمعة مضيق وهو محمول على الافضلية قطعا فيمكن
ان يكون هو المراد في الصحيحة ايض وحمل الصلوة على الجمعة ليس اولى من حمل التضيق على الافضلية الا ان يراد ما ولو تبرا التقييد والتخصيص من التجوز
ان كان ذلك مجازا ومن هذا يظهر ضعف كل هذه الوجوه ايض الا ان يقال كل واحد واحد وان كان كذلك الا انه يتم من تعليل قوله في الصحيحة
الاولى اذا زالت الشمس فصلها بكونها مضيقة وتفريع كون وقتها ساعة تزول عليه في الثانية وترتب وحدة وقته وكونه حين تزول عليه في الثالثة
وجوب الفعل حين الزوال وعدم جواز التأخير عنه ومنه يظهر قوة هذا القول وضعف سابقه كما يظهر ضعف قول الحلي بامتداد وقتها الى
وقت الظهر واختاره في س ور وهو محتمل كلام ط للحقيقة البدلية واصالة البقاء والاول حدام والثاني بما مر مدفوع واما ما في الموثقة السابقة
من ان وقتها اذا زالت الشمس وقدر شراك او نصف فلا ينافي ما مر لعدم تحقق الزوال التام قبل ذلك مع ان مثل ذلك التأخير لا ينافي اول الزوال
عرفا ومنه يظهر عدم منافاة ما في صحيحة زرارة ايض من ان رسول الله ص كان يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك وكذا لا ينافيه رواية الشيخ
في المصباح عن صلوة الجمعة فقال وقتها اذا زالت الشمس فصل ركعتين قبل الفريضة وان ابطأت حتى يدخل الوقت هنيئة فابدء بالفريضة
لعدم صراحتها في فعل الركعتين بعد الزوال بل ما بعده ظ في فعله قبله ولا مرسلة ان اول وقت الجمعة ساعة تزول الشمس الى ان تمضي ساعة لجواز
ان يكون الانتهاء انتهاء ما يجوز فعل الصلوة فيه وان وجب الشروع في الاول وكذا ظهر ضعف القول بامتداد الوقت الى القدمين كما اختاره
بعض متأخري الاخباريين لجعل وقت العصر في الجمعة وقت الظهر في سائر الايام في الاخبار ومبدء وقت الظهر القدمين مضافا الى ما اشير اليه في
قدح مثل هذا الوجه الذي ذكروه للقول الاول **فروع ا** على ما اخترناه من وجوب الشروع في اول الزوال عرفا فهل لآخره حد لا يجوز تطويل
الخطبتين والسورة والقنوت والاذكار الى ان يجاوز عنه او يجوز التطويل باي قدر شاء مقتضى الاصل الثاني الا ان يتجاوز عن حد يتعارف
التطويل به في الصلوة بل لا يبعد جواز التطويل بقدر ثبت جوازه من العمومات ولو بلغ الى المثل بل تجاوز عنه الى تضيق وقت العصر للاصل
ب قالوا لو خرج الوقت وقد تلبس بالصلوة فان ادرك ركعة في الوقت صحت جمعة بلا خلاف لصحيحة الفضيل من ادرك ركعة فقد ادرك
الجمعة والاخرى اذا ادرك الجمعة وان فاتته فليصل اربعا والروايات المتقدمة في بحث الوقت المصرحة بان من ادرك ركعة فقد ادرك
الوقت وتخصيص بعضها بمن ادرك ركعة من صلوة الامام مع انه غير ضائر للاجماع المركب تخصيص بلا مخصص ولو لم يدرك الركعة فذهب
جماعة منهم الشيخ والمحقق والفاضل في عدة الى صحة الجمعة لاستصحاب صحة الصلوة وكون ما فعل لو ضم معه الباقي صحيحا والنهي عن ابطال
العمل واستكمال الشرائط الموجب لظنه سعة الوقت فيجب الاتمام لمشروعية الدخول ولا يشرع الا مع وجوب الاتمام وانكشاف الضيق لا يصلح رافعا
للوجوب ويرد الاول بدليل البطلان مع ان الصحة الواقعية وكون ما فعل كما ذكروا فغير معلوم وبحسب ظنه لا يفيد والثاني بالمنع على الاطلاق
ان المنهي عنه هو الابطال بما لم يبطل والخصم يدعي البطلان والثالث بان استكمال الشرائط بحسب ظنه لا يوجبه واقعا نعم يتعبد بظنه
لو لم يظهر خلافه ووجوب الاتمام اولا ثم بل لو وجب عليه الاتمام لو صادف الواقع ظنه كما يجب الشروع في الصلوة على ظن البقاء والحاصل
المشروط بشيء يجب تمامه مع بقاء الشرط لا مطلقا ومما ذكر يظهر ضعف قول اخر اختاره بعض مشايخنا الاخباريين من الفرق بين المتلبس بظن
البقاء فاوجب الاتمام وبدون ظنه فلا يجب وذهب جمع اخر منهم الشهيد والفاضل في ير والمحقق الثاني وصاحب المدارك وغيره الى فوات الجمعة وهو
الحق لمفهوم الاخبار المتقدمة بل صريح ذيل الصحيحة الثانية ولان توقيت الفعل بوقت يجعل صحته مشروطا به فاذا خرج الوقت انتفى الشرط
فينتفي المشروط ثم لا يخفى ان الكلام في هذه على القول بتحديد وقتها بالقدمين او المثل او وقت الظهر ظاهر واما على القول الحلبي الذي هو المختار
فقد يتوهم عدم جريان المسألة فيه لعدم تحديد لاخر الوقت حيث انه يجب الشروع بالزوال حتى يتم فلا يشمله قوله من ادرك ركعة في الوقت
وذلك انما كان صحيحا لو كان مراد القائل انه يجب الشروع في اول الزوال ويجوز التطويل الى اي قدر شاء بل يحد الاخر اما بالتعارف والقدمين
او وقت الظهر فيشمله الروايات ايض وعلى هذا فعلى ما هو الظ من جواز التطويل الى تضيق وقت العصر وملاحظة شمول احاديث الركعة للمضطر و
المختار لا يكون فارق بين قولي الحلي والحلبي الا في مجرد الاثم بالتأخير عن اول الوقت لو كان عن عمد **ج** قالوا لو فاتت الجمعة بفوات الوقت صلى

في بيان التحريم السفر بعد الزوال قبل صلوة الجمعة

الظهر بعد اداء كان وقته باقيا وقضاء ان خرج وعندي اقول لا اشكال في انه اذا فاتت الجمعة من جهة فوت شرط منها غير الوقت يجب الظهر قضاء او اداء
البقاء والمرتضى المتقدمين وحسنة الحلبي فان فاتته الصلوة فلم يدركها فليصل اربعا وكذا لا اشكال في انه لو كان الفوات بفوات الوقت وكان
وقت الظهر ايضا يجب الظهر قضاء لاطلاق ما تقدم واما اداء الظهر بفوات الوقت فلا يكون الا على القول المشهور او القدر من الحلبي مع انتهاء وقت
جواز الاستمرار قبل وقت الظهر والا فلا يتحقق وقت فاتت الجمعة بفوات الوقت وامكن اداء الظهر د لو وجبت الجمعة فصلى الظهر فاما يكون عمدا
او نسيانا وعلى التقديرين اما يتمكن من الجمعة بعده ام لا فان كان عمدا بطلت ظهره مط لانه كان منهيا عنه ولعدم كونه مامورا به ثم ان تمكن من الجمعة
وجب السعي اليها لوجوبها عليه والا اعاد الظهر للعمومات المتقدمة ولو كان سهوا او نسيانا كان تبين وجوب الجمعة او انه يوم الجمعة مع التمكن من
الجمعة بعد التذكر يأتي بها لوجوبها وعدم ايجاب ما فعل لوقعه ومع عدمه صح ما فعل لان المأتي به موافق لتكليفه حيث ان الناسي لا يكلف بما نسيه
فاتى بما كلف به والاصل عدم وجوب غيره ه لو صلى الظهر وقت الجمعة ثم ظهر عدم التمكن من الجمعة في وقتها فان كان عمدا بطل ظهره لكونه منهيا
عنه فيعيده ثانيا وان كان سهوا صح لانه كان مأمورا به واتى به وظاهر وذلك لان النسيان لا يوجب ارتفاع الامر او وقت الامر الواجب عليه ق
لو لم يكن شرائط الجمعة مجتمعة في اول الوقت ولكن احتمل اجتماعها قبل خروج الوقت فهل يجوز له صلوة الظهر لعدم اجتماع شرائط الجمعة او
عدم اجتماعها ام لا يجوز لان مشروعية الظهر انما هو اذا علم عدم التمكن من الجمعة فيها قولان الظاهر الاول للاصل المذكور وبه يحصل العلم الفرعي
بعدم التمكن من الجمعة ثم لو صلى الظهر ثم اجتمعت الشرائط فالاقرب عدم الاجزاء بالظهر لعدم دليل على سقوط الجمعة وقيل بالاجزاء لسقوط
التكليف عنه به بفعل الظهر وامتناع وجوبها معا ويضعف بمنع المقدمتين في المورد ز لو صلى الجمعة وهو شاك او ظان في انها هل
وقعت في وقتها او وقعت كلا او بعضا خارج الوقت صحت كما لو شك في الوقت وان ظن البقاء عند شروعها لانه قائم مقام العلم هنا شرعا ومنه
يظهر وجوب الشروع في الجمعة لو لم يتلبس مع ظن امتداد الوقت والشك فيه ايضا بل ظن عدم الامتداد ح لو ظن او تيقن عدم اتساع الوقت
للجميع ولكن ظن او تيقن اتساعه للركعة وجبت الجمعة على الاقرب للاخبار المتقدمة بل يجب ما لم يتيقن عدم اتساع الوقت لها لان اليقين لا ينقضه
الا اليقين اخر وتخصيص الاخبار بمن ادرك ركعة مع ظن ادراك الجميع كما قيل تخصيص بلا دليل **البحث السادس** في لواحق صلوة الجمعة
وفيه مسائل وخاتمة **المسئلة الاولى** يحرم السفر بعد الزوال قبل صلوة الجمعة يوم الجمعة على المستجمع لشرائط وجوبها الى غير جمعة البلد او غير
مكان يقام فيه جمعة اخرى كما صرح جماعة كره والمنى وغيرهما وهو الحجة في المقام دون غيره مما ذكروه كالنبوي من سافر من دار اقامته يوم الجمعة
دعت عليه الملائكة لا يصحب في سفره ولا يعان على حاجته والمروي في النهج لا تسافر يوم الجمعة حتى تشهد الصلوة الا ما صلا في سبيل الله او في
امر تعذر به وفي مصباح الكفعمي ما من مؤمن يسافر يوم الجمعة قبل الصلوة ان لا يحفظه الله في سفره ولا يخلفه في اهله ولا يرزقه من فضله
وفي الفقيه والخصال يكره السفر والسعي في الحوائج يوم الجمعة واما بعد الصلوة فجائز يتبرك به وفحوى قوله تعالى وذروا البيع وصحيحة ابي بصير
اذا اردت الشخوص في يوم عيد وانفجر الصبح وانت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد واذا حرم السفر لتفويت العيد حرم لتفويت الجمعة
بطريق اولى وانه بعد الزوال مأمور بالصلوة والامر بالشيء نهي عن ضده الخاص عند المحققين من العلماء لضعف الاول اولا وعدم دلالته على الحرمة
ثانيا لشيوع وروده مثل ذلك في المكروهات ايضا مع انه لو سلم يرد الامر بين تخصيص اليوم بما بعد الزوال قبل الصلوة او الحمل على الكراهة وليس
الاول باولى سيما مع كونه تخصيصا للاكثر وهو وجه الضعف في الثلثة المتعقبة له مضافا الى تضمن الجملة الخبرية في الاول منها وللفظ الكراهة
في الثالث والخامس بمنع دلالة الفحوى لجواز ان يكون لنفس البيع مدخلية سيما مع انه ليس مسقطا لوجوب الجمعة بخلاف السفر والسادس بمنع
الاولوية مضافا الى عدم دلالته ايضا على الحرمة والسابع اولا بمنع الامر بالجمعة ح الا بعد ثبوت حرمة السفر وهو اول الكلام فانه بعد ما ثبت سقوطها
عن المسافر فيكون وجوبها مقيدا بعدم السفر وما دام حاضرا فاذا دخل الزوال يقول انها يجب عليه لو لم يسافر واما معه فلا نم الوجوب وثانيا بمنع
كون السفر ضدا مطلقا لجواز امكان ادائها في السفر فالسفر لا يكون ح ضدا خاصا فان قيل لا يجب الجمعة على المسافر قطعا فيكون السفر
مجوز التفويت الواجب وتجويز تفويت الواجب في جواز السفر منفي قلنا بعد تسليم عدم وجوبها على مثل هذا المسافر الذي وجب عليه اول
الوقت ان بطلان تجويز تفويت الواجب ثم انما الباطل تفويته واما تجويز التفويت فهو الاتيان بما يسقط وجوبه شرعا ولا دليل
على بطلانه وقد يرد الاخبار ايضا بانه لو حرم السفر لم يسقط الجمعة لوجوبها على العاصي بسفره فلو حرم السفر لم يحرم السفر وما كان كذلك فهو باطل وفيه
انما يتم في صورة امكان جمعة اخرى وعدم الحرمة ح واما في صورة عدم الامكان فالمحرم يكون هو الفوات دون السقوط **فروع** ا
واذ عرفت ان دليل الحرمة منحصر في الاجماع فلا يحرم فيما لم يثبت الاجماع فيه منها اذا كان السفر واجبا او مضطرا اليه ويدل عليه ايضا المروي عن
النهج ومنها اذا كان بين يدي المسافر جمعة اخرى يمكن له ادراكها فلا يحرم وفاقا لجماعة وقيل بالحرمة ان يكون الجمعة واجبا عليه في السفر مع
انه خلاف النصوص قلنا لا نم اللزوم لان منع الحرمة لانتفاء الاجماع او مع امكان الجمعة لو اراد لا امكان الجمعة مطلقا وقد يجاب ايضا بلزوم
التخصيص في تلك النصوص لان هيهنا حكمين احدهما ان كل حاضر يجب عليه صلوة الجمعة وثانيهما ان كل مسافر لم يجب عليه وهذا قبل السفر حاضر
داخل في موضوع الاول ومقتضاه وجوب الجمعة عليه ولو في حال السفر لعدم التقييد فاذا تركها حال الحضور ثم سافر وجب عليه الاتيان في السفر

صلوة الجمعة

في الاول مقتضى وجوبه حال السفر على ذلك وعموم الثاني عدمه والترجيح للاول للاجماع على وجوب الجمعة على الحاضر مط من غير ان يكون مشروطا بعدم
تجدد السفر عليه لاحقا وفيه ان القدر المتبادر من الوجوب على الحاضر وجوبها عليه ما دام حاضرا اي ان يفعلها في الحضر خلافا لبعضهم فحرمه ايضا
لعموم الاخبار وقد عرفت انه لا عموم ولاستلزام تجويزه التفويت ولان جوازه موقوف على وجوب صلوة الجمعة على هذا المسافر وهو على حرمة السفر عليه
اذ لا يجب في السفر المباح قطعا وهي على عدم وجوب صلوة الجمعة اذ لو وجبت لم يحرم وهو على جواز السفر لوجوبها في السفر المحرم وفيه منع المقدمة الاولى
اولا لما مر وللثانية ثانيا لامكان تخصيص الحرمة بمن لم يجب عليه اول الوقت وللثالث فاحتمال التفصيل بالجواز لو كانت الجمعة الاخرى قبل محل
الترخص لو امكن وعدمه ان كانت بعده ولا يخلو مع جوابه ظ ب قال في ض ومتى سافر بعد الوجوب كان عاصيا فلا يترخص حتى يفوت الجمعة
فيبتدى السفر من موضع تحقق الفوات ونسبه الى الاصحاب وهو كذلك ج لو كان بعيدا عن الجمعة بفرسخين فما دون يخرج مسافرا في صوب الجمعة
لما مر من انتفاء الاجماع في محل النزاع سيما اذا كان الخروج قبل زمان وجوب تعلق السعي وفيه اقوال اخر لا فائدة في ذكرها د يكره السفر بعد طلوع
الفجر يوم الجمعة الى الزوال اجماعا كما في كره والمنى له ولاطلاق الروايات المتقدمة خرج منه ما بعد وقت صلوة الجمعة بالاجماع فيبقى الباقي ومقتضى
اطلاقها الكراهة مط سواء كان المسافر ممن يستجمع شرائط الجمعة اولا وتقييد بعضها بقوله حتى يشهد الصلوة لا يوجب تقييد البواقي كما ان
تقييد البعض بقوله قبل الصلوة لا يوجب تقييد غيره بما اذا كان هناك صلوة ثم لا شك ان الكراهة للمستجمع انما هي قبل الزوال وبعده يحرم
في حال ويباح في اخرى وكذا غير المستجمع بالنسبة الى قبل الصلوة وبعد وقت الصلوة واما ما بين الزوال وخروج وقت الصلوة فلا يحرم عليه
قطعا فهل يكره او يباح مقتضى الاطلاقات الاول **المسئلة الثانية** اختلف الاصحاب في الاذان الثاني يوم الجمعة وفي المراد منه فذهب جماعة
والمع الى الكراهة للاصل والحلي وجماعة من المتاخرين الى الحرمة لكونه غير موظف فيكون بدعة ولرواية حفص الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة
وجعله ثالثا باعتبار تقدم الاذان الاول والاقامة وقيل ان الثاني هو ما وقع ثانيا بالزمان فقيل كان اذان اخر في الوقت سواء كان بين يدي الخطيب
او على المنارة او غيرهما وقيد بعضهم بما اذا كان من مؤذن واحد قاصدا كونه ثانيا وقيل انه ما لم يكن بين يدي الخطيب لانه الثاني باعتبار الاحداث
سواء وقع اولا بالزمان او ثانيا وقيل ما يفعل بعد نزول الامام مضافا الى الاذان الذي عند الزوال وقال في المجمع في معنى قوله اذا نودي للاذان
لصلوة الجمعة وذلك اذا جلس الامام على المنبر يوم الجمعة ولم يكن على عهد رسول الله نداء سواه الى ان قال فكان اذا جلس على المنبر اذن على باب
المسجد فاذا نزل اقام الصلوة ثم كان ابو بكر كذلك حتى اذا كان عثمان وكثر الناس وتباعد المنازل زاد اذانا فامر بالتاذين الاول على سطح دار له
بالسوق وكان يؤذن عليها فاذا جلس عثمان على المنبر اذن مؤذنه فاذا نزل اقام الصلوة انتهى واذ كان الامر كذلك فالبحث عن المسئلة قليل الفائدة مع
مع انه لا دليل على الحرمة سوى التواتر والتشريع والرواية والاول ضعيف بامكانه وارادة اذان العصر والثاني بعدم اختصاصه بنوع خاص من الاذان بل
ولا بالاذان ولا بيوم الجمعة بل كل عبادة فعلت تشريعا بان يظهر للناس انه من الشريعة فهو حرام وعلى هذا يمكن ان يقال في المسئلة ان كل اذان وقع ثانيا في
الوقت من مؤذن واحد باظهار انه ثان مشروع بل من مؤذن بهذا القصد فهو حرام وما عداه ليس بحرام ولا مكروه للاصل **المسئلة الثالثة**
اذا اذن لصلوة الجمعة حرم البيع لا للاية الكريمة لما عرفت من عدم صراحتها في اذان صلوة الجمعة ولا لمرسلة بر كان بالمدينة اذا اذن يوم الجمعة نادى
مناد حرم البيع لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي حيث ان ظاهره ان ذلك الفعل حتى في زمان النبي والولي وغيرهما فرد المنادى على قوله
ونقرر بهما حجة لمثل ما مر في الاية فان تخصيص الاذان باذان صلوة الجمعة ليس باولى من ارتكاب التجوز في الحرمة بل للاجماع المحقق والمحكي وكون الامر بالشيء
مستلزما للنهي عن ضده ومقتضى الاخير اختصاص الحرمة بمن وجبت عليه الجمعة وفي زمان وجبت كما ان الثابت من الاول ايضا ليس الزائد عنه وكذا
مقتضاهما الاختصاص بالبيع المانع عن الصلوة فلا يحرم العقد المقارن للذهاب اليها ولا المانع من ادراك الصلوة ولو بعد الاذان وكذا مقتضى
الثاني حرمته قبل الاذان لو كان مانعا عن الادراك بل قبل الزوال لولا الاجماع على عدمها فيه مط وكذا حرمة غير البيع من انواع المعاوضات
بل مطلق الشواغل وهل يحرم على من لم يجب عليه الصلوة لو كان احد طرفي المعاوضة وكان الاخر ممن يجب فقيل نعم لانه معاون على الاثم وفيه نظر لمنع كونه
معاونا ثم لو وقع البيع او غيره فهل ينعقد ويصح وان كان حراما يبتنى على اقتضاء النهي في المعاملة للفساد وعدمه ولما كان الحق عندنا هو الاول يكون
فاسدا **المسئلة الرابعة** اذا لم يكن امام الجمعة ممن يصح الاقتداء به تخير المكلف في حال التقية او الضرورة الى الصلوة معه بين الصلوة اربعا
قبل الفريضة ثم يصلي معه نافلة كما في روايتي الحضرمي وابن سنان وبين ان يصلي معه ثم يتمها بركعتين بعد فراغه كما في روايات اخر وفي الافضل
منهما تردد ودوي صحيحة ثالثة ايضا وهو الصلوة معه نافلة ثم الصلوة اربع ركعات بعدها والكل جائز **الخاتمة** في سائر اداب يوم الجمعة وسننه
فمنها الغسل وقد مر **ومنها** النفل للظهر زائدا على كل يوم بالاجماع في الجملة والزيادة عند الاكثر اربع ركعات حتى يكون المجموع
عشرين ركعة لصحيحة يعقوب عن التطوع يوم الجمعة قال اذا اردت ان تتطوع يوم الجمعة في غير سفر صليت ست ركعات ارتفاع النهار وست ركعات
قبل نصف النهار وركعتين اذا زالت الشمس قبل الجمعة وست ركعات بعد الجمعة وصحيحة ابي بصير عن التطوع يوم الجمعة قال ست ركعات في صدر
النهار وست قبل الزوال وركعتان اذا زالت الشمس وست ركعات بعد الجمعة فذلك عشرون سوى الفريضة ورواية صلوة النافلة يوم الجمعة
ست ركعات بكرة وست ركعات صلاة النهار وركعتان اذا زالت الشمس ثم صل الفريضة وصل بعدها ست ركعات ويحتمل بعدها ست مضمون هذه

في حرمة البيع اذا اذن لصلوة الجمعة

الرواية الى رسالة ابنه زاد وفي نوادر احمد بن محمد بن عيسى وركعتين بعد العصر ورواية ابن خارجة اما انا فاذا كان يوم الجمعة وكانت الشمس
من المشرق مقدارها من المغرب في وقت صلوة العصر صليت ست ركعات فاذا ارتفع النهار صليت ستا فاذا زاغت او زالت صليت ركعتين
ثم صليت الظهر ثم صليت بعدها ستا وفي رسالة رواها الشيخ يصلي يوم الجمعة عشر ركعات قبل الصلوة وعشرا بعدها والمروي في السرائر نقلا
من كتاب حريز عن الباقر ع ان قدرت يوم الجمعة ان تصلي عشرين ركعة فافعل ستا بعد طلوع الشمس وستا قبل الزوال اذا تعالت الشمس
وافصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم وركعتين قبل الزوال وست ركعات بعد الجمعة وفي العلل انما زيد في صلوة السنة يوم الجمعة اربع
ركعات تعظيما لذلك اليوم وثمان ركعات عند الاسكافي حتى يكون المجموع اثنتين وعشرين ركعة ويدل عليه ما تقدم من نوادر ابن عيسى وصحيحة
الاشعري عن الصلوة يوم الجمعة كم ركعة هي قبل الزوال قال هي ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتا عشرة ركعة وست ركعات بعد العصر فهذه
ثنتان وعشرون ركعة والاربع المنفذة عند الصدوق وفيما كما في المشهور ان فرقت النوافل او اخرت فهي ست عشرة ركعة كسائر الايام
ويدل عليه الرضوي لا تصل يوم الجمعة بعد الزوال غير الفرضين والنوافل قبلهما او بعدهما وفي نوافل يوم الجمعة زيادة اربع ركعات تتمة
عشرين ركعة يجوز تقديمها في صدر النهار وتاخيرها الى بعد صلوة العصر فان استطعت ان تصلي يوم الجمعة اذا طلعت الشمس ست ركعات
واذا انبسطت ست ركعات وقبل المكتوبة ركعتين وبعد المكتوبة ست ركعات فافعل وان صليت نوافلك كلها يوم الجمعة قبل الزوال
او اخرتها الى بعد المكتوبة اجزاك وهي ست عشرة ركعة وتاخيرها افضل من تقديمها واذا زالت الشمس يوم الجمعة فلا تصل الا المكتوبة وورد
في بعض الاخبار انها ست عشرة مط ففي صحيحة سليمان بن خالد النافلة يوم الجمعة قال ست ركعات قبل زوال الشمس وركعتان عند زوالها
والقراءة في الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين وبعد الفريضة ثمان ركعات وفي صحيحة الاعرج عن صلوة النافلة يوم الجمعة فقال ست
عشرة ركعة قبل العصر ثم قال كان علي ع يقول ما زاد فهو خير وقال ان شاء رجل ان يجعل فيها ست ركعات في صدر النهار وست ركعات
نصف النهار ويصلي الظهر ويصلي معها اربعة ثم يصلي العصر اقول ولعل المشهور لما رأوا كراهة التنفل بعد العصر وتعارض ادلتها مع رواية
الركعتين بعده وترجيح الاول بالاشتهار ورأوا قصور الرضوي مقاومته لما مر وكذا لان صدره يصرح بجواز تقديم العشرين على الزوال وتاخيرها
عن العصر فغايته ما يثبت من قوله اجزاك وهي ست عشرة ركعة كفاية الست عشرة لو قدم او اخر وهذا غير التفصيل الذي قاله الصدوق في ما ندب
الصورتين يقتصر عليها وسند الضعف لرواية وعدم كون هذا المعنى التفصيلي الذي تضمنه من المستحبات الذي يحمل التسامح ورأوا عمل منافاة
الصحيحين الاخيرين لاستحباب العشرين لان غاية ما يدل عليه الاولى ان الست عشرة ركعة من النوافل يستحب يفعل بالترتيب الذي فيها والثانية
تضمنت قوله ما زاد فهو خير اسقطوا قولي الاسكافي والصدوق ولم يلتفتوا الى الصحيحين وقالوا بالعشرين مط ولا باس به الا انه لما كانت
الكراهة في العبادات بمعنى قلة الثواب والمرجوحية الاضافية لا يدل على عدم استحباب الركعتين فلو قيل بها ايضا مع افضلية تركهما عن سائر
الركعات كان حسنا ثم انه يستحب فعل العشرين كلها قبل الفريضة وفاقا للنهاية والمبسوط والوسيلة والخلاف وكافة المتاخرين بل الاكثر مط بل في المنتهى وقت النوافل
يوم الجمعة قبل الزوال اجماعا لتظافر الاخبار بايقاع فرض الظهر فيه اول الزوال والجمع بين الفرضين فيه ونفي التنفل بعد العصر وصحيحة
علي بن يقطين عن النافلة التي تصلي يوم الجمعة قبل الجمعة افضل ام بعدها قال قبل الصلوة ولرواية اذا زالت الشمس يوم الجمعة فلا نافلة
خلافا للمحكي عن والد الصدوق فتاخيرها عن الفريضة افضل للرضوي المتقدم ورواية ابن مصعب ايما افضل اقدم الركعات يوم الجمعة
او اصليها بعد الفريضة قال لا بل تصليها بعد الفريضة وسليمان بن خالد ع اقدم يوم الجمعة شيئا من الركعات قال نعم ست ركعات قلت فايهما
افضل اقدم الركعات يوم الجمعة ام اصليها بعد الفريضة قال تصليها بعد الفريضة افضل وحملها على ما اذا زالت الشمس ولم يتنفل كما قيل بعيد و
يضعف بالسند ومضافا الى ما تضمن قوله في الاولى واذا زالت الشمس الخ لما قبله ما يدل على افضلية التاخير واجمال الروايتين من حيث
الركعات هل هي المجموع او الست ومن حيث الفريضة فلا يصلح استنادا لشيء منهما وعن السيد والاسكافي والعماني فيستحب بين الظهرين للاخبار
المتقدمة الدالة عليه ورد بمعارضتها مع ما دل على افضلية الجمع بين الفرضين وعلى انه اذا زالت الشمس يوم الجمعة لا نافلة فيبقى صحيحة الاشعري
خالية عن المعارض مضافا الى انها لا تدل على ازيد من كون ذلك مستحبا موجبا للثواب ولا كلام فيه وانما الكلام في الافضل وصرح في صحيحة ابن
يقطين بافضلية تقديم الكل ولا معارض لها فيتبع ثم المشهور في كيفية التقديم ان يصلي الست عند انبساط الشمس والست عند ارتفاعها
والست قبل الزوال وركعتان عنده وهو حسن الا ان في توزيع الثماني عشرة لا كثير من الاخبار المتقدمة على فعل الست عند الارتفاع والست
قبل الزوال بلا معارض نعم ورد الست بعد الطلوع او البكرة وهما وان كانا اعم من الاول المشهور وما دل على كراهية التنفل ما بين الطلوعين وعند
الطلوع ورواية ابن خارجة يعين ما ذكروه واما في الركعتين فلتظافر الاخبار ثم المراد بعند الزوال فيها هو حال الزوال عند ظاهر كلام السيد
والاسكافي والحلبي والشيخ في يه وط بل المفيد والفاضلان وقت الفريضة يوم الجمعة اول الزوال وانه لا نافلة قبلها بعد الزوال كما مر وللمروي في
السرائر المتقدمة وللمروي فيه ايضا اذا قامت الشمس فصل ركعتين واذا زالت فصل الفريضة ساعة تزول وفيه ايضا عن الركعتين اللتين قبل الزوال
يوم الجمعة قال اما انا فاذا زالت الشمس بدأت بالفريضة والمروي في مجالس الشيخ عن ابي عبد الله ع وكان لا يرى صلوة عند الزوال الا الفريضة

في بيان تعدد عشرين ركعات قبل الظهر من يوم الجمعة وانها افضل

ولا يقدم صلوة بين يدي الفريضة اذا زالت الشمس وصحيحة علي عن الزوال يوم الجمعة قال اذا قامت الشمس صل الركعتين فاذا زالت الشمس فصل الفريضة
ورواية ابن ابي عمير في الصلوة يوم الجمعة وفيها قلت اذا زالت الشمس صليت الركعتين ثم صليتها قال فقال ابو عبد الله ع اما انا اذا زالت الشمس لم ابدء بشيء
قبل المكتوبة والمروي في قرب الاسناد اذا قامت الشمس صل الركعتين فاذا زالت الشمس قبل ان تصلي الركعتين فلا تصلهما وابدء بالفريضة
الى غير ذلك ولذا ذهب العماني الى انهما قبل الزوال ويرجح هذه الاخبار لاكثريتها واصرحيتها وموافقتها لعمومات المنع من النافلة بعد دخول وقت الفريضة
وغير ذلك وجمع جمع من المتاخرين بينها بفعلهما عند الزوال قبل تحققه بشهادة حكاية ابن عجلان اذا كنت شاكا في الزوال فصل ركعتين فاذا
استيقنت الزوال فصل الفريضة ومواثيقه يرجع الى مذهب العماني ولا يخفى انه بعد ايقاع التعارض بين ما قدمنا في الركعتين بخصوصهما و
اسقاطهما يبقى عمومات لا نافلة بعد الزوال وان وقت الفريضة اول الزوال وما ضاهاها مما تقدم خاليا عن المعارض فبه يظهر قوة قول
العماني ويتعين حال قيام الشمس والآن المتصل بالزوال بعض ما مر ايضا **فرع** ظاهر اطلاق النصوص والفتاوى عموم استحباب العشرين
ونفل فيها لمن يصلي الجمعة او الظهر وعن نهاية الاحكام ما يشعر باختصاصه بالاول ولا وجه له **ومنها** ان يجهر فيه بالقراءة في صلوة الجمعة
والظهر اما الاولى فبلا خلاف بل عليه الاجماع في كلام جماعة مستفيضا ويدل عليه صحيحة عمر بن يزيد منها وليقعد قعدة بين الخطبتين و
يجهر بالقراءة وفي صحيحة زرارة والقراءة فيها بالجهر وفي صحيحة العرزمي اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة
اخرى واجهر فيها فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا ويؤيده صحيحة محمد عن الصلوة في السفر قال يصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها
بالقراءة وانما يجهر اذا كانت خطبة ونحوها صحيحة جميل وانما جعلنا الاخيرتين مؤيدتين لاحتمال كون الجملة الاخبارية انشاء لبيان الجواز حيث
وقعت بعد جملة اخرى مثلها نافية وكذا صحيحة العرزمي وان كان الوجوب لان عدم قول به بين الاصحاب ظاهرا اوجب شذوذه المانع عن
اثبات الزائد عن الاستحباب بها واما الثاني فعلى الاقوى الاشهر كما صرح به جمع ممن تاخر بل عن ف الاجماع عليه لصحيحة عمران الحلبي عن الرجل
يصلي الجمعة اربع ركعات ايجهر فيها بالقراءة فقال نعم وحسنة الحلبي عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدك اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم وصحيحة
محمد صلوا في السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة فقلت انه ينكر علينا الجهر بها في السفر فقال اجهروا بها ورواية محمد بن مروان
عن صلوة الظهر يوم الجمعة كيف نصليها في السفر قال تصليها في السفر ركعتين والقراءة فيها جهرا وبهذه الاخبار يخصص ما لعله دل بعمومه
على الجهر مطلقا في الظهر مع انه قد عرفت عدم دليل عليه سوى ما لا يجري هنا ولكن في دلالة غير الاخيرتين على الرجحان نظر لاحتمال ارادة الجواز
واما الاخيرتان فمخصوصتان بالسفر ولذا نرى الصدوق ذا ظاهره الجواز في الظهر في غيره انما صليت في السفر جماعة والاستحباب فيه وهو وان كان
حسنا بعض ظواهر الاخبار الا ان اشتهار الرجحان مط بل نقل الاجماع عليه مع عدم دليل على المنع كاف في اثبات الحكم في مقام المسامحة
خلافا لبعض الاصحاب على ما نقله في المع قائلا انه الاشبه بالمذهب فمنع من الجهر بالظهر مط وعن بعض المتاخرين استشعارا به لصحيحي محمد وجميل
ويرد بعدم دلالتهما على الحرمة مضافا الى احتمالهما التقية كما صرح به جمع من الطائفة وصحيحة اخرى لمحمد المتقدمة وللمحكي عن الحلي فمنعه اذا صليت
فرادى وفي قرب الاسناد عن رجل صلى العيدين وحده والجمعة هل يجهر فيها قال لا قال لا يجهر الا الامام ويرد بعدم الحجية اولا والمعارضة
مع الاقوى منه ما مر ثانيا وعدم الدلالة ثالثا وعدم صراحته في الظهر الا ان يكون وحده قيدا للجمعة ايضا وهو غير معلوم فيكون المعنى
في الجمعة لا يجهر غير الامام وهو كذلك اذ لا قراءة على غير الامام والظ اختصاص استحباب الجهر بالقراءة في الاوليين لانصراف القراءة اليهما **ومنها**
المباكرة الى المسجد للامام وغيره وان يكون مع سكينة ووقار لابسا افضل ثيابه داعيا بالمأثور امام التوجه الى المسجد كل ذلك للاستفاضة من النصوص
ومنها الاستطابة والتنظيف بما مر ومنها التنوير ففي رواية حذيفة سمعت ابا عبد الله ع يقول كان رسول الله ص يطلي العانة وما تحت
الاليين في كل جمعة وفي مرفوعة البرقي توهم الناس ان النورة يوم الجمعة مكروهة فقال ليس حيث ذهبنا اي طهور اطهر من النورة يوم الجمعة
واما مرسلة ان الحجامة يوم الجمعة يورث البرص ومرسلة الريان من تنور يوم الجمعة فاصابه البرص فلا يلومن الا نفسه فمحمولان على التقية كما
يشعر به المرفوعة ويستفاد من الرواية الاولى استحباب التنوير في كل سبعة ايام بل في روايتي ابي بصير وخلف بن حماد ما يدل على رجحانه
كل ثلثة ايام ويتاكد الرجحان في كل خمسة عشر يوما حتى روى عن امير المؤمنين احب للمؤمن ان يطلي في كل خمسة عشر يوما وعن الصادق ع السنة
في النورة في كل خمسة عشر يوما ويشتد التاكد في عشرين حتى روى فان اتت عليك عشرون يوما وليس عليك عند الله شيء فاستقرض على
الله ويكره شديدا ترك الطلي للعانة للرجال فوق اربعين يوما وللنساء فوق عشرين روي عن الصادق ع قال قال رسول الله صلى الله عليه
واله من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يترك عانته فوق اربعين يوما ولا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تدع ذلك منها فوق عشرين
يوما وطلي الابطين افضل من حلقهما كما ان حلقهما افضل من نتفهما كما ورد في الرواية وروي عن الصادق ع انه من اراد ان يتنور فليأخذ من النورة
ويجعله على طرف انفه ويقول اللهم ارحم سليمان بن داود كما امرنا بالنورة فانه لا تحرقه النورة ويستحب بعد النورة الطلي بالحناء وروي انه من
دخل الحمام فاطلى ثم اتبعه بالحناء من قرنه الى قدمه كان امانا من الجنون والجذام والبرص والاكلة الى مثله من النورة وفي رواية اخرى انه
ينفي الفقر وفي رواية عبيد رأيت ابا جعفر الثاني وقد خرج من الحمام وهو من قرنه الى قدمه مثل الورد من اثر الحناء وكذا يستحب اخذ الحنا

بالاظافير بعد هذا وفي رواية الحكم بن عتيبة ان الاظافير اذا اصابتها النورة غيرها حتى تشبه اظافير الموتى فغيرها بالحناء بل لا يختص بما بعد
النورة ففي المروي في الخصال اربع من سنن المرسلين العطر والنساء والسواك والحناء والملائم يقتضي استحباب الحناء في اليدين والرجلين
ايضا وقد ورد في الاخبار اخذ الامام بيده الحناء وكما ما في بعض الاخبار من خلافه فان ذلك فعلى التقية محمول لان نوكرمن غازه الغاندر
كما يستحب خضاب اللحية بالحناء وبالسواد واستفاضت بهما الروايات ومنها غسل الراس بالخطمي فانه روي ان غسل الراس بالخطمي في
كل جمعة امان من البرص والجنون وفي رواية ابن سنان من اخذ من شاربه وقلم اظفاره وغسل راسه بالخطمي في كل جمعة يكن اعتق نسمة
وفي رواية سفيان السمطان هذه الثلثة ينفي الفقر ويزيد في الرزق وروي ذلك في الاخبار خاصة ايضا وكذا في غسله بالليل وروي
انه يجلي البصر ويصرف وسوسة الشيطان سبعين يوما ومنها حلق الراس فقد روي ان ابا عبد الله كان يحلق في كل جمعة ولولا
ذلك لكونه اشتهاره بين الاصحاب في اثبات استحبابه ومنها اخذ الشارب ففي مرسلة ابراهيم اخذ الشارب من الجمعة الى الجمعة امان من
الجذام وفي رواية عبد الله بن هلال خذ من شاربك واظفارك في كل جمعة فان لم يكن بها فيها شيء فحكها لا يصيبك جنون ولا جذام
ولا برص وفي رواية ابي بصير ما ثواب من اخذ من شاربه وقلم اظفاره في كل جمعة قال لا يزال يطهر الى الجمعة الاخرى وفي رواية السكوني
لا يطولن احدكم شاربه فان الشيطان يتخذه مخبأ يستتر به وفي رواية عبد الرحيم القصير من اخذ اظفاره وشاربه كل جمعة وقال حين اخذه
بسم الله وبالله وعلى سنة رسول الله لم يسقط منه قلامة ولا جزازة الا كتب له عتق نسمة ولا يمرض الا مرضه الذي يموت فيه وفي رواية
ابي كهمش ذكر زيادة الرزق بالجلوس بعد صلوة الفجر الا اعلمك في الرزق ما هو انفع من ذلك قال قلت بلى قال خذ من شاربك و
اظفارك في كل جمعة وقريب منها رواية اخرى وفيها ولو بحكها الى غير ذلك ويستحب ايضا اخذ شعر الانف وروي انه يحسن الوجه وقطع
الزائد من اللحية كما ورد في المستفيضة واما ابتداء القبضة من اخر الذقن كما قيل للاصل ولانه المتبادر ومنها تقليم الاظفار كما في
الصحيح تقليم الاظفار يوم الجمعة يؤمن من الجذام والبرص والعمى وان لم تحتج فحكها حكا وفي خبر اخر فان لم تحتج فامر عليها السكين والمقراض
وقد ورد في الاخبار استحبابه يوم الخميس ايضا ففي رواية خلف انا اشتكي عيني فقال ذلك على شيء ان فعلته لم تشتك عينك فقلت بلى
فقال خذ من اظفارك في كل خميس قال ففعلت فما اشتكيت عيني الى يوم اخبرتك وفي مرسلة من اخذ من اظفاره كل خميس لم يرمد
وروي ولده ويستحب في قص الاظافير ان يبدأ بالخنصر ثم يختم بالخنصر لا يمين كما في مرفوعة ابن ابي عمير وغيرها ويستحب دفن الظفر
بعد قطعه وكذا الشعر والدم كما في مرسلة وغيرها ومنها الطيب فانه من اخلاق الانبياء وفي رواية معمر لا ينبغي للرجل ان يدع الطيب
في كل يوم فان لم يقدر فيوم ويوم لا وان لم يقدر ففي كل جمعة ولا يدع والاخبار في الباب اكثر من ان ياتي عليها الكتاب ومنه يظهر
استحباب التطيب في كل يوم ومما يستحب في كل يوم ايضا تسريح اللحية والتمشط بها اجماعا واستفاضت الروايات به ففي مرسلة
من سرح لحيته سبعين مرة وعدها مرة مرة لم يقربه الشيطان اربعين يوما وروي انه يجلب الرزق ويحسن الشعر وينجز الحاجة
ويزيد في ماء الصلب ويقطع البلغم وروي ان رسول الله كان يسرح تحت لحيته اربعين مرة ومن فوقها
سبع مرات ومن فوقها ويستحب التمشط عند كل صلوة فريضة ونافلة كما في رواية ابي بصير
ويبدأ في التسريح من تحت اللحية الى الفوق ويقرأ انا انزلناه ثم يسرح من
الفوق الى التحت ويقرأ والعاديات ويكره التمشط قائما
بالمستفيضة من الاخبار وورد انه يورث
الفقر ويوجب الدين ويضعف
القلب ويستحب
يكون ايضا
السواك
وروي انه من سنن
المرسلين واخلاق الانبياء ومطهرة للفم
ومرضاة للرب ومفرحة للملائكة وهو من السنة ويجلو البصر
ويشد اللثة ويذهب بالبلغم وبالحفر وهو صفرة الاسنان او تغيرها ايضا ويرجح تحته اصولها وقد مر في بحث
الوضوء ومما يستحب في كل ليلة الاكتحال واستفاضت به الاخبار والافضل ان يكون المجموع وترا بان يكتحل في اليمنى
اربعا وفي اليسرى ثلثا او اليمنى ثلثا واليسرى ثنتين او يكون كل واحد وترا وقد روي كل ذلك ويستحب ان يكون ذلك عند
المنام وان يكون الميل من الحديد والكحل من الاثمد وهو حجر معروف يؤتى به الان من مكة كذا قيل تمت دام الحرام الحاج ميرزا محمد المولوي نا

المطلب الثاني

المطلب الثاني في صلوة العيد الفطر والاضحى والكلام اما في حكمها او شرائطها او وقتها او كيفيتها او لواحقها فهنا خمسة ابحاث البحث الاول في حكمها وفيه مسائل
المسئلة الاولى صلوة العيد مشروعة فرضا وسنة وكتابا وسنة قال الله سبحانه قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وقال فصل لربك وانحر قال في الوافي قد ورد
في الاخبار ان الاية الاولى نزلت في زكوة الفطرة وصلوة عيد الفطر والثانية نزلت في صلوة عيد الاضحى ونحر الهدي والاضحية انتهى وفي مرسلة الفقيه عن مولى
الله عز وجل قد افلح من تزكى قال من اخرج الفطرة فقيل له وذكر اسم ربه فصلى قال خرج الى الجبانة فصلى واستفاضت الاخبار بمشروعيتها بل كونها فريضة كما يأتي المسئلة
الثانية وهي واجبة في الجملة باجماعنا المحقق والمحكي مستفيضا واخبارنا المروية مستفيضة بل في المغني متواترة ففي صحيحة جميل صلوة العيد فريضة وصلوة الكسوف
فريضة وفي الاخرى عن التكبير في العيد قال سبع وخمس قال صلوة العيد فريضة ونحوها رواية الشحام ومرسلة ابن المغيرة عن صلوة الفطر والاضحى فقال صلهما ركعتين
في جماعة وغير جماعة وكبر سبعا وخمسا وفي الفقه الرضوي وصلوة العيد فريضة واجبة مثل صلوة يوم الجمعة وصحيحة سعد عن الباقر في المكة وغيرها من علي
العيد الفطر والاضحى قال نعم الا بمنى يوم النحر ورواية ابن سنان من لم يشهد جماعة الناس في العيد فليغتسل وليتطيب بما وجد وليصل في بيته وحده كما يصلي في جماعة وان
كان في الاستدلال ببعض هذه الاخبار نظر يظهر وجهه مما يأتي الى غير ذلك اما ما في صحيحة زرارة صلوة العيد مع الامام سنة فالمراد بها ما يقابل الفرض الثابت
بالكتاب والمعنى ان كونها مع الامام سنة فلا ينافي ما مر من ثبوتها بالكتاب ايضا وهل يختص وجوبها بحال حضور الامام او من نصبه او يعم حال الغيبة ايضا الاول مذهب
الاكثر وفي جمع عكظ هو مصرح بالوجوب في زمن الغيبة بل في ضر وشرح لا نعلم الاجماع على انتفاء وعن الانتصار والناصرية وفي المعتبر والمنتهى والنهاية وكره
فيها الاجماع وعلى الخلاف في اشتراط وجوبها به وفي الجمعة التي منها السلطان العادل عندهم للمعتبرة المستفيضة المصرحة باعتبار الامام الظاهر في اما الاصل والمحتمل له
الموجب لخروج عموم ما دل على الوجوب عن الحجية لموضع الاجمال كما مر كصحيحة زرارة في صلوة العيد ومن لم يصل مع امام في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه وفي الاخرى لا صلوة يوم
الفطر والاضحى الا مع امام والثالثة من لم يصل مع الامام في جماعة يوم العيد فلا صلوة له ولا قضاء عليه وصحيحة محمد عن الصلوة يوم الفطر والاضحى فقال ليس صلوة الا مع
امام وابان انما صلوة العيد على المقيم وصلوة الا مع امام وموثقة سماعة لا صلوة في العيد الا مع امام فان صليت وحدك فلا بأس وفي الفقه الرضوي فان صلوة العيد
مع الامام مفروضة ولا يكون الا بامام وخطبة الى غير ذلك ولا دلالة لها لا استعانة في تنكير الامام ولا في مقابلته الجماعة بالوحدة في جملة منها على كون المراد بها من الامام فيها المطلق
امام الجماعة مع انه في بعضها عرف باللام ومع ذلك معارض بموثقة سماعة متى يذبح قال اذا انصرف الامام قلت فان كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة فقال
اذا استقلت الشمس وقال لا بأس ان تصلي وحدك ولا صلوة الا مع امام فاجيب بتثبت الجماعة مع نفي الامام مضافا الى بعض ما مر في اشتراط صلوة الجمعة بهذا الشرط من
الاصول وعبارة الصحيفة ورواية عبد الله بن دينار ما من عيد للمسلمين اضحى ولا فطر الا وهو يجدد لآل محمد فيه حزن قلت ولم ذلك قال لانهم يرون حقهم في يد غيرهم بل
العدد اما في روايات اعتبار الامام فانها ظاهرة في نفي المشروعية بدونه وهم لا يقولون به والاخبار كما يأتي مصرح بخلافه بل الاجماع منعقد على المشروعية والحمل على
نفي الوجوب يجوز لبس او لا عن الحمل على نفي الكمال او تعيينه عن نفي الجمع بحوز الحمل على الاول بهم واما في عبارة الصحيفة فبعد التصريح واما في رواية ابن دينار
الحق كما يمكن ان يكون لاختصاص الوجوب بالحضور بجماعة الامام يمكن ان يكون لاختصاص الكمال به انهم اذا راوا حضور الناس بصلوة المخالف معتقدا انه الاكمل يرون حقهم
في يد غيرهم الثاني كما قبل الجماعة من صلوى المناهين ومال اليه في البحار واستظهره في الكفاية احتاه شيخنا صاحب الحدائق وعزاه الى كل من يقول بوجوب صلوة الجمعة عينا
في زمن الغيبة وفيه نظر واستندوا بالاطلاقات المتقدمة والمروي في ثواب الاعمال في صلوة العيد امام من كان امام موافقا للمذهب وان لم يكن مفروض الطاعة ولم يكن
ان يصلي بعد للجمعة يوم زوال الشمس واجابوا عن حجة اعتبار الامام بانه الاعم الامام الجماعة ويرتفع الاطلاقات فان غاية ما دلت عليه الاخبار كون صلوة العيد فريضة ولا
كلام فيه واما وجوبها على كل احد في كل حال فلا لان لا نرى انه يصح ان يقال الجمعة فريضة مع انه ليس بواجب على الاطلاق وكذا الزكوة مع انها مشروطة بشروط وقرن صلوة
العيد في بعضها بصلوة الكسوف الواجبة مطلقا لا يفيد لان وجوبها مطلقا ايضا بدليل خارج القول بان حمل الصيغة الكلية يقتضي ايضا كل فرد منها بالوجوب
كما في خبره فاسد جدا بوجوه شتى نعم ظاهر رواية ابن المغيرة وسعد وابن سنان الاطلاق ولكنها ليست للوجوب قطعا لعدم وجوبها على المنفرد والمسافر اجماعا وما المنقول
عن ثواب الاعمال فهو من كلام الصدوق لا جزء من الرواية ومع ذلك لا دلالة له على الوجوب مع ما عرفت من الطاعة فيمكن ان يكون الاتيان بها معه من باب الاستحباب مضافا الى انه يمكن
ان يكون ذلك الامام منصوب السلطان لصلوة العيد والجمعة اقول بما ذكرنا ظهر ضعف مستند الفريقين وان كان الحق مع الاول لا لما ذكروا بل للاصل السالم عن المعارض
المعلوم في غير موضع الاجماع فلا يجب الا مع الامام او منصوب الخاص ويؤيده بل يدل عليه ما استند الناس عن مولانا امير المؤمنين في ان يخلف رجلا او يأمره بان يصلي
الناس وعدم قبوله كما في صحيحة محمد والمروي عن دعائم الاسلام والمجالس وكتاب عاصم بن حميد المسئلة الثالثة واذ عرفت عدم وجوبها في زمن الغيبة فهل تستحب مطلقا
جماعة او فرادى كما عن الاكثر او الاول خاصة كما هو ظاهر الحلي بل عليه الاكثر والاول خاصة كما هو ظاهر الحلي بل عليه حمل كلام الاصحاب والثاني كذلك كما عن عمه وط و
ب والناصريات وجمل العلم والعمل والانتصار والمصباح ومختصره والجمل والعقود وعن الحلبي جماعة من متاخري المتأخرين وان جوز بعض المتأخرين ارادة هؤلاء جميعا عن
الحلبي الوحدة عن الامام كما قيل في بعض اخبار الجمعة فيشمل الجماعة ايضا وقيل مراده الفرق بينها وبين الجمعة باستحباب صلوتها منفردة بخلاف الجمعة كما نص به المرتضى في المراسم و
يستحب مطلقا كما عن الفقيه والعماني الحق هو الاول لما استحباب الجماعة فلعمل الاكثر ودعوى الاجماع صريحا من الحلي وظاهر من الرواندي ولعدهما كافيان تمسكا بالاطلاقات
وتقرير الامام في موثقة سماعة الثانية وعموم رواية الحلبي في صلوة العيد اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يجمعون يوم الجمعة وقد يستدل ايضا
بمرسلة ابن المغيرة السابقة وفيه انه انما يتم اذا علم ان المقصود بالذات فيها في جماعة وغير جماعة لابد ان تكون مع انه لو لم يحمل على ذلك لكان اطلاقها مخالفا للاجماع
لان التخيير المستفاد منه مخصوص بصورة فقد الشرائط والانعقاد اجماعا يجب الجماعة ايضا اجماعا فلا بد فيه من مخالفة للظاهر وهي كما يحتمل ان يكون ما ذكر يحتمل ان

يكون مامروا اما استحباب الانفراد فللشهرة والمرسلة وصحيحة ابن سنان وموثقتي سماعة المتقدمة وموثقة الحلبي عن الامام لا يخرج يوم الفطر والاضحى عليه صلوة وحده فقال
نعم احتج الثاني بصحيحتي زرارة المتقدمتين النافيتين للصلوة بدون الامام في جماعة بل ما ينفيها بدون الامام مطلقا ورواية ابن قيس انما الصلوة يوم العيد على
من خرج الى الجبان ومن لم يخرج فليس عليه صلوة والعيون فيها ارايت ان كان مريضا لا يستطيع ان يخرج ايصلي في بيته قال لا والجواب عن الاول بما يأتي مع انه
لو حمل الامام على المعصوم ففي الجماعة ايضا وعن الثاني بانه يدل على نفي الوجوب عن المنفرد وهو مسلم مع انه نفي الصلوة عن غير الخارج الى الجبانة وان كان جماعة
وهو لا يقول به فالحمل على ما ذكرنا متعين وعن الثالث بانه يحتمل ارادة نفي الوجوب حيث انه ليس سؤالا عن الوقوع الذي هو حقيقته ومجازه كما يمكن ان
يكون جواز الصلوة يمكن ان يكون وجوبها مع ان المسؤول عنه اعم من الجماعة والانفراد والتخصيص بالاخير ليس باولى مما ذكرنا وللثالث بروايات نفي الصلوة بدون
امام الاصل خرج الانفراد بادلته فيبقى الباقي وباصالة عدم جواز الجماعة في النوافل لاخبار المنع وبمفهوم قوله فان صليت وحدك في موثقة سماعة الاولى وبعد جوابه
بقوله نعم والاكتفاء ببيان وقت الذبح بعد ما سئل فيها عن فعلها جماعة حيث لم يكن اما الاصل والاقتصار على الامر بالانفراد في صورة عدم شهود جماعة الناس في
صحيحة ابن سنان المتقدمة والنهي في موثقة الساباطي هل يؤم الرجل باهله في صلوة العيد في السطح او بيت قال لا يؤم بهن ولا يخرجن وليس على النساء خروج ولا
قائل بالفرق بين الامامة للاهل وغيرهم والجواب عن الاول بخروج الجماعة ايضا بادلتها السابقة فان قلت لو خرج معه الانفراد ايضا لزم خروج جميع الافراد ولا
لزم ترجيح المرجوح لاظهرية ادلة خروج الانفراد واكثريتها واصرحيتها قلت مع انه يمكن ان يكون المراد بالصلوة وحده صلوتها مع غير الامام ولو في جماعة كما هو
في توجيه قول القائلين بهذا القول فيشمل ادلة الانفراد للجماعة ايضا ويزيد الجماعة بادلتها ولا يلزم ترجيح المرجوح ان على تقدير اخراج الانفراد ايضا خاصة
ايضا يلزم خروج الاكثر لخروج الجماعة مع منصوب الامام ولا شك انها اكثر بكثير من الصلوة مع امام الاصل وهو ايضا غير جائز فيتعين اخراج الكل
عن الحقيقة التي هي نفي الصلوة بل عن جملة على نفي الصحة ايضا والحمل على نفي الوجوب او الكمال فلا ينافي استحباب شيء من الجماعة او الانفراد وعن الثاني بان ادلة
المنع عن الجماعة في النوافل لو سلمت شمولها لهذه ايضا لكانت عامة بالنسبة الى ما ذكرنا فيخصص به كما خصص صلوة الاستسقاء ايضا وعن الثالث مع ما ذكر من
احتمال شموله للجماعة ايضا بانه مفهوم وصف حجيته فيه وان كان نظره الى عموم مفهوم ان صليت فلا يمكن ابقاء الباقي على معناه لانه لا يقول بثبوت العذاب مع عدم
الصلوة وعن الرابع بمنع كونه سؤالا عن فعلها جماعة بل هو جماعة كما هو حقيقته مع انه على ما ذكرنا من احتمال شموله للجماعة المنفرد عن الامام ايضا لما كان
اكتفاء ببيان وقت الذبح خاصة وعن الخامس بما ذكر من احتمال الشمول لعدم منافاة استحباب امر لاستحباب غيره وعدم وجوب التعرض لكل مستحب في كل خبر مع ان جماعة
الناس اعم من الوجوب والمستحب فيدل على استحباب الجماعة ايضا وعن السادس بجواز ان يكون المراد نفي الجماعة بهن اذا اجتمعت الشرائط الموجبة على الرجل فانه يجب
عليه حضور الجماعة او يكون المراد المرجوحية الاضافية التي هي احد مجازات الجملة المنفية لجواز ان يكون الخروج الى الصحراء وشهود عيد الناس ارجح من ذلك او نفي
تأكد الجماعة في حق النسوة كما عن كري ويشعر به التعرض في ذيله لخروجهن ايضا وللرابع النصوص المتقدمة المتضمنة لانه لا صلوة الا مع امام ورواية العيون الناصة
تقدم جوابها فرع صرح السنقاني (?) من اطلاق الاخبار ومقتضى ظواهر كلمات كثير من الاصحاب التخيير بين الجماعة المستحبة والانفراد وقال في شرح المشهور بين الاصحاب
استحباب هذه الصلوة منفردا مع تعذر الجماعة فان اراد الجماعة الواجبة كما هو الظاهر فالكلام فيه الا انه لا دليل على هذا التقييد ثم من اراد الاحتياط في زمن
الغيبة فهل هو في فعلها جماعة كما في خبره او فرادى كما قيل او في تركها الظاهر هو الاول وبعده ثم جهة ما في صلوة الجمعة قدس **البحث الثاني** في بيان شرائطها ومن
يجب عليه ويستحب اعلم انه لا شك في اشتراطها عند وجوبها بشرائط وان اختلفوا فيها فمنهم من صرح باشتراطها بشرائط الجمعة ومنهم من نقص عنها وكذا لا شك في
وجوبها على القول به على من لا يجب عليه الجمعة كلا او بعضا ولسقوط القول بوجوبها في هذه الازمان عندنا لا فائدة مهمة في التعرض لذلك واما استحبابها
جماعة او فرادى فظاهر الاكثر عدم اشتراطها مطلقا واستحبابها بهذه الشروط بل يستحب للاحد وعلى كل مكلف يصح منه الصلوة ويدل عليه الاصل لا اصل العدم
لانه مع الاشتراط بل الاصل الاطلاق وهو في الانفراد ظاهر لاطلاق اخباره اما الجماعة وان لم يكن ما يدل عليها من الاخبار مطلقا الا ان فتوى الاكثر والاجماع
المنقول مطلقا بل وكذا رواية الحلبي بالنسبة الى غير العدد فلا ينبغي الريب في عدم اشتراط غير العدد لا في الصحة ولا في الاستحباب ولا في عدم اشتراطه ايضا لاطلاق
الاولين وان كان ظاهر بعض المتأخرين اشتراطه مع الاستحباب في الجماعة ايضا ولا يضر مفهوم الرواية لاحتمال كون الجملة الخبرية للوجوب فيكون المنفي في المفهوم وعند انتفاء
العدد الوجوب ولا التشبيه بالجمعة فيها العدد لثبوت عمومه حتى بالنسبة الى الشرائط الخارجية كما لا يضر في المسافر صحيح ابان المتقدمة والفضيل ليس في السفر جمعة ولا فطر ولا
اضحى ولا في المرأة موثقة الساباطي السابقة وصحيح ابن سنان انما رخص رسول الله صلى الله عليه وآله للنساء العواتق في الخروج في العيدين للتعرض للرزق ورواية محمد بن شريح عن
خروج النساء في العيدين فقال لا الا عجوز عليها منقلاها يعني الخفين ولا في المريض رواية العيون المذكورة ولا في الخمسة الرضوي صلوة العيدين واجبة مثل
صلوة الجمعة الا على خمسة المريض والمملوك والمرأة والصبي والمسافر لظهور بعضها في نفي الوجوب واحتمال البعض الاخر له ولا في تعددها فيما دون الفرسخ عند نصب
امير المؤمنين عليه السلام من يصلي بمن بقي في البلد من الضعفاء معتذرا باني لا اخالف السنة لعدم صراحته في الحرمة مع كون الصلوة ح واجبة ولا بالنسبة الى الخطبة المروي في العلل
والعيون انما جعلت الخطبة يوم الجمعة في اول الصلوة وجعلت في العيدين بعد الصلوة والرضوي صلوة العيدين مع الامام فريضة ولا يكون الا بامام وخطبة وذكرهم
الخطبتين في باب كيفية الصلوة حيث ان ظاهر ذكر شيء في بيان كيفية شيء جزئيته له او شرطيته لان الجعل في الاولى اعم من الشرطية فيصح ان يق جعل التعقيب بعد
الصلوة والاذان قبلها والنفي في الثاني راجع الى الوجوب او الكمال كما مر ومنع ذكر الخطبتين في بيان كيفية الصلوة بل اكثر الاخبار المتبينة لها خالية عنها وما
يعرض منها لم يرد على ان قال الخطبة بعد الصلوة هذا كله مضافا الى التصريح بالثبوت مع انتفاء بعض الشرائط في الاخبار كصحيحة سعد المتقدمة المصرح بثبوتها

للمسافر

في استحباب صلوة العيد جماعة وفرادى

البحث الثاني في بيان شرائطها ومن يجب عليه او يستحب

للمسافر والمريض في ثوب لا ستار عن النساء هل عليهن صلوة العيد قال نعم وفي كري عن كتاب ابرهيم بن محمد الثقفي باسناده الى علي عليه السلام انه قال لا تحبسوا النساء عن الخروج في العيدين
فهو عليهن واجب الدالين بثبوتها للمرأة وصحيح منصور مرض ابي يوم الاضحى فصلى في بيته ركعتين ثم ضحى ودلالة بعض هذه الاخبار على الوجوب غير مفيد للقائل
به لانه بين معارض بمثله المانع عن اثباته الحكم وضعيف غير صالح لدفع الاصل **البحث الثالث** في وقتها وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** مبدء وقتها طلوع
الشمس من يوم العيد ومنتهاه زوالها فهنا مقامان المقام الاول المبدء وهو على المشهور بل في خبره ان الظاهر انه اتفاقي ونقل فيه اتفاقهم عليه عن النهاية ايضا بل في ح وعن كره الاجماع عليهما وعن
الحبل على الثاني اما الاول فلانه قبل الطلوع فات المفضية لصحة فعلها في اي وقت كان خرج قبل الطلوع بالاجماع فيبقى الباقي او لا مقتضى اضافة الصلوة الى
يوم العيد في الاخبار المنضمة لا نتسابها اليه وليس المراد الا نسبة الفعل فيه توقيعا فيه الاصل عدم توقيت اخر خرج ما بين الطلوعين اما الاجماع ولعدم
صدق المبدء الا بطلوع الشمس خلافا للمحكي عن ية وط والاقتصاد والكافي والغ والوسيلة والاصباح والسرائر فقالوا وقتها انبساط الشمس وارتفاعها
للاصل والاستصحاب ويندفعان بالاطلاق اما الاخبار المستفيضة الدالة على ان الطلوع وقت الخروج لها فلا يصلح دليلا لشيء من القولين وان تمسك بعضهم
بها للاول سيما بما تضمن ان اذانهما طلوع الشمس اذا طلعت فاخرج حيث ان الاذان اعلام بدخول الوقت وفيه منع كون الاذان حقيقة فيما ذكروا انما هو اعلام
فيمكن ان يكون اعلاما للدخول وفيه مقدماتها المستحبة ويكفي ادنى ملابسة في الاضافة واخر للثاني حيث انه اذا كان وقت الخروج الطلوع يتأخر وقت الصلوة
عنه وفيه مع كونه اخص من المدعى اذ فيه لا يمتد زمان الخروج الى وقت الانبساط انها لا تدل على عدم جواز الصلوة اول الطلوع لمن لا يخرج بوجه واما الثاني فلتمثل
ما مر ايضا مضافا الى الاستصحاب باخراج ما بعد الزوال وقطع الاستصحاب فيه بالاجماع بل الى الاجماع لعدم قدح مخالفة من شذ فيه وقد يستدل لذلك بصحيحة محمد
بن قيس اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رأيا الهلال منذ ثلثين يوما امر الامام بالافطار في ذلك اليوم اذا كانا شهدا قبل الزوال وان شهدا بعد زوال
الشمس امر الامام بالافطار في ذلك اليوم واخر الصلوة الى الغد قيل دلت على الفوت بعد الزوال والا لما كان للتأخير الى الغد وجه وعلى الامتداد اليه
لمفهوم الشرطيتين فيه وفي سقوط قوله وصلى بهم بعد قوله في ذلك اليوم في الشرطية الاولى والا للغا الظرف فلا وجه للتفصيل بها بعد اشتراكهما في الحكم بالافطار ويرد
على الاول ان المراد بالفوت بعد الزوال فوت وقته مطلقا الا وقته في ذلك اليوم فقط فالصحيح دال على خلاف المط لان الصلوة في الغد غير معمول به عند
المستدل فهذا الجزء في حكم الساقط عنده فلا يصلح دليلا لشيء ودلالته التبعية على ترك الصلوة بعد الزوال فرع بقاء متبوعه وعلى الثاني ان مقتضى ذكر
الشرطيتين سقوط شيء في الشرطية الاولى واما انه هو وصلى بهم فلا دليل عليه لعله فلعله وصلى بهم بعد الزوال او وسقطت الصلوة او وقت الصلوة ودعوى
الاجماع المركب هنا بالطرد او يحتمل ان يكون قوله واخر الصلوة مستأنفة وكان حكما للصورتين لا معطوفة على الجزاء ويكون فائدة التفصيل امر غير معلوم
لنا سقط من البين وعليهما لاحد ان يقول ان غاية ما يدل عليه الامتداد الى الزوال والفوت بعده في الصورة المذكورة فيها فيجوز ان ينتهي بما قبل الزوال او
يبقى بعد الزوال في غير هذه الصورة فلا يثبت بها الحكم كليا ثم ان خلافا لبعض مشايخنا فقال بعدم امتداد وقتها الى الزوال بل اختصاصه بصدر النهار وغره الى
ظاهر الشيخين للاخبار المشار اليها المتضمنة لانه اذا طلعت الشمس فاخرجوا وان الغدو الى الصلوة بعد الفجر ان يخرجوا بعده والملاق المرفوعة اذا اصبح الناس
صياما ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد اول النهار الى عيدهم خرج غير اول النهار بالاجماع فيبقى الباقي والمروي
في الدعائم في القوم لا يرون الهلال فيصبحون صياما حتى مضى وقت صلوة العيد من اول النهار فيشهد شهود عدول انهم رأوه من ليلتهم الماضية قال يفطرون و
يخرجون من غد فيصلون صلوة العيد من اول النهار ويرد الاولان بان مقتضاهما دخول الوقت بالطلوع لا انحصاره فيه بالزمان المتصل به او القريب منه و
الثانيان بعدم الحجية لمخالفتهما الشهرة العظيمة الجديدة والقديمة مضافا الى ضعف ثانيهما في نفسه واحتمال اول النهار فيه بصدر الاول لا جزئه الاول **الثانية**
من فاتته صلوة العيد في وقتها فليس عليه قضاؤه سواء كان ممن وجبت عليه الصلوة او استحبت لصحيحتي زرارة المتقدمتين في البحث الاول بهما يخصص عموم ما موجبات
قضاء الصلوات الفائتة مضافا في صورة الاستحباب الى اختصاصها بالصلوات الواجبة وعدم تعقل وجوب قضاء المستحب واما رواية ابي البختري من فاتته صلوة العيد
فليصل اربعا فشاذة اذ لم يعمل بها الا شاذ في صورة مخصوصة ومع ذلك بما مر معارضة ولقول جمع من العامة موافقة ولارادة الظهر محتملة وان كانت بعيدة و
لا يجب القضاء عليه لا يستحب ايضا للاصل السالم عن المعارض حتى فتوى الحلي وان نسب استحباب القضاء اليه ولكن كلامه ليس صريحا فيه كما يظهر للمتأمل فيه وعموما
قضاء النوافل بين ظاهر في النوافل وصريح في اليومية فلا تفيد استحباب الصلوة الا اذا كان الفوت لاجل عدم ثبوت العيد الا بعد خروج الوقت فيستحب القضاء في الغد او
كان ممن يجب عليه الصلوة او يستحب لصحيحة محمد بن قيس والمرفوعة والدعائمي المتقدمة وفاقا للمحكي عن الصدوق والكليني والاسكافي ومال اليه جماعة من متأخري
المتأخرين بل ظاهرهم الوجوب ولكن الروايات عن افادته قاصرة اما غير المرفوعة فظ لمكان الجملة الخبرية مع ضعف الدعائمي واما هي فلانها وان تضمنت الامر ولكن
الخروج ليس بواجب اجماعا فيتردد بين التجوز في المادة او الهيئة ولا ترجيح لكن انما اختصاص ذلك بعيد الفطر لاختصاص الروايات ولا يلزم خرق اجماع اذ
ظاهر الشيخين الكليني والصدوق ايضا الاختصاص ولا اذا كان ممن يجب عليه لحوق خطبة الامام فيستحب له الجلوس حتى يسمع الخطبة ثم يقوم فيصلي وان كان
بعد الزوال لاطلاق صحيحة زرارة ادركت الامام على الخطبة قال يجلس حتى يفرغ من خطبته ثم يقوم فيصلي والتخصيص بمن يجب عليه للفظ الامام والحكم بالاستحباب
لمقام الجملة الخبرية خلافا في الاول في صورة وجوب الصلوة للمحتمل المحكي في المنتهى عن بعضهم فحكم بالقضاء وقائله كمستنده غير معلوم الا ان يستند الى عموم ما
القضاء ويجاب بما مر وللمحكي عن علي بن بابويه والاسكافي وغيرهما وكره فحكموا بوجوب القضاء اذا فات الخطبتين للصحيح المتقدم وهو مع الوجوب غير دال كما ان كلام
هؤلاء في القضاء غير صريح وفي الثالث للمحكي عن الحلي وفي المنتهى عن بعضهم ولا مستند له مع ان فتواه ليست صريحة في ذلك وفي الثالث للاكثر فلم يثبت الصلوة في الغد

البحث الثالث في بيان وقت صلوة العيد

في بيان اول وقت صلوة العيد وآخرها

في بيان ان من فاتته صلوة العيد فليس عليه قضاؤها

في كيفية قراءة الخطبتين في صلوة العيدين

للاصل ومخالفة الصحيح

والروايات الثلث لنقل الاجماع على انتفاء القضاء مطلقا والشهرة المحققة ويرد بعدم صلاحية الاجماع المنقول لمعارضة الخبر سيما الصحيح منه وعدم ثبوت تحقق الشهرة القديمة الموجبة لدخول الخبر في حيز الشذوذ وفي الرابع للمشهور ولم يثبت الصلوة اذا كان فراغ الامام عن الخطبة بعد الزوال لاحتمال كون المراد من الصحيح ان لم يزل الشمس وعدم صراحته في القضاء وعموم نافيات القضاء عنا ويرد الاول بان بالاحتمال لا يدفع الاطلاق بل العموم المستفاد من ترك الاستفصال و الثاني بان المراد نافي القضاء ما يفعل بعد الوقت استدراكا لما فات بنوى القضاء ام لا والثالث بانها ينفي وجوبه سيما

البحث الرابع في كيفية صلوة العيد

البحث الرابع في كيفيتها وهي ركعتان مطلقا جماعة صليت او فرادى يكبر تكبيرة الاحرام لها ثم يقرء الحمد وسورة وجوبا ثم يكبر خمسا بعد القراءة استحبابا على الاقوى يقنت عقيب كل منها كذلك ثم يكبر ويركع ويسجد ويقوم للثانية فيقرء الحمد والسورة وجوبا ثم يكبر اربعا استحبابا ويقنت عقيب كل منها كذلك ثم يكبر خامسة للركوع ثم الصلوة اما كونهما ركعتين مطلقا فعلى الاشهر الاقوى لمرسلة ابن المغيرة السابقة وصحيحة ابن سنان صلوة العيدين ركعتان بلا اذان واقامة وليس قبلهما ولا بعدهما شيء وسائر ما ياتي من الاخبار خلافا للاسكافي وعلي بن بابويه فيما اذا لم يخطب الامام فقالوا اما اربع ركعات بعد استماع الخطبة اما بتسليمتين كالاول او تسليمة كالثاني او مخيرا بينها وبين الركعتين كالثالث لرواية ابي البختري المتقدمة ويرد ما واما النية وتكبيرة الاحرام والقراءة وجوبا فبالاجماع بل الضرورة واما التكبير فبالاجماع والاخبار واما كون الزائد خمسا في الاولى واربعا في الثانية فعلى المشهور المنصوص بل عليه الاجماع عن الانتصار (زيادة م) والاستبصار والناصريات والسرائر والمعتبر والمنتهى وغيرها لمرسلة ابن المغيرة السابقة وصحيحة الشحام عن التكبير في العيدين قال سبع وخمس وجميل عن التكبير في العيدين قال سبع وخمس وقال صلوة العيدين فريضة وسألته ما يقرء فيهما قال والشمس وضحيها وهل اتيك حديث الغاشية واشباههما ومعوية عن صلوة العيدين فقال ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء وليس فيهما اذان ولا اقامة يكبر فيهما اثنتي عشرة تكبيرة يبدأ بتكبيرة ويفتتح الصلوة ثم يقرء فاتحة الكتاب ثم يسجد سجدتين ثم يقوم فيقرء فاتحة الكتاب وهل اتيك حديث الغاشية ثم يكبر اربع تكبيرات ويسجد سجدتين ويتشهد ويسلم قال وكذلك صنع رسول الله والخطبة بعد الصلوة والكناني عن التكبير في العيدين قال اثنتا عشرة تكبيرة سبع في الاولى وخمس في الاخرة ورواية علي بن ابي حمزة في صلوة العيدين قال يكبر ثم يقرء ثم يكبر خمسا ويقنت بين كل تكبيرتين ثم يكبر السابعة ويركع بها ثم يسجد ثم يقوم في الثانية فيقرء ثم يكبر اربعا يقنت بين كل تكبيرتين ثم يكبر ويركع بها وسليمان بن خالد في صلوة العيدين يكبر ست تكبيرات ثم يركع بالسابعة ثم يقوم في الثانية فيقرء ثم يكبر اربعا ويركع بالخامسة والخطبة بعد الصلوة وابي بصير التكبير في الفطر والاضحى اثنتا عشرة تكبيرة في الاولى واحدة ثم يقرء ثم يكبر بعد القراءة خمس تكبيرات والسابعة يركع بها ثم يقوم في الثانية فيقرء ثم يكبر اربعا والخامسة يركع بها ويعقوب بن يقطين بل صحيحه التكبير في العيدين قبل القراءة او بعدها وكم عدد التكبير في الاولى وفي الثانية والدعاء بينهما وهل فيهما قنوت ام لا فقال تكبير العيدين للصلوة قبل الخطبة يكبر تكبيرة يفتتح بها الصلوة ثم يكبر ويقرء خمسا ويدعو بينها ثم يكبر اخرى يركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتي افتتح بها ثم يكبر في الثانية خمسا يقوم فيقرء ثم يكبر اربعا ويدعو بينهن ثم يكبر التكبيرة الخامسة واسمعيل الجعفي في صلوة العيدين قال يكبر واحدة يفتتح بها الصلوة ثم يقرء ام الكتاب وسورة ثم يكبر خمسا يقنت بينهن ثم يكبر واحدة ويركع بها ثم يقوم فيقرء ام القران وسورة يقرء في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية والشمس وضحيها ثم يكبر اربعا ويقنت بينهن ثم يركع بالخامسة ومحمد عن التكبير في الفطر والاضحى فقال ابدء فكبر تكبيرة ثم يقرء ثم تكبر بعد القراءة خمس تكبيرات ثم تركع بالسابعة ثم تقوم فتقرء ثم تكبر اربع تكبيرات ثم تركع بالخامسة الى غير ذلك ولا ينافيه صحيحة محمد الصلوة قبل الخطبتين والتكبير بعد القراءة سبع في الاولى وخمس في الثانية حيث يستفاد منها ان التكبير في الاولى ثمانية بتكبيرة الاحرام والسبع بعد القراءة لانه انما هو اذا جعل سبع من التكبير وليس كذلك بل خبره قوله بعد القراءة وما بعده جملة مستانفة ليشمل تكبيرة الاحرام ايضا خلافا للمحكي عن الصدوقين والعماني فجعلوا التكبير الزائد سبع تكبيرات وعن محتمل السيد والمفيد بل الديلمي والحلبي والقاضي وابن زهرة فجعلوه ثمان تكبيرات خمسا للاولى وثلثا للثانية حيث قالوا اذا نهض للثانية كبر وقرء ثم كبر اربعا وركع بالاخيرة منها فان جعلت الاولى تكبيرة القيام يكون الزائد في الثانية ثلثا وان جعلت تكبيرة صلوة العيد يكون موافقا للمشهور ومستندهما كما قيل غير ظاهر الا ان يستند للثاني الى ثبوت الخمس للثانية بالاخبار ولاستحباب التكبير للقيام والركوع لم يبق الا ثلثا ويؤيده موثقة سماعة وفيها ثم يقوم في الثانية فيقرء فاذا فرغ من القراءة كبر اربعا ويركع بها ورواية علي بن ابي حمزة المتقدمة على ما في بعض نسخ يب فان فيها في الثانية ثم يركع بها باسقاط قوله يكبر ويرد الاول بعدم ثبوت التكبير للقيام وبدلالة الاخبار على كون الخمس بعد القراءة والثاني بين باحتمال ارادة الاربع الزائدة الواجبة ولم يذكر الخامسة لعدم وجوبها فلا ينافي ثبوت استحبابها بدليل اخر واما كون التكبيرات الزائدة في الركعتين بعد القراءة فعلى الحق المشهور بل عن الانتصار وفيه الاجماع عليه لاكثر ما مر من الاخبار خلافا للمحكي عن الاسكافي وهداية الصدوق فجعلاه في الاولى قبل القراءة لروايات كثيرة كصحاح ابن سنان واسمعيل بن سعد وهشام بن الحكم والكناني وموثقة سماعة ويجاب عنها بمرجوحيتها عن الاخبار المتقدمة لموافقتها لمذهب العامة لانهم بين قائل بالتقديم في الركعتين ونقله في المنتهى عن الشافعي وابي هريرة والفقهاء السبعة وعمر بن عبد العزيز والزهري ومالك والليث واحمد في احدى الروايتين وقائل بالتقديم في الاولى خاصة ونقله عن ابن مسعود وحذيفة وابي موسى والحسن وابن سيرين والثوري واصحاب الرأي ابي حنيفة واتباعه مضافا الى ان في الثلثة الاولى جعل السبع قبل القراءة وهو مما لم يقل به احد لان تكبيرة الركوع بعدها قطعا فاما يحمل هذه السبع الافتتاحية واهل فيها ذكر تكبيرات العيد تغليبا او المعنى بعض السبع قبل القراءة ومع ذلك يمكن ان يكون هي تكبيرة الافتتاح وللمنقول عن علي بن بابويه فجعلها قبلها في الركعتين ولم اعثر على مستنده وعن السيد والمفيد والصدوق و الديلمي والحلبي والقاضي وابن زهرة ففرقوها في الثانية فجعلوا واحدة منها قبل القراءة والباقية بعدها وهذا انما هو على جعلهم الاربعة التي

في بيان ان عدد التكبيرات في صلوة العيد تسع

في بيان ان محل هذه التكبيرات في صلوة العيد بعد القراءة

عشر

منه تكبيرة الركوع خمسا فيهذه الصلوة وح فيرد قولهم بعدم الدليل والمخالف لما مر واما لو جعلت الاولى للقيام والثلثة لصلوة العيد فليس لهم مخالف مع المشهور في ذلك المقام وانما يكون خلافهم في المقام السابق خاصة وقد مر جوابه واما كون التكبيرات الزائدة على سبيل الاستحباب دون الوجوب فوفاقا للمحكي عن المقنعة ويب وف وفي المعتبر ويع وفع وكري (والمنتهى وير) ولطائفة من متاخري المتاخرين للاصل السالم عن معارضة الدال على الوجوب لورود اكثر الاخبار بالجملة الخبرية الغير الدالة عليه سوى مرسلة ابن المغيرة ورواية سليمان بن خالد المتقدمتين والوارد فيهما وان كان بلفظ الامر الا انهما يعارضان صحيحة زرارة عن الصلوة في العيدين فقال الصلوة فيهما سواء تكبر الامام تكبيرة الصلوة قائما كما يصنع في الفريضة ثم يزيد في الركعة الاولى ثلث تكبيرات وفي الاخرى ثلثا سوا عن تكبيرة الصلوة والركوع والسجود ان شاء ثلثا وخمسا وان شاء خمسا وسبعا بعد ان يلحق ذلك الى الوتر المؤيدة برواية الغنوي عن التكبير في الفطر والاضحى قال خمس واربع فلا يضرك اذا انصرفت على وتر والرضوي روي ان امير المؤمنين عليه السلام صلى بالناس صلوة فكبر في الركعة الاولى ثلث تكبيرات وفي الثانية خمس تكبيرات وقرء فيهما سبح اسم ربك الاعلى وهل اتيك حديث الغاشية فان التعليق في الاول على المشية ونفي الضرر اذا انصرف على الوتر مطلقا في الثانية وفعله في الثالثة قرائن على عدم ارادة الحقيقة من الامر في الخبرين ولولاها لكان التعارض موجبا للرجوع الى الاصل وترجيح الدال على الوجوب بكون الروايات الاخيرة موافقا لمذهب كثير من العامة على ما في الاستبصار غير جيد اذ لا نعلم هذا الكثير هل كانوا في زمان صدور الرواية او بعده وهل كان المخالفين لهم اكثر ام لا مضافا الى عدم امكان حمل الامر في المرسلة على حقيقته لقوله او في غير جماعة مع عدم وجوب الصلوة فرادى اجماعا فلا يكون تكبيرها واجبا والوجوب الشرطي مجاز كالندب ثم انهم امر بالسبع والخمس فيهما تكبيرة الركوع لغير الواجب قطعا خلافا للسيد والاسكافي والحلي والحلبي والاستبصار وعن شرح جمل الاكثر كما في المقنعة وكري والنكت وض وشرح الالفية وغيرها بل ظاهر الاستبصار الاجماع عليه فاوجبوها لما اشير اليه بجوابه واما القنوت فبالاجماع والاخبار واما استحبابه فوفاقا لكل من قال باستحباب التكبيرات وبعض من قال بوجوبها للاصل السالم عن معارضة غير الجمل الخبرية الغير المفيدة للوجوب مضافا الى كونه لازم استحباب التكبيرات خلافا للمحكي عن الاكثر وعن الانتصار الاجماع عليه لما ذكر بجوابه وقد يستدل له بوجوب بعض ما مر ايضا بالتاسي واصل الاشتغال وجوابهما ظاهر واما كونه خمسة في الاولى واربعة في الثانية فلصحيحة الكناني في المفصل وموثقة سماعة وروايتي جابر ومحمد بن عيسى بن ابي منصور المصرحة بان بين كل تكبيرتين في صلوة العيد دعاء خرج ما بين تكبيرة الافتتاح وغيره بالاجماع فيبقى الباقي واما ما تضمن ذكر الدعاء بين كل تكبيرتين من الخمس والاربع فلا ينافي ذلك اذ لا منافاة بين استحبابه بين كل اثنتين منها وبين استحباب غيره ايضا مع ان ارادة بين كل تكبيرتين من الخمس والاربع وتكبيرة الركوع ايضا ممكنة فرع يستحب التوجه بالتكبيرات المستحبة الافتتاحية في الصلوة اليومية هنا ايضا كما صرح به في كري لعموم ما دل على استحبابها والملازمة لها كما تقدمت في موضعه وقال بعض مشايخنا الاخباريين بعدم استحبابها للاصل حيث ان المتبادر من الملازمة الفرائض اليومية واتفاق اخبار صلوة العيد على عد هذه التكبيرات وذكرها والمروي في العلل والعيون لم جعل سبع في الاولى وخمس في الاخرة ولم يسو بينهما قيل لان السنة في صلوة الفريضة ان يستفتح بسبع تكبيرات فلذلك بدأ هنا بسبع تكبيرات قال وفيه ذلك عدم الاتيان بالسبع الافتتاحية الا للزوم الجمع بين العوض والمعوض عنه ويرد بان الاصل بالملازمة مدفوع والتبادر الذي ادعاه ممنوع وعدم ذكرها في هذه الاخبار لا يدل على عدم الاستحباب بعد ذكرها في اخبار اخر ولذا لا ينكر استحباب تكبيرات السجود ولا بعض مستحبات اخر ولا وجوب ذكر الركوع والسجود ونحوها مع عدم ذكرها في هذه الاخبار ورواية العلل لا يدل على ان السبع عوض عن هذه السبع ولا لزوم كونها تماما لاستحباب تكبيرة الركوع في كل صلوة بل يمكن ان يكون المراد انه لما كان افتتاح الصلوة بسبع كان المناسب ان يكون التكبيرة في الاولى التي هي ايضا كالافتتاح سبعا حتى يتوافق الافتتاحان بلا خلاف في وجوب السورة في الركعتين ولا في عدم تعين سورة ولا في افضلية السور الثلث الاعلى والشمس والغاشية وانما الخلاف في الافضل منها في كل من الركعتين فعن ق والسيد و المفيد والحلبي والقاضي وابن زهرة ولك وغيرهم ان الشمس في الاولى والغاشية في الثانية لصحيحتي معوية وجميل المتقدمتين الان في الثانية زاد واشباهها فليست صريحة في افضليتها ومع ذلك لم يعين فيها وضعفه كل وكذا الثاني لذكر الضعيف ... ويب والمقنع والفقيه وفع وعد وشاو جمع اخر انه الاعلى في الاولى والشمس في الثانية لرواية الجعفي السابقة وصحيحة الكناني وفيها يقرء الحمد وسبح اسم ربك الاعلى ثم يكبر السابعة ويركع ويسجد ثم يقوم ويقرء الحمد والشمس وضحيها الحديث وعن علي بن بابويه ان الغاشية في الاولى والاعلى في الثانية وعن العماني نحوه في الاولى والشمس في الثانية للرضوي وفيه وقرء في الركعة الاولى هل اتيك حديث الغاشية وفي الثانية والشمس او سبح اسم ولا يخفى انه لا يوافق تعينهما في الثانية نعم المروي عن امير المؤمنين عليه السلام في الرضوي السابق يعين الاعلى منها اقول الظاهر التخيير بين ما في هذه الاخبار وان كان القولان الاولان اولى لا لاشهريتهما واصحية اخبارهما وكان الاولى منهما ثانيهما لاكثرية اخباره فرع لا يتعين في القنوت لفظ مخصوص وجوبا للاصل وعدم صراحة ما تضمنه في الوجوب وصحيحة محمد عن الكلام الذي يتكلم به فيما بين التكبيرتين في العيدين فقال ما شئت من الكلام الحسن وبعضها اختلاف الروايات في القنوت المرسوم عنهم وبما ظهر من عبارة الحلبي وجوب اللهم اهل الكبرياء والعظمة الخ وهو شاذ ويستحب القنوت بالماثورات ويتخير بينها ويستحب رفع اليدين مع كل تكبيرة كما صرح به جملة من الاصحاب لرواية يونس عن تكبير العيدين ايرفع يده مع كل تكبيرة او يجزيه ان يرفع في اول تكبيرة فقال يرفع يده مع كل تكبيرة هي يستحب رفع اليدين عند كل قنوت تلقاء وجهه لبعض ما مر في بحث القنوت ويستحب الجهر بالقراءة فيها للامام والمنفرد لصحيحة ابن سنان وفيها ويجهر بالقراءة كما يجهر في الجمعة ويستحب الخطبتان لها في الجماعة بالاجماع كما صرح به في المعتبر وهو الحجة فيه مضافا الى الاخبار المصرحة بثبوت الخطبة لها مطلقا القاصرة عن افادة الوجوب منها المروي في العلل والعيون وانما جعلت الخطبة يوم الجمعة في اول الصلوة وجعلت في العيدين بعد الصلوة لان الجمعة امر دائم الى ان قال والعيد انما هو في السنة مرتين والناس اليه ارغب ان نفر بعض الناس بقي عامتهم وقيل اشعار باختصاصها بصلوة

في بيان ايقاع التكبيرات في محالها

في انه يستحب تكبيرات الافتتاح السبع هنا ايضا

في بيان استحباب رفع اليدين مع التكبيرات وفيما يستحب

الجماعة فلا يستحب للمنفرد والظاهر انه اجماعي والخطبة فيهما كما في صلوة الجمعة حتى في التعدد الا انهما هنا بعد الصلوة بالاجماع المحقق والمحكي في لما نقله من كلامهم
والنصوص به وبان تقديمها على الصلوة من بدع عثمان مستفيضة ويستحب للحاضرين استماعها للنص ح ولو نسي التكبيرات او القنوت حتى وبعضا حتى يدخل
في الركوع مضى في صلوته اما على المختار من استحبابها فظاهر واما على القول بالوجوب فلانه لا يمكن تداركه في الصلوة اذ بالرجوع الى موضعه يزيد الركن
وهو مبطل وفعله بعد الركوع موقوف على الدليل ولعادة الصلوة منفية بعموم صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع
والسجود وهل يقضي المنسي بعد الصلوة على الوجوب قيل نعم لصحيحة ابن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي
فاتك سهوا وقيل لا وهو الحق للاصل وضعف الاول لعدم التصريح بتخصيصها اما بالتذكر في الصلوة قبل فوات المحل او بغير الركوع والسجود من تكبيرات
الصلوات اليومية لانها بين مستحبة وبين مبطل تركها للصلوة والاول اولى بل متعين لكون الثاني تخصيصا للاكثر ولو زاد التكبير فلا يضر على المختار
وعلى الوجوب لا يبطل مع العمد لاصالة بطلان الصلوة بالزيادة فيها كما مر دون السهو للاجماع على عدم ابطال الزيادة غير الركن سهوا ولو شك في عدد التكبير
على الاقل للاصل ولو ذكر الاتيان به بعد فعله لم يضر على القولين ويتحمل الامام غير القرائة لاصالة عدم السقوط فياتي المأموم بالتكبيرات والقنوت
بالوادراك المأموم بعض التكبيرات مع الامام دخل معه فاذا ركع الامام اتى بالتكبير والقنوت مخففا ولحق به في الركوع ان لم يمكن ذلك ترك من
التكبير والقنوت ما يمنعه من اللحوق على المختار وعلى القول بالوجوب يحتمل تركه مطلقا او مع قضائه بعد التسليم وترك المتابعة ونية الانفراد وترك
القنوت خاصة وبطلان الصلوة والله اعلم

البحث الخامس في سائر ما يتعلق بهذا الباب وفيه مسائل المسألة الاولى يستحب في صلوة
العيدين زيادة على ما مر امور منها ان يصلي في مكان بارز اي غير مسقف بالاجماع لرو ولصحيحة ابي بصير لا ينبغي ان يصلى صلوة العيد في مسجد مسقف ولا في بيت
انما يصلي في الصحراء او في مكان بارز وان يكون مكانا يرى فيه افاق السماء والمستفيضة من الاخبار والافضل الاصحار بها اي الخروج الى الصحراء بالاجماع
كما نقله جماعة وهو الدليل عليه مضافا الى المعتبرة كمرفوعة محمد ان السنة على اهل الامصار ان يبرزوا من امصارهم في العيدين الا اهل مكة فانهم يصلون في المسجد
الحرام وصحيحة معوية ينبغي للامام ان يلبس يوم العيدين بردا ويعتم شاتيا كان او قايظا ويخرج الى البر حتى ينظر الى افاق السماء ولا يصلي على حصير ولا
يسجد عليه وموسلة به من قول الله عز وجل قد افلح من تزكى قال من اخرج الفطرة فقيل له وذكر اسم ربه فصلى قال لخرج الى الجبانة فصلى والجبانة والجبان
الصحراء وعن النهاية لا يجوز الا في الصحراء قيل ولعل مراده تأكد الاستحباب مقتضى الرفوعة وروايته اخرى استثناء مكة كما صرح به اكثر الاصحاب بل ابن
فان اهلها يصلون في المسجد الحرام ولكن فيه ايضا تخصيص للعمومات السابقة والحق بها الاسكافي المدينة للحرمة وعن الحلي حكايته عن طائفة ايضا ويرده
العمومات وخصوص رواية المرادي وتستثني ايضا حال الضرورة المانعة عن الخروج وجهة بل الموجبة لمشقة كمطر او وحل او برد او حر او خوف لعمومات نفي
العسر والحرج مضافا الى ما اراده الله سبحانه اليسر من العباد وفي بعض الاخبار اشعار به ايضا ومنها ان يستحب ان يكون الخروج بعد طلوع الشمس بالاجماع كما عن
رسول الله صلى الله عليه وآله كان يخرج بعده كما في بعض الاخبار ومولانا الرضا خرج بعده ولصحيحة زرارة اذا تمما طلوع الشمس فاذا طلعت خرجوا او موثقة سماعة عن الغد
الى الصلوة في الفطر والاضحى فقال بعد طلوع الشمس والمروي في الاقبال لا يخرج من بيتك الا بعد طلوع الشمس وعن المفيد ان وقته قبل الطلوع لمستند له
واصحاح ومامر برده ونسب الى ظاهر جوامع الجامع للطبرسي ايضا ولا ظهور له فيه ومنها ان يسجد على الارض دون غيرها مما يصح السجود عليه الظهور النهي المستلل
بهما وعليه تدل جملة من الصحاح وغيرها بل يستحب ان يصلي على الارض بحيث لا يكون تحته بساط ولا بارية ولا حصير لصحيحة معوية فيها لا تصلين يومئذ
على بساط ولا بارية اخرى وفيهما في صلوة العيد ولا تصلي على حصير ولا تسجد عليه يدل عليه الرضوي ايضا ومنها ان يقول المؤذن عوض الاذان
والاقامة الصلوة بالرفع او النصب ثلثا بلا خلاف فيه بين العلماء كما قيل لصحيحة اسمعيل بن جابر ارايت صلوة العيدين هل فيهما اذان واقامة قال
ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكنها ينادى الصلوة ثلث مرات الى غير ذلك وعن الحلبي انه يقول الصلوة جامعة ولم نقف على مستنده وهل المقصود
من النداء الاعلام بالخروج الى الصلوة فينادي عند الخروج او بالدخول فيها فينادي عند القيام اليها الظاهر تأدي السنة بكل منهما كما قيل
والظاهر اختصاص هذا النداء بالجماعة فلا نداء في الانفراد ومنها الخروج الى الصلوة جماعة او فرادى بعد الغسل متطيبا لابسا احسن ثيابه كما
استفاضت به الروايات منها صحيحة ابن سنان المتقدمة والرضوي واذا اصبحت يوم الفطر اغتسل وتطيب وتمشط والبس انظف ثيابك واطعم شيئا من
قبل ان تخرج الى الجبانة فاذا اردت الصلوة فابرز تحت السماء وقم على الارض ولا تقم على غيرها والمروي في الدعائم ينبغي لمن خرج الى العيدان يلبس
احسن ثيابه ويتطيب باحسن طيبه ومنها خروج الامام حافيا ماشيا مشمرا ثيابه لخروج النبي والوصي ومولانا الرضا كذلك كما يدل عليه الرواية المروية
في خروج مولانا في مرو عليه وفيها انه لما بعث اليه المأمون ان يصلي العيد قال وان لم تعفني خرجت كما خرج رسول الله وامير المؤمنين فقال المأمون
اخرج كيف شئت وامر المأمون القواد والناس ان يركبوا ويباكروا الى باب ابي الحسن الى ان قال فلما طلعت الشمس قام فاغتسل وتعمم بعمامة بيضاء من
قطن القى طرفا منها على صدره وطرفا بين كتفيه وتشمر وقال لجميع مواليه فعلوا مثل ما فعلت ثم اخذ بيده عكازا ثم خرج ونحن بين يديه وهو حاف قد
شمر سراويله الى نصف الساق وعليه ثياب مشمرة الى ان قال فتزعزعت مرو بالبكاء والضجيج والصياح لما نظروا الى ابي الحسن وسقط القواد عن
دوابهم ورموا بخفافهم الحديث ومنه يثبت استحباب ذلك للمأمومين ايضا ويدل عليه حكاية الاجماع على الاطلاق عن كره وتهاية الاحكام والمروي
في المنع وكره ان رسول الله يقول من اغبرت قدماه في سبيل الله لم تمسهما النار وهذا ايضا سبيل الله كما يدل عليه المروي في الدعائم

فى استحباب ان يكون خروج المصلى بعد طلوع الشمس

فائدة لا اذان لها ولا اقامة

عن علي انه كان يمشي في خمس مواطن حافيا ويعلق نعليه بيده اليسرى وكان يقول انها مواطن لله فاحب ان اكون فيها حافيا يوم الفطر ويوم النحر ويوم
الجمعة واذا عاد مريضا واذا شهد جنازة بل يستفاد من اطلاق الاجماع ما بعده استحبابها للمنفرد وكذا يظهر من رواية صلوة مولانا استحباب التعمم
لكل من الامام والمأموم ويدل عليه بعض روايات اخر ومنها الذهاب الى المصلى من طريق والعود من اخرى بل الظاهر استحباب ذلك في كل ذهاب
وإياب ففي رواية السكوني ان النبي كان اذا خرج الى العيدين لم يرجع في الطريق الذي بدأ فيه ياخذ في طريق غيره وفي رواية موسى بن عمر قلت للرضا
ان الناس رووا ان رسول الله كان اذا اخذ في طريق رجع في غيره فهكذا كان فقال نعم فانا افعل كثيرا ثم قال لي اما انه ارزق لك تخوة رزق لي بالا
وفي اخره وهكذا فافعل فانه ارزق لك المسألة الثانية يستحب ان يطعم قبل خروجه الى الصلوة في عيد الفطر وبعد عوده في الاضحى بالاجماع
اصحابنا كما نص عليه جماعة وهو الحجة فيه للنصوص المستفيضة منها رواية المدايني اطعم يوم الفطر قبل ان تصلي ولا تطعم يوم الاضحى حتى ينصرف
الامام ويؤكده ان الصدقة في الفطر قبل الصلوة وفي الاضحى بعدها فاستحب فيها ان يكون الاكل حين اكل المساكين المشاركين فيه ولان في تعجيل
الاطعام في الفطر دفعا لهواجس النفس وفي الاضحى يستحب الاكل من الاضحية ولا يكون الا بعد الصلوة ويستحب في الاول الحلو لفتوى جماعة منهم الى
الشرع والمهذب والمنتهى وكره وغيرها وافضل الحلو التمر او الزبيب والسكر للمروي في الاقبال والفقه الرضوي الاول كل تمرات يوم الفطر فان
حضرك قوم من المؤمنين فاطعمهم مثل ذلك والثاني والذي يستحب الافطار عليه يوم الفطر الزبيب والتمر وروي عن العالم الافطار على السكر وفي الثاني
اضحيته ان كان ممن تضحى للاخبار منها صحيحة زرارة لا تخرج يوم الفطر حتى تطعم شيئا ولا تاكل يوم الاضحى الا من هديك واضحيتك ان قويت عليه وان لم
تقو فمعذور وروي ايضا الافطار بالتربة الحسينية فقد ورد في بعض الروايات ولكن الشذوذه كما صرح به في غيرها يشكل تخصيص اخبار الحرمة فالترك احوط
الثالثة يوجب التكبير في العيدين بالاجماع والاخبار المستفيضة بل المتواترة الاتي ذكر جملة منها ولا يجب بل يستحب على الاقوى الاشهر بل عليه كافة من
تأخر وفي ح عد انه قول الاكثر بل قال بامكان ادعاء الاجماع للاصل ورواية النقاش اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه مسنون قال قلت واين هو قال في ليلة
الفطر في المغرب والعشاء الاخرة وفي صلوة الفجر وفي صلوة العيد ثم يقطع قال قلت كيف اقول قال تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر
ولله الحمد الله اكبر على ما هدينا وهو قول الله تعالى ولتكملوا العدة يعني الصيام ولتكبروا الله على ما هديكم وصحيحة علي عن التكبير ايام التشريق اواجب
هو ام لا قال يستحب وان نسي فلا شيء عليه والمروي في مستطرفات السرائر عن التكبير بعد كل صلوة قال كم شئت انه ليس بمفروض وحمل السنة في الاولى على الوجوب
النبوي دون الكتابي مع عدم مناسبته للاستدراك فيه ينافي ذيلها المصرح بالوجوب الكتابي كما دل عليه بعض نصوص اخر وصرح به جمع من المفسرين
التبيان والمجمع وفقه القران للراوندي وكذا ينافي قوله سبحانه واذكروا الله في ايام معدودات فانها ايام التشريق والذكر فيها التكبير كما في الخبر الصحيح
ومنه يظهر عدم امكان حمل الفرض المنفي في الاخير على الكتابي ايضا مع انه غير ملائم لجعله النفي علة للتفويض الى المشية كما ان العدل الى الجواب بقوله
يستحب في الثانية لا يلائم حمل الاستحباب فيها على المعنى الشامل للوجوب ايضا بل هو صريح في ان المراد به المعنى المصطلح نعم يمكن الخدش في دلالة الاخيرة
بعد صراحتها في تكبيرات المطلوبة فيحتمل المسنون في التعقيب خلافا للمنقول في الفطر خاصة عن متشابه القران لابن شهر اشوب وفي الاضحى كذلك مطلقا
عن جمل السيد وعلى من كان بمنى عن التبيان والاستبصار والجمل والعقود وروض الجنان للشيخ ابي الفتوح وفقه القران للراوندي والقاضي وابن حمزة
وفيهما عن السيد والاسكافي للاجماع المحكي في الانتصار وطريقة الاحتياط والامر به في الايات الثلث الواردة في هذه التكبيرات كما صرح الروايات والاخبار
كالمروي في الخصال والتكبير في العيدين واجب اما في الفطر ففي خمس صلوات يبدء به من صلوة المغرب ليلة الفطر الى صلوة العصر من يوم الفطر وهو ان يقول
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدينا والحمد لله على ما ابلانا لقول الله عز وجل ولتكبروا الله على ما هديكم
وفي العيون والتكبير في العيدين واجب في الفطر في خمس صلوات يبدء في دبر المغرب ليلة الفطر ونحوه المروي في تحف العقول وموثقة عمار التكبير واجب
في دبر كل فريضة او نافلة ايام التشريق وخبر عن الرجل ينسى ان يكبر ايام التشريق قال ان نسي حتى قام من موضعه فليس عليه شيء ولنا بمفهوم الشرط على
وجوب شيء لو لم ينس حتى قام من موضعه ورواية حفص على الرجال والنساء ان يكبروا ايام التشريق في دبر الصلوات وعلى من صلى وحده ومن صلى تطوعا
وصحيحة علي المتقدمة وفي ذيلها عن النساء هل عليهن التكبير ايام التشريق قال نعم ولا يجهرن وحسنة معوية بتكبير ليلة الفطر وصبيحة الفطر كما يكبر في العشر
ويجاب عن الجميع بتعين حمل الدال على الوجوب على الاستحباب بقرينة ما مر من الادلة المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع المؤيد باختلاف النصوص
والفتاوى في كيفية التكبير وبترك عامة الناس له مع عموم البلوى مضافا الى رد الاول بمنع الحجية والثاني بمنع الوجوب اية الفطر بعدم صراحتها في الامر
الا ان يجعل اللام فيها لام الامر وهو كما صرح به بعض الاجلة غير معلوم دخولها كما قيل على صيغة الخطاب نادر وبعد التصريح فيها بالتكبير المراد ولعله
هو اجلال الله الواجب في كل حال نعم فسره في رواية النقاش بذلك لكن فيها التصريح بعدم الوجوب مع ذلك معارضة بالمروي في العلل الدال على ان
المراد به التكبير الزائد في الصلوة حيث قال فلم جعل التكبير فيها اي في صلوة عيد الفطر اكثر منه في غيرها من الصلوات قيل لان التكبير انما هو تعظيم لله
وتمجيد على ما هدى وعافا كما قال الله عز وجل ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم والاتين الاخريين باختلاف التفاسير والروايات فيهما
ففي بعضها ان المراد بالايام المعدودات ايام التشريق وبالمعلومات عشر ذي الحجة المستحب فيها التكبير قطعا وفي بعض اخر بالعكس وانا لم يتعين الدال على
المطلوب مع عدم صراحة الايام المعلومات في الوجوب لعدم تعين كونها امرا فيسقط الاستدلال ورواية الخصال والثلثة المتعقبة لها بما ان ثبت الحقيقة

الله اكبر

في المعنى المصطلح في الوجوب فكذا في الاستحباب السنن الواردين فيهما فيجب حمل احدى الفريقين على المجاز بقرينة الاخرى ولعدم التعين يرجع الى الاصل
ان لم يثبت في شيء منها فالاستدلال باطل مع ان التكبير المحكوم بوجوبه في رواية الخصال منفي الوجوب في غيرها رواية النقاش حيث لم يذكر فيها بعض الفقرات
ومع ان بقاء الوجوب في رواية عمار على حقيقته غير ممكن لتضمنها النافلة المنفي وجوبه عقيبها في صحيحة داود والتكبير في كل فريضة وليس في النافلة بكتب
ايام التشريق والروايات المتضمنة للفطر على باستعمالها في المستحب كثيرا والحسنة لعدم صراحتها في الوجوب فروع محل التكبير اما في الفطر فعقيب اربع
صلوات مغرب ليلة العيد وعشائه وفجره وصلوة العيد على المشهور ويدل عليه رواية النقاش السابقة وعن المقنع والامالي بل الفقيه زيادة ظهره وعصره
ايضا وهو الاظهر لرسل الفقيه حيث قال بعد ذكر الرواية المذكورة وفي غير رواية سعيد في الظهر والعصر والرضوي وكبر بعد المغرب والعشاء الآخرة و
الغداة وصلوة العيد والظهر والعصر والمروي في تفسير العياشي وفيه في الفطر تكبير ولكنه مسنون في المغرب والعشاء والفجر والظهر والعصر وركعتي العيد ولا
يضر ضعف هذه الروايات للتسامح مع ان بعضها معتبر ولا ينافيه قوله ثم يقطع في رواية النقاش لجواز كون مجازه معنى مفاده خفة الاستحباب فيما بعد
ولا مانع من كونه عقيب خمس صلوات يبتدئ من المغرب الى العصر لانه لا يفيد قصر الاستحباب ولا يجب في كل جميع ما يستحب في كل خبر فاكتفي فيه بالخمس وهي
المغرب والعشاء والفجر والعيد والظهر ويقطع في العصر اذ هي الفرائض الخمس اليومية ويستحب الزائد من غيره ولا يستحب عقيب النوافل غير صلوة العيد
تطوعا في الفطر للاصل وبعض الاخبار المثبتة لها مع ما له من المعارض مخصوص بايام التشريق والاجماع المركب غير ثابت وعن الاسكافي استحبابه
لو نفله على مسنده اما في الاضحى فعقيب خمس عشر صلوات فريضة لمن كان بمنى وعقيب عشر صلوات مفروضة لمن كان في غيرها مبتديا فيهما بظهر يوم العيد على
الحق المعروف من مذهب الاصحاب بل قيل بلا خلاف فيه للاخبار المستفيضة الآتية بتحقيقها في كتاب الحج ان شاء الله تعالى وظاهر الاكثر اختصاص الاستحباب
منا ايضا بالفرائض لصحيحة داود المتقدمة وعن الاسكافي استحبابها عقيب النوافل ايضا لموثقة عمار ورواية حفص المتقدمتين ويرد بالمعارضة مع ما مر
فيرجع الى الاصل وحمل ما مر على نفي الوجوب غير ممكن لانتفائه في الفريضة ايضا وعن البزنطي والاسكافي والمفيد استحباب الخروج بالتكبير الى صلوة العيد من
واستحسنه في المنتهى وقواه بعض الاجلة وهو الاظهر لحديث خروج مولانا الرضا ولما روي عن علي انه خرج يوم العيد فلم يزل يكبر حتى انتهى الى الجبانة
والتكبير فيهما وان احتمل مطلقه دون التكبير المخصوص الا انه ايضا من افراد المطلق فلا باس به سيما مع احتمال ارادته في المقام ويستحب هذا التكبير
للجامع والمنفرد والرجال والنساء والحاضر والمسافر وبالجملة كل مكلف للاطلاقات مع التصريح بالنساء والمنفرد في طائفة من الاخبار ج لو نسيه حتى
قام من موضعه سقط لموثقة عمار السابقة د يستحب فيه رفع اليد فليلا او تحريكها لصحيح علي عن التكبير ايام التشريق هل يرفع فيه اليدين ام لا قال
يرفع يده شيئا او يحركها ه الظاهر تقديم هذا التكبير على سائر التعقيبات كما صرح به بعض متاخري المتاخرين لما رواه الصدوق عن علي انه كان اذا صلى
كل صلوة يبدأ بهذا التكبير فتم وقد اختلفت كلمات الاصحاب واخبار الاطياب في صفة هذا التكبير في العيدين فمما ورد في الفطر ما مر في رواية النفل من
وما سبق في رواية الخصال ومنه ايضا ما هو كالاول الا في التكبير بين التهليل والتحميد فمرتان ومنه ما هو كذلك ايضا الا فيه فمرة ومما هو غير ذلك
ورد في الاضحى ما في حسنة زرارة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام
ومنه غير ذلك والعمل بالكل احسن المسئلة الرابعة المشهور بين الاصحاب بل في ح عدم عرف وظاهر المنتهى الاجماع عليه كراهة التنفل قبل صلوة
العيد وبعدها الى الزوال للمستفيضة من الصحاح كصحيحة زرارة صلوة العيدين مع الامام سنة وليس قبلهما ولا بعدهما صلوة ذلك اليوم الى
الزوال فان كان فاتك الوتر ليلتك قضيته بعد الزوال والاخرى ليس في يوم الفطر والاضحى اذان ولا اقامة الى ان قال وليس قبلهما ولا بعدهما
صلوة والثالثة لا تقض وتر ليلتك ان كان فاتك حتى تصلي الزوال في يوم العيدين وصحيحة ابن سنان وفيها ليس قبلهما ولا بعدهما شيء ورواية
الهاشمي ركعتان من السنة ليس تصليان في موضع الا في المدينة قال تصلي في مسجد الرسول في العيد قبل ان تخرج الى المصلى ليس ذلك الا بالمدينة
وحمل الثلثة الاولى على نفي التوظيف غير صائر اذ يدل على انه لا صلوة موظفة من الشارع مشروعة منه قبل صلوة العيد وبعدها اعم من ان
يكون توظيفها بالخصوص او بالعموم فلا يكون صلوة اصلا ولا يكون عموما الصلوات من ذوي الاسباب وغيرها شاملة ليوم العيد الا ان
يكون مراده من التوظيف جعلها وظيفة هذا اليوم او وظيفة قبل صلوة العيد او بعدها حتى يكون المعنى لا صلوة قبل صلوة العيد من حيث
انها قبلها وهذا وان كان محتملا بحسب لفظ الاول منه فيه قبله ذلك اليوم التفريع بقوله فان كان في الاولى ويتعين منها التوظيف بمعنى التوقيف
مطلقا فلا يكون موقفه ومشروعة قبل صلوة العيد وبعدها الى الزوال ولكن مقتضى ذلك عدم المشروعية فهو الاظهر كما هو مذهب جماعة
من القدماء كما قيل وهو ظاهر الكليني والصدوق في ثواب الاعمال والمحكي عن ابني حمزة وزهرة والحلبي واشتهار الكراهة بين المتاخرين المعتضد بالاجماع
المنقول واصل البراءة لا يصلح لرد الاخبار المعتبرة الموافقة لفتوى جمع من قدماء الطائفة ومعارضتها مع عموما النوافل ذوات الاسباب انما هي بالعموم
من وجه فيرجع في موضع التعارض الى الاصل وهو ههنا اذ مرادنا عدم ثبوت شرعيتها دون تحريمها والرجوع الى عموما الامر بالصلوة مطلقا فاسد
لانها اعم مطلقا من الاخبار المانعة فيخصصها قطعا وتقديم التعارض مع الفرقة الاولى تحكم مع انه يمكن القول بتعارض الاخبار المانعة مع كل من
الفريقين بالخصوص المطلق للتصريح بالمنع عن قضاء الوتر فيضم الاجماع المركب فالقول باستثناء صلوة تحية المسجد لو صليت العيد فيه للتعارض المذكور
ضعيف اما ما رواه الصدوق في ثواب الاعمال من صلوة اربع ركعات بعد صلوة العيد فيحتمل بعد الزوال ولو سلم فهذا يكون مستثنى كصلوة

ركعتين

ركعتين قبلها في مسجد النبي فانها ايضا مستثناة بالنص المعتضد بعمل الاصحاب من غير تعد الى غيره من الامكنة الشريفة لاختصاص النص بل تصريحه بعدم التعدي
فالقول به ضعيف ثم ان كراهة التنفل او حرمتها يعم حال وجوب صلوة العيد واستحبابها ولمن يصليها جماعة او فرادى بل لمن لم يصلها للاطلاق في الاخبار
الخامسة قالوا يحرم السفر بعد طلوع الشمس من يوم العيد قبل صلوته لمن وجب عليه ونفى بعضهم الخلاف عنه واثبت بعضهم الاجماع عليه فان ثبت والا
فلا دليل عليه كما يظهر مما ذكرنا في السفر يوم الجمعة نعم يكره بعد طلوع فجره قبل الصلوة لمن وجبت عليه واستحب لفتوى الاصحاب وصحيحة ابي بصير المتقدمة في
الجمعة الغير المنافية لاثبات الزائد من الاستحباب لاحتمال الجملة فيها الخبرية ولا كراهة فيما قبل الفجر ولا بعد الصلوة او الزوال للاصل وكذا يكره نقل المنبر
الى المصلى لو كان هناك ليس له منبر بل يعمل للامام شبيه من طين بلا خلاف كما في المنتهى بل بالاتفاق كما في غيره بل بالاجماع كما في النهاية وكره ولكن وقع
قد عن المعرو كري وهو الحجة فيه مضافا الى صحيحة اسمعيل بن جابر وفيها وليس فيهما منبر المنبر لا يحرك عن موضعه لكن يصنع للامام شيء شبه المنبر من طين فيقوم
عليه فيخطب الناس ثم ينزل وهي لمكان الجملة الخبرية عن افادة الحرمة قاصرة فاحتمالها لا جلها ضعيف السادسة اذا اتفق العيد الجمعة فالحاضر لصلوة العيد
بالخيار في حضور صلوة الجمعة عند جوازها ووجوبها فيصلي الظهر على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع عن بعضهم للروايات الخاصة والعامة الصحيحة وغيرها والظاهر
اختصاص التخيير بغير الامام واما هو فيجب عليه حضور الجمعة فان حضر العدد صليها والا يصلي الظهر ويستحب للامام في العيد اعلام المامومين بذلك للنص وفعل الحجة
وفتوى الطائفة المطلب الثالث في صلوة الآيات والكلام اما في سببها او وقتها او كيفيتها او احكامها فههنا ابحاث البحث الاول في سببها و
هو ما يوجبها اجمع علماؤنا كافة على وجوب الصلوة لكسوف الشمس وخسوف القمر وادعاء الاجماع عليه قد استفاض بل تواتر وهو دليله مضافا الى النصوص
المستفيضة ففي صحيحة جميل وروايتي ابي اسامة ومحمد بن حمران وعمر سلمة صلوة الكسوف فريضة وفي رواية علي بن عبد الله ايها الناس ان الشمس والقمر آيتان
من آيات الله الى ان قال فاذا انكسفا او واحدة منها فصلوا وفي مرسلة ان الشمس والقمر آيات الله على الزوال لنكث الى صل على مركبك الذي
انت عليه الى غير ذلك وكذا يجب لزلزلة الارض وكانه ايضا اجماعي كما في ح ودلي المنتهى وعرف والمع وكره الاجماع عليه نعم لم يتعرض الاسكافي وابن زهرة
والحلبي لها بالاخير لم يتعرض لغير الكسوفين ولكن الاولين ذكرا كل مخوف سماوي واندراجها تحته محتمل وفي ثوع عن المفاتيح حكاية القول باستحباب صلوة
الزلزلة وليس كذلك بل حكاه في الرياح ونحوها ويدل على وجوبها لها رواية الديلمي ان الله تعالى وكل بعروق الارض ملكا فاذا اراد الله ان يزلزل
ارضا اوحى الى ذلك الملك ان حرك عرق كذا وكذا الى ان قال فلت فاذا كان ذلك فما اصنع قال صل صلوة الكسوف والرضوي واذا هبت الريح خضراء
او سوداء او حمراء فصل لها صلوة الكسوف وكذلك اذا زلزلت الارض فصل صلوة الكسوف وصحيحة محمد الحلبي اذا وقع الكسوف او بعض هذه الآيات
صليتها ما لم يتخوف ان تذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدأ بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت
واحتسب بما مضى فان بعض هذه الآيات يشمل الزلزلة ايضا وقوله فارجع يدل على وجوبها وان لم يدل قوله صليتها عليه وان امكن الخدش في الاول
بمنع الشمول لعدم تعين المشار اليه اولا وعدم تحقق معنى الآية ثانيا وفي الثاني بان لعل وجوبها لتتميم العمل ثم مقتضى الاخيران بمنع لانها
وجوب الصلوة لكل مخوف سماوي من ريح عاصف وظلمة عارضة او حمرة شديدة او صاعقة عظيمة او رعد شديد او صوت قوي كما هو مذهب المفيد
والسيد والصدوقين والعماني والاسكافي والحلي والديلمي والقاضي وف وجمهور المتاخرين بل عن ف اجماع الفرقة عليه وهو المختار لما ذكر ولصحيحة زرارة ومحمد
ارأيت هذه الرياح والظلم التي تكون هل يصلى لها فقال كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن ويؤيده المروي
في الفقيه انما جعلت للكسوف صلوة لانه من آيات الله تبارك وتعالى الحديث والمروي في الدعائم يصلى في الرجفة والزلزلة والريح العظيمة والظلمة والآية
تحدث وما كان مثل ذلك كما يصلى في صلوة كسوف الشمس والقمر سواء وانما جعلناهما مؤيدين مع كون مفهوم التعليل في الاول حجة والآية في الثاني
سيما مع قوله وما كان مثل ذلك لجميع المطلوب شاملة لضعفه بما ذكر ومحبو العدم صراحة الجملة في الاول والجملة في الثاني في الوجوب ولمثل ذلك لم نستدل هنا
ببعض ما استدل به بعض اخوانهم مع كفاية ما ذكر في المطلوب لكونه صريحا صحيحا وبعمل معظم الطائفة ودعوى الاجماع والشهرة معتضدا ولا يضر قوله فيه
حتى يسكن حيث انه لا يجب فعل الصلوة الى هذه الغاية لان لفظة حتى اما للتعليل او الغاية وعلى الثاني اما الغاية الوجوب او الصلوة بمعنى ان يصلي متصلا
حتى يسكن وعدم الوجوب انما هو على الاخيرة خاصة وهو خالي وبمحضه لا يرفع اليد عن حقيقة الامر فالقول باستحباب الصلوة لغير الثلثة
الاول كما نقله في تيع او التردد في وجوبه له كما فيه وفي المع وفع او عدم وجوبه كما هو محتمل من لم يتعرض له كلا او بعضا كجماعة من الاصحاب لا وجه له فروع
المصرح به في ا من المثبت الوجوب به هو المخوف السماوي اي الناشي من جهة العلو وشموله للاخاويف الارضية كالصوت الشديد الخارج من الارض والخسف
المجرد عن الزلزلة امكن وسقوط جبل ونحوهما في الاخبار غير معلوم ولو سلم ظهورها في ذلك فانما هو في بعض عبارات الفقهاء فالقول بعدم الوجوب
لها كما هو ظاهر بعض الاجلة بل المفيد وفي منعين ب لا صلوة لانكساف الكواكب بعضها ببعض او باحد النيرين او احدهما ببعضها وفاقا للنهاية والاحكام
وكره والموجز وشرحه وض والجعفرية وحواشي الارشاد وللمحقق الثاني وجيزه وح صرح للاصل وعدم النص وخفائه غالبا عن الحس ومحكوم تبعه خوف عليه
للعامة وخلافا للمحكي عن ح شيخنا فخر المحققين وكري لاندراجه تحت الاخاويف وضعفه ظ كيف ولا يطلع عليه غالبا الا بقول المنجمين الغير المورث للخوف للمعظم
ج المذكور في الرواية هو الاخاويف ولا بد لها من خائف وهو غير مذكور فهو ما خائف مطلقا ولو كان واحدا او معظم الناس لو اطلعوا عليه واما كلهم
فليس مرادا بالاجماع وعدم امكان العلم ولكن الاول غير معلوم فيقتصر فيه على الثاني للاصل وبه صرح جماعة من الاصحاب هذا في غير الثلثة الاولى

في بيان وقت صلوة الكسوف

بها بخصوصها فيجب الصلوة لها ولو لم يوجب خوفا والنص وان وقع في بعض من غيرها ايضا الا انه مع ذكره في الاخاويف لا في بعض ما لا دلالة له على الوجوب
دا المناط التخويف لو لا العاصي فلو لم يحصل الخوف من بعضها لكثرة وقوع وتكرر في بلدة يجب الصلوة لصدق المناط والاستصحاب وبذلك يمكن دفع
الثلثة الاولى في الاخاويف ايضا **البحث الثاني** في وقتها وفيه مسائل **الاولى** ابتداء وقت صلوة الكسوفين الاخذ في الكسف بمعنى جواز الشروع
في الصلوة مع وقت جواز التقديم بالاجماع حكاه جماعة اما الثاني فظ واما الاول فللامر بها حين تحقق الكسوف ايضا الصادق بالشروع في الاخبار
كرواية علي بن عبد الله ومرسلة بن وصحيحة محمد والعلل المتقدمة وغيرها وصحيحة جميل وفي صلوة الكسوف في الساعة التي ينكسف واخرها تمام الانجلاء
على الاقوى بمعنى انه يجوز تاخيرها الى زمان تتم بتمام الانجلاء ولا يجوز التاخير عنه عمدا ولو اخر كان قضاء وفاقا في الاول للعماني والسيد والحلبي و
الديلمي والمعتبر والمنتهى وكري وح عد لك وحمزه وح ضه ومال اليه في ن وض وذلك للاستصحاب في اصالة البراءة عن حرمة التاخير ورواية ابن ابي
يعفور اذا انكسف الشمس والقمر وانكسف كلها فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى الامام يصلي بهم وايهما كسف بعضه فانه يجزي الرجل يصلي وحده وجه الدلالة
انه لا يعلم كليته الكسوف الا بعد تمام الانجلاء ابدا ولا يظن غالبا سيما لعامة الناس سيما عند الاعراب الذين لا منجم عندهم قبل الشروع في الانجلاء فلو تم الوقت به لما
هو القول الاخر لما كان لهذا التفصيل الوارد في ذلك الحديث مورد او كان لغوا ويؤيده موثقة الساباطي ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس
والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل وان احببت ان تصلي فتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز وصحيحة الرهط وفيها صلاها رسول الله
والناس خلفه في كسوف الشمس ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها فان الذهاب والانجلاء حقيقتان في تمام الانجلاء ولو كان الوقت يخرج قبل تمام الانجلاء
لم يجز التطويل اليه وصحيحة ابن عمار ان فرغت قبل ان ينجلي فاعد لو كان الوقت يخرج قبل الانجلاء لم يشرع الاعادة وجوبا ولا استحبابا وانما جعلنا الثلثة
الاخيرة مؤيدة لاحتمال ان يكون المراد بانتهاء وفيها بالاخذ في الانجلاء وجوب الشروع والدخول فيها قبله وان جاز التطويل بعد الدخول الى تمام الانجلاء
وان وجوب الاعادة او استحبابها قبل تمام الانجلاء لا ينافي فعلها قبل الاخذ فيه ودعوى الاجماع على انتفاء الامرين كما قيل مشكلة جدا فانه غير ثابت البتة
خلافا للمحكي عن الشيخين وابن حمزه والحلي وفع والفاضل في جملة من كتبه منها عد وشا وعليه دعوى الشهرة في كلام جماعة بل عن كره نسبته الى علمائنا وعن ح
لفخر المحققين الى الامامية مؤذنين باجماعهم عليه فقالوا ان اخره الشروع في الانجلاء لزوال القدر الموجب وحصول رد النور وصحيحة حماد ذكرنا انكساف القمر
وما يلقى الناس من شدته قال فقال ابو عبد الله اذا انجلى منه شيء فقد انجلى وضعف الاول ظاهر ويضعف الثالث بانه انما يفيد اذا كان هناك دليل على
ذهاب الوقت بمطلق الانجلاء وليس كذلك مع انه لا يعلم ان المراد بالتساوي الحالتين فيماذا ولا يعلم ان مراد السائل من الشدة ماذا ويمكن ان يستدل لهم بصحيحة
جميل السابقة حيث صرحت بان وقتها في الساعة التي تنكسف وهي يصدق ما دامت لم يشرع في الانجلاء اذ تنكسف شيئا فشيئا ولا يصدق بعده بل هو ساعة تجلي
وظاهر الكلام الحصر لحمل الخبر الخاص على المبتدأ المعرف والحمل على وقت الوجوب خلاف الظاهر بل الحقيقة ويجاب عنها بان دلالتها على عدم وقت غيرها بعموم مفهوم
الحصر فيجب تخصيصه بما دلت عليه رواية ابن ابي يعفور من بقاء وقت بعد هذه الساعة ايضا وليس الا الى تمام الانجلاء اجماعا واجماعا في الثاني وهو عدم جواز التاخير
عن تمام الانجلاء على الظاهر وهو الدليل عليه ويؤيده فحوى الاستصحاب مع بعض الاخبار الاتية المتضمنة لمثل قوله اذا فاتتك صلوة الكسوف اذ لولا توقيته بوقت
محدود لم يتحقق فوت وليس بعد تمام الانجلاء حد اجماعا وصحيحة جميل السابقة الدالة على انحصار الوقت بالساعة التي تنكسف خرج ما خرج بالدليل فيبقى الباقي
ومكاتبة الواسطي السابقة فانه لولا التوقيت لما كان وجه لوجوب الصلوة راكبا ويؤيده اخبار القضاء المستلزم للتوقيت الغير المتجاوز عن تمام
الانجلاء بالاجماع انما جعلنا مؤيدة لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية للقضاء في المعنى المصطلح وان كان هو الظاهر من بعض اخبار المقام وقد يستدل له ايضا بمثل
قوله في الاخبار اذا انكسفتا او احدهما فصلوا حيث اوجب الصلوة وقت الانكساف وضعف بانه لا يفيد السببية دون التوقيت كما في قوله اذا زالت الشمس فصل و
معناه اذا انكسف فصل وقت الكسوف فرع قد فرع جماعة من الاصحاب على التوقيت المذكور انه لو قصر الوقت عن الصلوة سقطت اداء لاستحالة التكليف
بعبادة في وقت يقصر عنها وقضاء اذ لا قضاء فيما لا يجب اصله ومقتضى ذلك انه لو شرع فيها ابتداء الوقت ثم تبين ضيقه عنها لم يجب الاتمام بل يقطعها لكشف
عدم الوجوب قال في خيره بعد ذكره ذلك الظاهر ان الادلة غير دالة على التوقيت بل ظاهرها سببية الكسوف لايجاب الصلوة ومقتضى ذلك عدم تقدير الوجوب
بمقدار ادراك الصلوة او ركعة منها فان ثبت اجماع على شيء من ذلك تعين المصير اليه والا لم يكن معدل عن اطلاق الادلة انتهى ويظهر ضعفه بما ذكرنا من ادلة
التوقيت واضعف منه ما ذكره في بق بعد نقل السقوط بدليل الاستحالة المذكورة في ان التعويل على مثل هذه العلل العقلية في مقابل اطلاق الاخبار فاسد
فان استحالة التكليف بعبادة في وقت لا يسعها من البديهيات التي لا يقبل الارتياب فانه تكليف بما لا يطاق ولو عزل العقل عن امثال هذه الاحكام
فبأي شيء يثبت حجية الاخبار نعم لو منع التوقيت لم يكن ظاهر القضاء بهذه المثابة ورجع الى كلام خيره او اراد عدم ثبوت ترتب عدم وجوب القضاء والفعل
بعده على ذلك كما لا يترتب على عدم وجوب الحج على من مات عام الاستطاعة في الطريق عند جماعة فله ايضا وجه ثم اقول ان مقتضى الاطلاقات وجوب
الصلوة بمجرد حصول السبب الذي هو الانكساف سواء اتسع زمانه لمقدار الصلوة ام لا ومقتضى دليل التوقيت وجوب التلبس بالصلوة في الوقت المعين فان
كان الوقت بقدر يفي بتمامها اتمها فيه والا اتمها فيما بعده سيما اذا كان هناك دليل على وجوب الاتمام لو لم يتم في الوقت كما في المورد لصحيحة زرارة
ومحمد الاتية فيجب التلبس بالصلوة في ساعة الانكساف سلمنا اقتضاء التوقيت للتمام فيه فيتعارض الاطلاق ودليل التوقيت في صورة عدم الاتساع وتعارضهما
بالعموم من وجه ومحل التعارض صورة عدم اتساع الوقت اللازم فيها الرجوع الى المرجح ان كان والا فالتخيير فالحكم بالسقوط ووجوب القطع لا وجه له

في بيان آخر وقت الصلوة هو الشروع في الانجلاء

في بيان وجوب الصلوة في الكسوف ...

مع ان التخيير او السقوط انما يكون اذا لم يكن دليل اخر على الحكم في صورة عدم اتساع الوقت عموما او خصوصا والدليل الخارجي هنا موجود وهو صحيحة زرارة
ومحمد وفيها وان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقي فانها بعمومها تشمل ما اذا لم يتسع زمانه الصلوة ايضا وحكم فيها بوجوب الاتمام فان فيها مدلول
الصحيحة وجوب الاتمام لو شرع فيها كما هو مختار المن واما وجوب فعلها لو لم يشرع فمن اين قلنا نحن نقول بوجوب التلبس في الوقت الذي هو الساعة التي تنكسف
للامر في الاطلاقات وتعين الوقت في صحيحة جميل مع ان من يقول بوجوب القضاء في صورة العلم باحتراق البعض والترك حيث له ان يقول بانه لو لم يشرع يجب
عليه الفعل بعده لادلة وجوب القضاء على ما كان له وقت يسعه التلبس يجب فيه ان لم يجب صلاته حينئذ مع انه ههنا كلام اخر وهو انا لو سلمنا ان التوقيت
يقتضي وجوب انطباق تمام الفعل على الوقت فمقتضى ادلة التوقيت ان التوقيت بهذا الوقت لوجوب الصلوة فيختص بصورة الاتساع وعند عدمها اما ينتفي التوقيت
او الوجوب ولا يعلم احد الامرين فيبقى الاطلاقات بلا معارض معلوم فالوجوب مطلقا ولو لم يتسع زمان الكسوف كما اختاره في بق ومال اليه كلام جزم
واحتمله الفاضلان كما قيل قوي جدا ولكن المسئلة قليلة الفائدة لان مثل هذا الكسوف مما لا يحس به حتى يعلم ويجب صلوته او يحس ولا يحس بانجلائه التام قبل
اخف صلوة يفعل فيجب الاستصحاب **الثانية** من فقد هذه الصلوة في سائر الايات غير الزلزلة وفيها الصحيح زرارة ومحمد السابقة فان لفظة حتى فيها اما للغاية
او التعليل وعلى كل منهما يثبت التوقيت لدلالتها على انتفاء الوجوب بعد السكون اما بمفهوم الغاية او العلة وحملها على الامر بتطويل الصلوة واعادتها
حتى يسكن يوجب صرف الامر عن حقيقته لعدم وجوب ذلك قطعا فالامر مبني على ارادة التعليل او كونها غاية الوجوب وبما يفيد الاطلاقات لو كانت
ومقتضى التوقيت وجوب التلبس حين حدوث الايات وفي تمامها بها والاتمام بعدها كما مر واما في الزلزلة فلا وقت لها للاصل وعدم ثبوت الزائد
عن السببية عن ادلتها وفيها تمام العمر ولا يجب الفور للاصل وان استحب **الثالثة** لو ترك صلوة احد الكسوفين فان كان كليا قضاها مطلقا سواء علم به
وتركها عمدا او نسيانا او اضطرارا او لم يعلم به كذا ان كان جزئيا وعلم به على المشهور وان كان جزئيا ولم يعلم فلا قضاء عليه وفاقا للاكثر في الجميع كما صرح به جماعة
بل عن جماعة التصريح بعدم الخلاف في الاول بل عن كره والطلاق عبارتي الانتصار وف الاجماع عليه كما عن السرائر نفي الخلاف في الثاني مع شمول الطلاق عبارتي
الانتصار وف له وعن كره نفي الخلاف عن الثالث بل عن القاضي التصريح بالاجماع فيه لنا على الاول عمومات قضاء الفوائت المذكورة في مظانها وخصوص الجميع
بالبوية لا وجه له ودعوى تبادرها ممنوعة مضافا اما في صورة العلم بالكلية الى فحوى المعتبرة الاتية المثبتة للقضاء في صورة الجهل ومرسلة حريز اذا انكسف القمر
فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء من غير غسل وفي الجزء الاخير من رواية البابا
الاتية وفي صورة الجهل بها الى ذيل تلك المرسلة والاخبار المستفيضة كصحيحة زرارة ومحمد اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم ثم علمت بعد ذلك فعليك
القضاء وان لم يحترق كلها فليس عليك قضاء والفضل ومحمد ايقضي صلوة الكسوف من اذا اصبح فعلم واذا امسى فعلم قال ان كان القرصان احترقا كلها فاقضيت وان
كان احترق بعضها فليس عليك قضاؤه ورواية حريز اذا انكسف القمر ولم تعلم حتى اصبحت ثم بلغك فان كان احترق كله فعليك القضاء وان لم يكن احترق كله فلا
قضاء عليك وبهذه يقيد الطلاق موثقة الساباطي وان لم تعلم حتى يذهب الكسوف ثم علمت بعد ذلك فليس عليك صلوة الكسوف وان اعلمك احد وانت نائم فعلمت
ثم غلبتك عيناك فلم تصل فعليك قضاؤها وصحيحة علي عن صلوة الكسوف هل على من تركها قضاء فقال اذا فاتتك فليس عليك قضاء وقريبة منها رواية الحلبي
ولنا على الثاني عمومات القضاء والطلاق صدر مرسلة حريز وذيل الموثقة وخصوص مرسلة الفقيه اذا اعلم الكسوف ونسي ان يصلي فعليه القضاء وان لم يعلم به
فلا قضاء عليه هذا اذا لم يحترق كله وقيل هي وان اختصت بالنسيان الا انه يلحق به العمد بالفحوى مع عدم قائل بالفرق بينهما وقوله في الرضوي الاتي وان لم يحترق القرص
فاقضها خلافا في ذلك للمحكي عن جمل السيد ومصباحه ومسائل المصرية الثالثة والشيخ في بعض الحلبي وقواه في ضه وتنجيحه فلا قضاء للاصل والطلاق صحيحة
علي ورواية الحلبي السابقتين وذيلي صحيحتي زرارة ومحمد ومحمد والفضل وتخصيصهما بحال الجهل لا وجه له واختصاص ما قبلهما بها لا يصلح قرينة لاختصاصهما
ايضا ولا يدل عليه بوجه اصلا ويجيبون هؤلاء عن ادلة وجوب القضاء بعد تضعيف الرضوي سندا بان العمومات مخصصة بما مر لاعميتها مطلقا والمرسلة والموثق
لا اختصاصهما بحال العلم وشمولهما لاحتراق الكل اعم من وجه من ذيلي الصحيحين الاولين الاختصاصهما باحتراق البعض ولا مرجح لشيء من الفريقين وان كان احدهما
ارجح سندا والاخر من حيث الاعتضاد بالشهرة فتوى لا انهما مع عدم صلاحيتها للترجيح على التحقيق متكافئان وموافقة الذيلين لمذهب العامة كابن قاعن
الانتصار وف لا يضر بعد مخالفة صدريهما فبقي اطلاق الصحيح والرواية الاخيرين الذي هو اخص مطلقا من عمومات القضاء سالما عن معارض تام وجعل الطلاق
المرسل والموثق قريبا من النص في احتراق البعض لندرة احتراق الكل وقلته انكساف البعض مع عدم اعتبار امثال ذلك لا يفيد اذ لو صح لكان الطلاق الصحيح
والخبر الاخير ايضا بسقوط القضاء قريبا من النص فيه مضافا الى ان سياق المرسلة بما يشير الى كون موردها خصوص احتراق الكل للامر بالغسل في صورة
العمد ونفيه واثبات القضاء في صورة الجهل وشيء منهما لا يوافق المشهور في احتراق البعض واما المرسلة الاخيرة فخصوصيتها ايضا حجة لانها انما هي اذا كان المشار اليه بقوله
هذا مجموع الحكمين وهو غير معلوم بل الاصل والقرب يقتضي اختصاصه بالاخير فيكون هذه ايضا اعم من وجه كسابقتها ويعرض الحال اقول كل ذلك كان مفيدا
لولا انجبار الرضوي المذكور بما مر من الشهرة المحققة والمحكية مستفيضة وحكاية نفي الخلاف ودعوى الاجماع اما معتضد به دعوى ضعفه ثم تعارض بين الذيلين
لتساويهما فان رجحنا بمخالفة العامة والا فيتساقطان بانفسهما ولا يعلم مخصص ومعارض المرسلتين والموثقة فيعمل بالطلاقهما في الحكم بالقضاء مع العلم سواء
احترق الكل او البعض مع ان ظهور الذيلين في حال الجهل مما لا يقبل المنع سيما ذيل الثانية فلا ينافيان المطلق اصلا ولنا على الثالث ما استدل به المخالف في
الثاني مضافا الى رواية حريز والموثقة الخاليين عن مكافئ والرضوي ايضا الضعف الخالي عن الجابر في المقام مع ان رواية حريز خاصة مقدمة على الجميع خلافا بما يحكى

في انه لو لم يعلم ... صلوة الكسوف فعليه قضاؤها

في بيان الحكم باحتراق الكل او البعض

من الصدوقين والاسكافي والحلبي والديلمي في ظاهر قوله وعن الانتصار فاوجبوا القضاء فيه وعن ظاهر الاخيرين الاجماع عليه وللعمومات والرضوي وان الكسف
الشمس والقمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت فان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصل وان لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل ويرد الاول بعد الحجية
مع احتمال اختصاصه كما قيل باحتراق الكل ومعارضته بنقل ادعاء الاجماع على انتفاء القضاء في هذه الصورة عن القاضي ونفي الخلاف الا عن المفيد عن الكوكبة
والثاني بوجوب تخصيصها بما مر من الادلة الخاصة المعتضدة بالاصل والشهرة والثالث بضعفه الخالي عن الجابر في المقام بالمرة مع معارضته بما هو اخص مطلقا
منه من رواية حريز السالفة الرابع بعد لو ترك صلوة غير الكسوفين والزلزلة من الايات جهلا بها حتى خرج وقته ويروى بل نسبه جماعة الى المشهور بل قيل انه
مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا عدم وجوب القضاء للاصل وعدم دليل سوى العمومات المتبادر منها اليومية مع انها انما تدل على الوجوب على من فوت
الفريضة وهي ليست فريضة بالنسبة اليه لامتناع تكليف الغافل وفحوى ما دل عليه في الكسوفين لكون وجوب صلوتهما اقوى ولو كان عن عمد فعن بعض وكري
وجوب القضاء واحتمله في نهاية الاحكام وقوى في ضه وجوبه على التقديرين ومال اليه في خيرة وهو قوي جدا للعمومات الشاملة لمثلها ايضا لعدم ظهور
مخصص ولو لم يكن واجبا في الوقت كما ياتي في بحث القضاء واما الزلزلة فيجب مدة العمر للامر المطلق وعدم ثبوت التوقيت فيها **البحث الثالث** في كيفيتها
وفيه مسائل **الاولى** هي ركعتان فيهما عشر ركوعات وقيامات وقراءات واربع سجدات بعد كل خمس ركوعات سجدتان قبل كل ركوع قراءة فينوي ثم يكبر للاحرام
فيقرأ وجوبا ثم يركع فيقوم من غير ان يسجد فيقرأ ثم يقوم ويقرأ ويركع ثم كذلك الى ان يسجد بعد الركوع الخامس فيقوم فيفعل كما فعل في الاولى بالاجماع
المحقق والمحكي عن الناصريات والانتصار والمع والمن وغيرها وللمستفيضة كصحيحة زرارة ومحمد هي عشر ركوعات واربع سجدات تفتتح الصلوة
بتكبيرة وتركع بتكبيرة وترفع راسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده وتقنت في كل ركعتين قبل الركوع وتطيل القنوت و
الركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فان فرغت قبل ان يتجلى فاقعد وادع الله حتى يتجلى وان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم ما بقي ويجهر
بالقراءة الحديث كما ياتي وصحيحة الحلبي عن صلوة الكسوف كسوف الشمس والقمر قال عشر ركعات واربع سجدات تركع خمسا ثم تسجد في الخامسة ثم تركع خمسا
ثم تسجد في العاشرة الحديث وصحيحة الرهط ان الصلوة في هذه الايات كلها سواء واشدها واطولها كسوف الشمس تبدء فتكبر بافتتاح الصلوة ثم تقرأ
ام الكتاب وسورة ثم تركع ثم ترفع راسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الثانية ثم ترفع راسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع
الثالثة ثم ترفع راسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الرابعة ثم ترفع راسك من الركوع فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الخامسة فاذا رفعت
راسك قلت سمع الله لمن حمده ثم تخر ساجدا فتسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الاولى الحديث والرضوي ان صلوة الكسوف عشر ركعات
باربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة واحدة ثم تقرأ الفاتحة وسورة طويلة وطول في القراءة والركوع والسجود ما قدرت فاذا فرغت من القراءة ركعت ثم
رفعت راسك بتكبيرة ولا تقول سمع الله لمن حمده تفعل ذلك خمس مرات ثم تسجد سجدتين ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الركعة الاولى والدعائم صلوة
الكسوف في الشمس والقمر وعند الايات واحدة وهي عشر ركوعات واربع سجدات تفتتح الصلوة بتكبيرة ويقرأ بفاتحة الكتاب وسورة طويلة ويجهر فيها
بالقراءة ثم يركع فيلبث راكعا مثل ما قرأ ثم يرفع راسه ويقول الله اكبر وساق الحديث وبها يعارض ما رواه ابو البختري ويونس الدالة اوليهما على
ان عليا صلى في الكسوف ركعتين في اربع ركعات واربع سجدات وثانيتهما على ان ابا جعفر صلى حال الخسوف ثماني ركعات فشاذتان وعلى التقية لموافقتهما
للعامة كما صرح به جماعة محمولتان مع انهما سيما الثانية ليستا صريحتين في ان ما فعلاه كان صلوة الكسوف **الثانية** يجب القراءة قبل كل ركوع كما مر اجماعا
وكيفيتها ان يقرأ بعد تكبيرة الافتتاح وقبل الركوع الاول الحمد وسورة او بعضها فيركع فاذا انتصب منه قرأ الحمد ثانيا وسورة او بعضها ان كان اتم السورة
في الاولى والا فلا يقرأ الحمد بل يقرأ السورة من حيث قطع خاصة فيركع فاذا انتصب يقرأ الحمد وسورة او بعضها مع تمام السورة في الثانية والسورة خاصة
من حيث قطعها في الثانية بدونه وهكذا يفعل الى ان يتم خمس ركوعات فيسجد بعد الخامسة فاذا قام من السجود قرأ الحمد وسورة الى ان يتم خمس ركوعات
فيسجد بعد الخامسة فاذا قام من السجود قرأ الحمد وسورة او بعضها او ركع فاذا انتصب قرأ كما في الركعة الاولى الى ان يتم خمس ركوعات وعلى هذا فيتعين الفاتحة
في الركوع الاول بعد النية وقبل السادس بعد القيام من السجود واما قبل سائر الركوعات فيتخير بين قراءة الفاتحة وعدمها بمعنى انه ان اتم السورة في الركوع
السابق يجب قراءة الحمد والا فلا بلا خلاف من احد مطلقا في الاول اي اصل تعين الفاتحتين وصرح به في تتمة صحيحة الحلبي المتقدمة قال وان شئت قرأت
سورة في كل ركعة وان شئت قرأت نصف سورة في كل ركعة فاذا قرأت سورة في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب وان قرأت نصف السورة اجزأك ان لا تقرأ
فاتحة الكتاب الا في اول ركعة حتى تستانف اخرى وبلا خلاف من احد صريح في موضع تعين الفاتحتين ويدل عليه ايضا الصحيحة المذكورة وعن الفاضل
الاحتمال ضعيفا انه ان لم يتم السورة قبل الركوع الخامس لا يجب الفاتحة قبل السادس بل يقرأ من حيث قطع السورة ولكن قال يجب الفاتحة في ركوع من
من الثانية حيث لا يجوز الاكتفاء بالحمد مرة في الركعتين وقوى في ير ذلك الاحتمال بما ياتي من النهي عن قراءة الفاتحة ان لم يتم السورة اقول لا يخفى ان
قوله في الصحيحة الا في اول ركعة اخص مطلقا مما ياتي ومقتضاه ان النهي انما هو في غير اول ركعة فيجب التخصيص به مع ان الاطلاق او عموم يدل على جواز
القطع خلال السورة في الركوع الخامس والاخذ منه في السادس ولو كان لكان مقتضاه جواز ذلك في تمام الركوعات فايجاب حمد في الثانية يكون مخالفا له
للمتن المذكور وبلا خلاف من غير المحكي عن الحلي ومحتمل ضه في الثاني فلم يوجب الحمد زيادة على مرة في كل من الركعة الاولى والثانية مطلقا ولو كمل
السورة واتمها في كل ركوع بل استحبها وهو محجوج بعد ظاهر الاجماع المحقق والمحكي ظاهرا في كلام جماعة كما قيل بالامر الدال على الوجوب في المعتبرة المستفيضة

في كيفية قرائة الفاتحة والسورة في صلوة الايات

منها

منها الصحيحة المتقدمة ومنها تتمة صحيحة زرارة ومحمد قال قلت كيف القراءة فيها فقال ان قرأت سورة في كل ركعة فاقرأ فاتحة الكتاب وان نقصت من السورة
شيئا فاقرأ من حيث نقصت ولا تقرأ فاتحة الكتاب والصحيحان المرويان في مستطرفات السرائر وكتاب علي بن جعفر ومنها عن القراءة في صلوة الكسوف قال تقرأ
في كل ركعة فاتحة الكتاب قال فاذا ختمت سورة وبدأت باخرى فاقرأ فاتحة الكتاب وان قرأت سورة في ركعتين او ثلث فلا تقرأ فاتحة الكتاب حتى تختم السورة
ويؤيده الرضوي ولا تقرأ سورة الحمد الا اذا انقضت السورة فاذا بدأت بالسورة بدأت بالحمد ثم انه كما ان قراءة الحمد بعد اكمال السورة واجبة عنده
فهل تركها مع عدم اكمالها ايضا كذلك للنهي ام يجوز قراءتها ايضا الظاهر الثاني لما قيل من ان النهي لوروده مورد توهم الوجوب لا يفيد الحظر لان
الحق افادته له ايضا بل لعدم النهي صريحا لوروده بما يحتمل الجملة المنفية الغير الصريحة في الحرمة ثم ان الموجب للفاتحة هل هو ختم السورة في الركوع السابق اما
بقراءتها اجمع فيه او مع ما قبله او بقراءة بعضها الاخير خاصة ان جاز او الابتداء بالاخرى في الركوع الذي فيه اخذ من مبدئها او اتمامها ان جاز مقتضى
الصحيحين الاخيرين والرضوي الاول ومقتضى قوله في الصحيحة الاولى حتى تستانف اخرى الثاني والاول اظهر لامرين مقتضيه امكان ورود الثاني
مورد الغالب من عدم الاستيناف ما لم يختم الاولى او محمولا على عدم جواز الاستيناف ما لم يختم السابقة وعدم جواز الاقتصار على نصف الاخير من السورة
من غير قراءة نصفها الاول في ركوع هذا النصف او ما قبله هذا حكم الفاتحة واما السورة فانعقد الاجماع على وجوبها فيها وهو الحجة فيه دون الاخبار
لخلوها عن الامر بها غايتها تضمنها الجمل الخبرية المقترنة بما ليس للوجوب ايضا ولو كان امر فهو ايضا مقترن بما ليس للوجوب قطعا ثم في قوله فاقرأ من
حيث نقصت في صحيحة زرارة ومحمد نوع دلالة عليه وكذا انعقد الاجماع على وجوب سورة تامة او بعض سورة قبل كل ركوع الظاهر انعقاده على وجوب
اتمام سورة واحدة في الركعات العشر ايضا ويدل صحيحة زرارة ومحمد على وجوب الاخذ مما بعده من حيث قطع لو اكتفى بالبعض وهذا هو المفيد الثابت
وجوبه في احكام السورة بل لا يبعد وجوب تمام سورة في كل ركعة من الركعتين حتى لا تخرج ركعة عن سورة تامة او اتمام سورتين في الركعتين حتى لا تخرج مجموع
الصلوة عن السورتين واما ما عدا ذلك فلم يثبت وجوبه فليعمل فيه بالاصل فيجوز له قراءة عشر سور في كل ركعة سورة واقل منها الى اثنتين مخيرا
في كيفية التوزيع في الناقص عن العشر فيقرأ خمسا في ركعة واربعا او اقل في اخرى او واحدة في ركعة وواحدة في اخرى او واحدة وبعضها في ركعة
ومثلها في الاخرى وهكذا الى غير ذلك من الفروع المتكثرة بل يجوز قراءة سورتين او ازيد ببعض سورة نعم لو شرع ابتداء في سورة يجب تمامها بالترتيب
لانه مقتضى وجوب سورة تامة ووجوب القراءة من حيث قطع بل مقتضى وجوب تمام السورتين مع وجوب الاخذ من موضع القطع وجوب تمام سورتين
ابتداء وكذا مقتضى الاخير عدم جواز رفض سورة كما جوزه بعضهم **الثالثة** يستحب في هذه الصلوة امور منها انه ان فرغ من الصلوة قبل تمام الانجلاء
جلس في مصلاه ودعا الله سبحانه ومجده او يعيد الصلوة اما الاول فلصحيحة زرارة ومحمد المتقدمة في المسئلة الاولى والمروي في الدعائم صلى على صلوة الكسوف
فانصرف قبل ان ينجلي فجلس في مصلاه يدعو ويذكر الله وجلس الناس كذلك يدعون ويذكرون الله حتى تجلت واما الثاني فلصحيحة ابن عمار السابقة في المسئلة
الاولى من البحث الثاني ويدل عليهما ايضا الرضوي وان صليت وبعد لم ينجل فعليك الاعادة او الدعاء والثناء على الله تعالى وانت مستقبل القبلة وظاهر
الثالثة وان كان وجوب الاعادة بخصوصها كما عن ظاهر السيد والحلبي والديلمي واختاره بعض مشايخنا الاخباريين ومفاد الاولى وجوب القعود بخصوصه
ومقتضى الرابعة الوجوب التخييري بينهما كما هو ظاهر ق في الفقيه بل والده في الرسالة وان نفى القول به في ك وخيرة الا انه موثقة الساباطي المتقدمة
في المسئلة الاولى من البحث الثاني مع الثالثة يخرجها عن الظهور وتصير قرينة على ارادة مجرد المنع من النقيض عنها وحمل الموثقة على الفراغ من الصلوة
الاولى بعيد غايته وعدم فتوى احد بمفاد الاولى يمنعها عن الحجية واثبات خلاف الاصل بها وكذا ضعف الرابعة فلم يبق الا الحكم باستحبابها مخيرا ومنهم من
اجاب عن دليل وجوب الاعادة عليه بمعارضته مع دليل وجوب القعود والجمع بينهما يمكن بالتخيير وبالحمل على الاستحباب واذ لا اقول بالاول فيبقى الثاني مع
ارجح لموافقته الاصل وفيه ان بعد تحقق التعارض يتعين التخيير لانه حكم المتعارضين الخاليين عن المرجح فلا يبادر بالحمل على الاستحباب وهذا التخيير حكم
اضطراري لمن لا يعلم الترجيح فلا ضير في عدم القائل به مع التعارض وعدم الترجيح ايضا اي علم الاجماع على عدم التخيير مع التعارض ايضا وهو هنا غير معلوم
بل القائل بالتخيير ايضا موجود وقد انكر الحلي استحباب الاعادة ايضا فان اراد معينه كما هو المحتمل فهو كذلك وان اراد مطلقا فلا وجه له لا اصل له من علم
حجية الاعادة ومنها ان يطول في صلوته بقدر زمان الكسوف تقريبا المعلوم بالحس او المظنون بالاستصحاب باجماع العلماء كما عن المنتهى وعن المن لا نعرف فيه خلافا
له وللموثقة المتقدمة والرضوي وتطول في الصلوة حتى يتجلى وغير ذلك ولو انجلى وبقي شيء من الصلوة اتمها كما مر في النص وبخففها كما صرح به في الرضوي قال بعدما ذكر واذا انجلى وانت في الصلوة فخفف والمستفاد من الاخبار اشدية استحباب التطويل في كسوف الشمس
ومقتضى الاطلاق ما ذكر استحباب الاطالة حتى للامام وتدل عليه ايضا مرسلة انكسفت الشمس على عهد امير المؤمنين فصلى بهم حتى كان الرجل ينظر الى الرجل
ابتلت قدمه من عرقه ورواية القداح انكسفت الشمس في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله فصلى بالناس ركعتين وطول حتى غشي على بعض القوم ممن كان وراءه من طول القيام
الا ان في صحيحة زرارة ومحمد يستحب ان يقرأ فيها بالكهف والحجر الا ان يكون اماما يشق على من خلفه ويوافقها العمومات الواردة في صفة صلوة الجماعة الامرة
في التخفيف والاسراع لرعاية حال المامومين وطريق الجمع تخصيص هذه العمومات بغير صلوة الكسوفين بالاخبار المتقدمة وتخصيص تلك الاخبار بغير صورة
العلم بكونه شاقا على من وراءه ومنها ان يقرأ السور الطوال مثل يس والنور والكهف والحجر مع سعة الوقت بالاجماع كما عرفت والمن وغيرهما وهو الدليل
عليه مع الصحيحة والرضوي السابقين ورواية ابي بصير ويقرأ في كل ركعة مثل يس والنور الى ان قال قلت فمن لم يحسن يس واشباههما قال فليقرأ ستين آية

في بيان ما يستحب في صلوة الكسوف وهو امور

الا اذا علم عدم الانجلاء

ن كل ركعة والدعائم، فيه ان تقرأ في صلوة الكسوف بطوال المفصل وانما قيدنا بالسعة لما مر من الامر بالتخفيف اذا خيف خروج الوقت وهو اخص من
ادلة التطويل ومنها اطالة الركوع والسجود لمطلقاتها وحكاية الاجماع عليها بخصوص المورد في المنتهى ومثلها كافية في المقام ويستحب اطالة
الركوع بقدر القرائة اجماعا كما عن التذكرة والغنية وهو الحجة فيه مضافا الى مضمرة ابي بصير ويكون ركوعك مثل قرائتك وسجودك مثل ركوعك واستدل
جماعة بالفقرة الثانية على استحباب كون السجود ايضا مثل القرائة وفيه نظر لانها انما تدل على استحباب كونها مثل الركوع ولا يلزم انه لو كان الركوع اخف
من القرائة او اطول استحب ذلك في السجود ايضا وقد يستدل له بقوله في صحيح زرارة ومحمد ويطيل القنوت والركوع مثل القرائة والركوع والسجود
وهو ايضا مخدوش لانه مبني على كون السجود منصوبا بل عدم ذكر الركوع الثاني كما في بعض كتب الفقه واما مع خفضه فلا يكون وكذا مع تكرر الركوع
كما في كتب الحديث بل يحتمل ح اجمال الحديث لا يمكن الاستدلال به ومنه يظهر ما في استدلال بعضهم بها على استحباب مساواة القنوت للقرائة مضافا الى
احتمال كون المراد انه بمجموع القنوت والركوع يستحب ان يكون كذلك ولا ينافيه ثبوت خاصة لان للاستحباب مراتب عديدة ومنها ان يكبر عند
الرفع من كل ركوع سوى الخامس والعاشر فيقول فيهما سمع الله لمن حمده نص على الجميع في صحيح زرارة ومحمد والمروي في الدعائم وعلى الاخير في صحيح الحلبي
والرهط وبهذه يخص الرضوي المتقدم في المسئلة الاولى فالمراد منه عدم التسميع في غير الاخيرة ثم ان مقتضا عدم استحباب التسميع في غير الاخيرتين به
صرح في صحيح الحلبي المتقدم بعضها ولا تقل سمع الله لمن حمده في رفع راسك من الركوع الا في الركعة التي تريد ان تسجد فيها واما ما في بعض الاخبار
من التسميع عند الانتصاب من ركوع تمت السورة قبله فمع انه لا يقاوم ما مر وانه مبني على الغالب المتعارف من تمام السورة في الاخيرتين يكون اعم مطلقا
مما مر فيخص به ثم الروايتان الاوليان تتضمنان التكبير عند الهوي الى كل ركوع فهو ايضا مستحب لم يتعرض له كثير من الاصحاب لانه معلوم بالقياس الى
سائر الصلوات والمهم بيان ما يختص به هذه من بينها ومنها ان يقنت بعد القرائة وقبل الركوع في كل زوج من الركوعات حتى يقنت في الجميع خمس قنوتات
قيل بلا خلاف وهو الدليل عليه مضافا الى صحيحي زرارة ومحمد والرهط ورواية ابن اذينة والرضوي والدعائمي وعن الصدوق والنهاية وط و
الوسيلة والاصباح والجامع والمنتهى والتذكرة والنفلية وتن وس جواز الاقتصار في القنوت على ما قبل الخامس والعاشر ولا ريب فيه لانه دعاء مستحب
مع ذلك به خبر مرسل لقول الصدوق بعد ذكره لورود الخبر والظاهر كما في لك عدم استحباب الجمع بين القنوت في الرابعة والخامسة بل انما يستحب في
الخامسة مع تركه قبلها وعن لي والنهاية وابن حمزة وتن جواز الاكتفاء بالقنوت قبل العاشرة ومنها ان يجهر فيها بالقرائة بالاجماع كما عن ف وظاهر
المع والمنتهى وكره له ولصحيح زرارة ومحمد وما روي عن النبي والولي انهما صليا صلوة الكسوف فجهرا فيها وعن موضع من كره ونهاية الاحكام
استحباب الاسرار بصلوة كسوف الشمس لانها صلوة نهار ولما نطق بالليل يرده ما مر ومنها ان يكون بارزا تحت السماء لقوله في الصحيح المذكور
وان استطعت ان يكون صلوتك بارزا لا يجنبك بيت فافعل ولا ينافيه الامر في جملة من الاخبار بالمبادرة الى المساجد اذ لو يكن المساجد مسقفة
في الصدد الاول مع ان للمسقفة منها ايضا بارزا من فضائها وسطحها هذا اذا اثبت الحقيقة الشرعية في المسجد والا فالامر اظهر **البحث الرابع** في احكامها وفيه
مسائل **الاولى** يجوز هذه الصلوة جماعة وفرادى اجماعا للروايتين وصح محمد بن يحيى الاولى عن صلوة الكسوف يصلي جماعة قال جماعة وغير جماعة و
الثانية عن صلوة الكسوف يصلي جماعة او فرادى فقال اي ذلك شئت وقوله في صحيح زرارة ومحمد الا ان يكون اماما يشق على من خلفه ويستحب ان
يكون جماعة للاجماع المحكي عن كره وغيرها والعمومات وهما الحجتان فيه مؤيدتين بفعل الحجج اياها جماعة ولا فرق في ذلك بين الكسوف الكلي والجزئي على المشهور
ولا بين الاداء والقضاء خلافا للمحكي عن الصدوقين فنفياها في الثاني وللمفيد ففي الرابع مستندهما كما صرح جماعة غير واضح نعم في رواية ابن ابي يعفور
المتقدمة في المسئلة الاولى من البحث الثاني فرق بين الكلي والجزئي في ذلك الا انها غير دالة على المنع عن الجماعة في الجزئي وانما غايتها الدلالة على اجزاء
فرادى وهو لا ينافي استحباب الجماعة كما انها لا تدل على وجوب الجماعة في الكلي كما قد ينسب الى ظاهر الصدوقين نعم يظهر منها تاكد استحبابها مع الكلية وهو كذلك
الثانية اذا حصلت الايات الموقتة في وقت فريضة حاضرة فان تضيق وقت احديهما تعينت للاداء ثم يصلي بعدها ما اتسع فيها وان تضيقا قدمت الحاضرة وان اتسع الوقتان تخير في
تقديم ايهما شاء بالاجماع في الاول كما صرح جماعة منهم لك وغيره وتن وان كان ظاهر كلام الصدوق في الحكم بتقديم الحاضرة شاملا لذلك ايضا وبلا خلاف في الثاني كما في
كره بل بالاجماع كما صرح بعض الاجلة في ح ضة وحكي عن التنقيح ايضا وعلى الحق المشهور في الثالث اما الاول فلاستلزام تجويز تقديم غير المضيقة منهما تجويز اخلال
بالواجب لا لضرورة مضافا الى الاخبار الاتية على تقدير تضيق الحاضرة واما مطلقا تقديم الحاضرة فيأتي جوابها واما الثاني فلصحيح محمد والعجلي المتقدم و
صحيح محمد عن صلوة الكسوف في وقت صلوة الفريضة فقال ابدأ بالفريضة والخزاز عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس وتخشى فوات الفريضة فقال اقطعوها
وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم ومحمد ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب وقبل العشاء الاخرة فان صلينا الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة
فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك ثم عد فيها والمروي في الدعائم فيمن وقف في صلوة الكسوف حتى دخل وقت صلوة قال يؤخرها و
يمضي في صلوة الكسوف حتى يصير الى اخر الوقت فان خاف فوت الوقت قطعها وصلى الفريضة وبعض هذه الاخبار وان اختص بما اذا دخل في صلوة الكسوف ولكنه
يثبت الحكم في غيره بطريق اولى واما الثالث فللاصل والجمع بين ما دل على جواز صلوة الايات في وقت الفريضة قبلها كصحيح محمد والعجلي ورواية معوية
بن عمار خمس صلوات لا تترك على حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم واذا نسيت فصل اذا ذكرت وصلوة الكسوف والجنازة وما دل على وجوب الابتداء
بالفريضة كصحيح محمد والرضوي ولا تصلها في وقت الفريضة فاذا كنت فيها ودخل عليك وقت الفريضة فاقطعها وصل الفريضة ثم ابن على ما صليت من صلوة

الكسوف

الكسوف فانهما دليلان تعارضا ولا مرجح فيصار الى التخيير وتوهم اعتبار الاول لكون الثاني مطلقا لشموله قبل وقت الفريضة واختصاص الاول بما اذا لم يتضيق
فيها فالتعارض بالعموم والخصوص من وجه والحكم التخيير وحمل الاول على وقت الفريضة كما في نوح حمل بلا دليل والاستشهاد له بصحيحي الخزاز ومحمد عليل
مع انه ليس باولى من حمل الثاني على اخر وقت الاجزاء وقد يستدل ايضا على التخيير بانهما فرضان اجتمعا ولا اولوية لاحدهما والجمع محال وتعين احدهما
ينافي وجوب الاخرى ويمكن منع انتفاء الاولوية لاهمية الفرائض اليومية ومنع المنافاة المذكورة كما في الظهرين والعشائين في الوقت المشترك خلافا
في الاخير للمحكي عن الصدوق في المقنع والفقيه ورسالة ابيه والنهاية ومصباح السيد والمفيد وابن حمزة والقاضي وجعله في المبسوط احوط واختاره في
الذخيرة لما مر بجوابه **فروع** أ اذا اتسع الوقتان فهل المستحب تقديم صلوة الاية كما هو محتمل ط او الا وظاهر صحيح محمد والعجلي او الحاضرة كما عن الفاضل وغيره
بل لعله المشهور الظاهر الثاني لاهمية الحاضرة وكثرة النصوص التي هي تشتد بها امره مع احتمال كون مجاز الجملة الخبرية في الصحيح هو الجواز الخالي عن الرجحان
ب لو اجتمعت الاية مع فريضة اخرى فمع تضيق احديهما قدم والا وجب ط ومع تضيقهما او اتساعهما تخير من غير ترجيح ما لم يكن موجب لاحدهما ولا مرجح خارجي
ويجب او يرجح تقديم ما يوجد مقتضيه مع وجوده وعن ط ترجيحان تقديم صلوة الجنازة عليها كما عن الاخير تقديمها على صلوة العيد مع تساوي
الوقتين ولا يحضرني وجهه ج لو دخل في الاية بظن سعة وقت الحاضرة ثم تبين ضيقها في الاثناء قطعها وصلى الحاضرة اجماعا كما صرح به جماعة ودلت عليه
اكثر الاخبار السالفة ثم تبني على ما قطع وفاقا للصدوق والسيد ونهاية الشيخ والمنتهى وترو وتن وش بل الاكثر كما صرح جمع ممن تأخر بل عليها ثبوتا كما في المنتهى
باجماعهم عليه لصحيحي الخزاز ومحمد كما في خبره لاجمال ارادة العود الى اصل الصلوة بل الصحيح محمد والعجلي والرضوي المنجبر بما مر خلافا للمحكي عن ط وكره ونهاية
الاحكام وكرى فيستانف المعتبر ولان البناء بعد تحلل صلوة لم يعهد من الشرع ولعمومات ابطال الفعل الكثير ويضعف بان ما ذكر عهده من الشرع
ومخصص للعمومات مع انه لا عموم يدل على ابطال الفعل الكثير بحيث يشمل المقام ولا فرق في وجوب تمام الاية بعد الحاضرة بالبناء بين ما اذا خرج وقتها
بعد الحاضرة اولا للاطلاق دليله مضافا الى ما مر من وجوب تمام صلوة الكسوف لو خرج وقتها في الاثناء ثم مدلول ما ذكر وجوب البناء ومقتضاه تحريم
فعل ما يبطل الصلوة عمدا قبل الاشتغال بالحاضرة او بعده قبل تمام الاية ولو فعله او فعل سهوا ما يبطلها مطلقا يجب الاستيناف قطعا وهل الحكم
يختص باليومية او يعم غيرها من الفرائض ايضا الظاهر الاول كما صرح به بعض الاجلة لان المتبادر من الصحيح والرضوي اليومية فيستانف في غيرها الا
ان قد يتردد في جواز القطع في غيرها ايضا لعموم حرمة ابطال العمل فيتعارض عموم وجوب الفريضة ويضعف بمنع وجوب الفريضة ويضعف بمنع عموم
الاول د لو ضاق الوقتان فصلى الحاضرة وخرج وقت الاية فهل يجب عليه قضائها ام لا فعن ظاهر اطلاق المفيد عدمه مطلقا وعن بعضهم وجوبه
كذلك وعن المع والمنتهى وترو وضة التفصيل فالاول مع عدم تفريط في تأخير احدى الصلاتين والثاني مع التفريط في تأخير احديهما ومنهم من فرق بين
التفريط في صلوة الكسوف والحاضرة ومنهم من يعرض لتفريط احديهما دون الاخرى والوجه عندي القضاء مطلقا فيما يجب فيه القضاء فيجب مع العلم
بالكسوف مطلقا وبدونه ان كان كليا لجريان ادلة هذا التفصيل في المقام بعينه فسبب الوجوب موجود والعاضد لا ينافيه اذ ليس الا عدم التقصير الثاني
بل عدم تحقق الوجوب اداء في بعض الصور وهو لا ينافي وجوب القضاء الدليل اخر كما في صلوة النائم تمام الوقت وصوم الحائض فتدبر وهو لو كانت
الحاضرة نافلة قدم الاية وجوبا مع ضيقها بلا خلاف ظاهرا كما قيل وعن المنتهى ان عليه علمائنا اجمع ويدل عليه صحيح محمد فاذا كان الكسوف اخر الليل
فصلينا صلوة الكسوف واقض صلوة الليل واختصاصها بصلوة الليل غير ضائر لعدم القائل بالفرق وتنقيح المناط القطعي بل بطريق
الاولوية لافضلية صلوة الليل عن سائر النوافل وكذا مع سعتها على ما يقتضيه اطلاق كلام جماعة ويدل عليه اطلاق صحيحة اخرى لمحمد عن
صلوة الكسوف في وقت الفريضة فقال ابدء بالفريضة فقيل له في وقت صلوة الليل فقال صل صلوة الكسوف قبل صلوة الليل ولا اشكال
فيه على القول بالمنع من النافلة في وقت الفريضة واما على القول بالجواز ففيه اشكال سيما مع ضيق وقت النافلة وسعة الاية ولا يبعد
العمل بالاطلاق المذكور ح ايضا اذ غايته تعارض اطلاق النافلة مع ذلك ورجوع النافلة اي اصل عدم المطلوبية الاية الى الاجماع على جواز
فعلها **الثالثة** لا يجوز ان يصلي الاية ماشيا او راكبا اختيارا كما مر شرحه في مسئلة الصلوة كذلك ويجوز في حال الاضطرار اجماعا
له ولمكاتبة الواسطي اذا انكسفت الشمس والقمر وانا راكب لا اقدر على النزول فكتب صل على مركبك الذي انت عليه **الرابعة** يشترط في وجوب
هذه الصلوة العلم بوجود سببها فلا يجب بدونه ان ظن قويا بالقواعد الرصدية للاصل وكذا لا اعتبار لشهادة واحد واكثر بالعلم بحصوله من عدة
ولو شهد بمشاهدته فالاقرب عدم الكفاية ما لم يحصل العلم والاكتفاء مع تعدد العدل احوط ويجب بحصول العلم بالمشاهدة او اخبار جماعة عنها او غير
ذلك كان يظن بالقواعد ضم معها حصول الظلمة حال كون الشمس تحت غيم لا يوجب بنفسه هذه الظلمة بل وكذا لو حصل العلم بمجرد عدد المجربة من اهل الارصاد
ولكن في حصوله بمجردها اشكال لتخلف عند كثير الاختلاف الالات الرصدية احتمال الخلل لها وكذا الحكم في وقت خروج هذه الصلوة بالانجلاء لو غاب القرص
قبله تحت غيم او غروب فيستصحب البقاء الى ان يحصل العلم بالانجلاء **الخامسة** لو اجتمعت اثنتان من الايات الموقتة في وقت واحد فمع اتساعه لهما يفعلهما
مخيرا في تقديم ايهما شاء ولو وسع احديهما الا غير فالظاهر التخيير للاصل وقيل بوجوب تقديم صلوة الكسوف لكون وجوبها اجماعيا وفي ايجاب ذلك للحكم بالوجوب نظر
ظاهر ولا يدل عليه ايضا قوله في صحيح الرهط ان الصلوة في هذه الايات كلها سواء واشدها واطولها كسوف الشمس لجواز ان يكون المراد الاشدية في السفر لتعبير الهول ويحتمل
جواز التداخل فيكتفي بصلوة واحدة للجميع لما ثبت عندنا من اصالة تداخل الاسباب **السادسة** لو شك في عدد الركوعات فما في حكمه في بحث الخلل الواقع في الصلوة ان شاء الله سبحانه تعالى

في الصلاة على الاموات

المطلب الرابع في الصلوة على الاموات والكلام فيها اما فيمن يصلى عليه او فيمن يصلى او في كيفيتها او في احكامها فهنا اربعة ابحاث البحث الاول فيمن يصلى عليه وفيه مسائل المسئلة الاولى لا يجب الصلوة على غير المسلمين من جميع طوائف الكفار اجماعا للاصل بل لا يجوز للاول ولقوله سبحانه بعد ذكر الكفار والمنافقين ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون الآية وما لهما نظر الاحتمال ارادة الدعاء الذي هو معنى الصلوة عنه وتعقيبها بالنهي عن القيام على القبر كما في قوله سبحانه ان الله وملائكته يصلون بل يشعر ارادته فلذا عبر الاحتمال بل لما كان رسول الله اذا صلى على ميت كبر فتشهد ثم كبر فصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر وانصرف فلما نهاه الله تعالى عن الصلوة على المنافقين كبر فتشهد ثم كبر فصلى على النبيين ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة وانصرف ولم يدع للميت

عدم الجواز ايضا انه نوع مودة منهي عنها مع الكفار ومنه يظهر انه لا يجوز الصلوة على المرتد الخارج بارتداده عن الاسلام والمنكر لضروري الدين من شبهة محتملة في حقه لصدق الكفر بالرسول وكذا لا يجوز الصلوة على النواصب والخوارج والغلاة وان كانوا من المنتحلين للاسلام بالاجماع وقول الحسين بن علي في المروي في الاحتجاج المتقدم في بحث غسل الميت فيما يحتج به مما يأتي مما دل على وجوب الصلوة على اهل القبلة او الامر بالصلوة عليهما على الغلاة غير معلوم

المسئلة الثانية يجب الصلوة على كل مسلم عدا من ذكر سواء كان شيعة امامية او غير امامية او غير الشيعة بالاجماع بل الضرورة في الاول وعلى الاظهر الاشهر كما صرح به جمع ممن تأخر في الثواني بل عن الحلي نفي الخلاف وعن كره الاجماع على وجوبها على كل مسلم لعموم النبوي المشهور صلوا على من قال لا اله الا الله ورواية طلحة ثم يصلى على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله والسكوني صلوا على المرجوم من امتي وعلى القاتل نفسه من امتي ولا تدعوا احدا من امتي بلا صلوة وضعفها لو كان منجبر مع ان ثانيتها صحيحة عن ابن محبوب الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ولا يضر فيه وقوع طلحة في طريقه مضافا الى ان الشيخ ذكر في الفهرست ان كتابه معتمد خلافا للمحكي عن المفيد في المقنعة والحلبي فمنعوا عن الصلوة على غير اهل الحق والحلي فلم يوجبها وعزى الى الديلمي ايضا لاشتراطه في الغسل اعتقاد الحق وللاصل واستفاضة النصوص بل تواترها على كفرهم المستلزم لعدم جواز الصلوة عليهم بالاجماع والآية المتقدمة وما بمعناها من الاخبار وعلى ضعفهم الموجب له بالاول يرد بالاول بما مر والثاني يمنع الصغرى اولا واخبار كفرهم معارضة بروايات اسلامهم كما مر شطر منها في كتاب الطهارة وكلية الكبرى ثانيا واثباتها بالاجماع والآية فاسد اما الاول فلو صح انعقاده على نوع خاص من الكفار دون الكلية واما الثاني فلما مر في معنى الآية مع دلالة العلة على ان المنهي عن الصلوة عليهم هم الكافرون بالله ورسوله وكون المتنازع فيه كذلك ممنوع جدا وان كانوا كفارا ببعض الحق والتوضيح انه لا شك ان المراد بالكفر في المقدمتين ليس حقيقته اللغوية واما الحقيقة الشرعية فلو سلمناها فانما هي في غير اهل القبلة فالمراد في دليل الصغرى الذي هو الاخبار احد مجازاته وفي دليل الكبرى الذي هو الاجماع والآية هو حقيقته الشرعية ان ثبتت الا معناه المجازي ايضا واختلاف المعنيين على ثبوت الحقيقة الشرعية معلوم وعلى تقدير عدم ثبوتها لم يعلم فلا يثبت الاستلزام المدعى بل الظاهر مورد الاجماع ومقتضى التعليل المذكور في الآية الاختلاف معلوم على التقدير فان قيل استعمل في دليل الصغرى الكافر في المتنازع فيه والاصل في الاستعمال الحقيقة قلنا بل الاستعمال اعم منها فان قيل يكفي التجوز ايضا لان حرمة الصلوة احد وجوه المشابهة فيثبت الحكم بعموم التشبيه قلنا عموم مرتبه جدا كما بيناه في موضعه سيما مع تبادر بعض احكام اخر كما في المورد سلمنا اصالة الحقيقة لكن لنا ثابت الحكم في دليل الكبرى عن هذا المعنى بالتقريب المتقدم فلا يفيد مما ذكر يظهر الجواب عن اخبار نجسهم ايضا وقد يجاب عن الآية وما بمعناها بوجوب تخصيصها بما مر من الاخبار الموجبة ويضعف بان المعارضة لو سلمت فبالعموم من وجه والترجيح للآية لو دلت قطعا اذ كل خبر لم يوافق كتاب الله فهو زخرف سيما مع موافقته للعامة بل التقية بل الاصل هذا كله مع عدم التقية واما معها فيجب قولا واحدا بكيفية يأتي ذكرها انشاء الله

فرعان ا لا خلاف بين الاصحاب ظاهرا كما في خبره وغيرها في وجوب الصلوة على من يكبر الكبائر من اهل الحق ويدل عليه العمومات السالفة وخصوص صحيحة هشام بن سالم شارب الخمر والزاني والسارق يصلى عليهم اذا ماتوا فقال نعم ب في حكم المسلم من يلحق به من المجانين اجماعا

المسئلة الثالثة لا يجب الصلوة على اطفال المسلمين ما لم يبلغوا ست سنين ويجب اذا بلغوا هذا الحد على الاظهر الاشهر في الحكمين بل عن السيد والمنتهى الاجماع عليه وبشعر به كلام ش اما الاول فللاصل وصحيحة زرارة الواردة في صلوة ابي جعفر على ابن له مات حيث قال لا انه لم يكن يصلى على مثل هذا وكان ابن ثلث سنين كان علي عليه السلام يامر به فيدفن ولا يصلى عليه ولكن الناس صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله قلت فمتى يجب عليه الصلوة فقال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين دلت بالمفهوم على عدم الوجوب بانتفاء الوصفين المحقق بانتفاء احدهما ونحوها مرسلة فيه متى يجب الصلوة عليه قال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين الا انه يحدثها احتمال ارادة الثبوت من الوجوب والتثنية من الصلوة كما ذكروه في سائر اخبار الباب ولا يحتمل ذلك في الصحيحة بقرينة التفريع في قوله فمتى الخ وقد يستدل ايضا بصحيحة الحلبي عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه فقال اذا عقل وعلي عن الصبي يصلى عليه اذا مات وهو ابن خمس سنين قال اذا عقل الصلوة صلى عليه الرضوي واعلم ان الطفل لا يصلى عليه حتى يعقل الصلوة بضميمة صحيحة محمد الصبي متى يصلى عليه قال اذا عقل الصلوة قلت متى يعقل الصلوة ويجب عليه قال لست سنين فان الثلثة المتقدمة على هذه الصحيحة دلت على عدم وجوب الصلوة قبل عقل الصلوة ودلت هي على ان عقل الصلوة انما هي لست سنين فلا يجب قبل الست اقول يرد عليه ان الاشد ان من الاطفال من يعقلها قبل الست ومن لا يعقلها الا بعدها فالصحيحة واردة مورد الغالب وايضا من البديهيات انه لا يتفاوت الحال في عقلها في يوم او يومين او عشرة ونحوها فلا يكون غير عاقل لها قبل الست بايام يسيرة ويصير عاقلا بكمال الست فالمراد من الصحيحة التقريب فلا يثبت المطلوب الذي هو عدم الوجوب قبل الست في كل الحد لو بنحو يوم على انه يمكن ان يكون المراد من الصحيحة ثبوت العقل او الوجوب معا اي وجوب الصلوة التي هي بمعنى ثبوتها

في انه لا يجب الصلوة على اطفال المسلمين

في انه يجب الصلوة على من عقل الصلوة وله ست سنين

كما ذكروه

في احكام الرابع

كما ذكروه في السقط لا ابتلاع بثبوت العقل المتعلق عليه صلوة الجنازة قبل الست خلافا فيه للمحكي عن الاسكافي فاوجب الصلوة على الصبي سقط بعد ان تكون خرج حيا مستهلا لا لانعقل من المستفيضة كصحيحة ابن سنان ونحوها واذا استهل فصل عليه وورثه وعلي كم يصلى على الصبي اذا بلغ السنين والشهور قال يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام وتحوها مرسلة احمد ورواية السكوني يورث الصبي ويصلى عليه اذا سقط عن بطن امه فاستهل صارخا ويجاب عنها مع عدم دلالة غير الاولى على الوجوب بانها اعم مطلقا مما مر باجمعها حتى وان لتعلق بالعقل فيجب تخصيصها به سيما مع عدم عملنا بالشهرة القوية التي كادت ان يكون في نفي ذلك اجماعا وبالاصل وبمخالفة العامة التي هي مرجحة له لو تحقق التعارض بالتباين كما صرح بها جماعة من لا تحاد شبهة لها جملة من الاخبار منها صحيحة زرارة السابقة وفي صحيحة اخرى له بعد صلوته على طفل له لم يكن يصلى على الاطفال وانما كان امير المؤمنين يامر بهم فيدفنون ولا يصلى عليهم وانما صليت عليه من اجل اهل المدينة كراهة ان يقولوا لا يصلون على اطفالهم وفي رواية هشام قلت لابي عبد الله ان الناس يكلمونا ويردون علينا قولنا انه لا يصلى على الطفل الحديث وعن المفيد الجعفي والمقنع فاوجبوا الصلوة على من يعقل الصلوة وهو باطلاقه يشمل من لم يبلغ الست ايضا واوجاعه الى المشهور انما يصح اذا كان دليل على تلازم عقلها وبلوغ الست وليس كذلك كما عرفت فهو قول مخالف على الظاهر للمشهور لو وان تعلق على العقل المتقدمة ويجاب عنها بعدم دلالتها على الوجوب بالعقل غايتها الرجحان فهو غير البلد سلمنا ولكنها اعم مطلقا من صحيحة زرارة السالفة نعم بها قطعا واما الثاني فللاجماع لعدم قدح مخالفة ما ذكر بانه فيه اصلا ولهذه الصحيحة بضميمة الاجماع المركب حيث ان بها ثبت الوجوب ببلوغ الست عقل الصلوة وكل من يقول بذلك يقول بوجوبها به مطلقا فان المفيد لا يعتبر انه لم يقولوا بوجوبها به مع دون العقل ولكنهم لا يقولون بوجوبها به بدون العقل وان كان قبل الست مضافا الى ان الظاهر عدم انفكاك بلوغ الست عن عقل الصلوة لثبوت الخطاب التمريني بها فيها كما ورد في صحيحة الحلبي وفيها قلت متى تجب الصلوة عليه قال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه وظاهر انه لا تمرين بدون عقلها وبذلك يظهر دلالة موثقة السابطي المتقدمة على المطلوب عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلى عليه قال لا انما الصلوة على الرجل والمرأة اذا جرى عليهما القلم حيث ان الخطاب التمريني ايضا قلم لا محالة بل لا فرق في صدقه عليه وبين التكليفي اصلا لثبوته من الشرع ولا ينافيه حصر الصلوة في الرجل والمرأة الظاهرين في البالغ لانتفاء الظهور مع شرطية جرى القلم فان المتبادر منها عند استعمالها جرى القلم من الشارع وحمل الجملة الشرطية على التاكيد خلاف الظاهر فهي قرينة على ارادة المعنى الاعم من الرجل والمرأة نعم الموثقة مثبتة للرجحان واما دلالتها على الوجوب فغير ظاهر جدا فالقاضي فاشترط في الوجوب البلوغ وتبعه بعض متأخري المتأخرين فقال بوجوبها بالبلوغ واستحبابها بالعقل للصلوة وعدمه وعنهما قبله للموثقة المذكورة والاصل وعدم اجتناب اليهما قبله ورواية هشام ومنها انما يجب ان يصلى على من وجب عليه الصلوة والحدود ولا يصلى على من لا يجب عليه الحدود ويجاب عن الاول بما مر وعن الثاني بالاندفاع بما ذكر وعن الثالث بالمنع وانتقاضه بالصلوة على النبي والائمة عليهم السلام مع تراجعهما في مقابلة الدليل وعن الرابع بالضعف الشاذ ومخالفة شهرة القدماء وعمل صاحب الاصل

فرع مقتضى طائفة من الاخبار المتقدمة عدم استحباب الصلوة على من لم يعقل الصلوة كما حكى القول به عن جماعة منهم المفيد والكليني والصدوق ووالده ومال اليه جمع من متأخري المتأخرين بل نفى الاول انتفاءه عند الائمة عليهم السلام وظاهر طائفة اخرى من مستند الاسكافي رجحانها واستحبابها كما حكي عن الاكثر ومقتضى قاعدة ترجيح المخالف للعامة من الاخبار العمل بالاولى وغلبة مذهبهم في الفتوى لا يفيد حكاية الشهرة ولذا الاحتياط للخروج عن الخلاف وان كان المقام محلا للتسامح لانه انما هو اذا لم يكن دليل على انتفاء الاستحباب وهذه الاخبار لو اجمع على معارضتها اولة عليه فعل الجد الوارد في بعض ما مر من الاخبار والتقية ورفع التهمة كما يستفاد من الرواية واستبعاد ذلك لامكان الاعتذار لترك الصلوة باعذار وعدم ارتكاب المحرم مدفوع بان العذر ايضا مظنة التهمة والحرمة مع عدم قصد المشروعية ممنوع

الرابعة لو وجد بعض الميت فان كان صدرا او ما فيه الصدر يصلى عليه وجوبا وفاقا للمحكي عن النهاية وط وف وعد والمراسم والوسيلة وشرح المع ويع ونع وجملة من كتب الفاضل وغيرها بل هو المشهور كما في طائفة من الكلمات مذكورة بل الظاهر كونه اجماعيا وهو الحجة فيه لا الاخبار الواردة في المقام لخلوها طرا عن الدال على الوجوب بل غايتها الرجحان نعم في رواية طلحة بن زيد لا يصلى على عضو رجل من رجل او يد او راس منفردا وان كان البدن فصل عليه وان كان ناقصا من الراس واليد والرجل ولكنها اخص من المدعى الا ان يتم بالاجماع المركب ثم بعض المعتبرة رجحان الصلوة على كل عضو تام وقيل بوجوبها والاسناد الظاهر بل الظاهر من بعض الاخبار الاستحباب في كل عظم ولا باس به ويشترط في الصلوة على العضو المنفرد موت صاحبه اجماعا كما في كرى فلو كان لبانا في حياته لا يصلى عليه

الخامسة لو اشتبه المسلم بغيره فاما لا يكون الميتا وخارجين كان يفقد احدهما او كان الموجود مشتبها فالظاهر عدم وجوب الصلوة على الحاضر للاصل فانه لا يجب الصلوة على الحاضر المسلم الا مع خصوصه وان كانا حاضرين يصلى عليهما بنية الصلوة على المسلم بمعنى انه يتوجه اليهما وينوي المسلم منهما بالصلوة لامكان الصلوة عليه بهذا الوجه فيجب ولا دليل على اشتراط تعيينه بخصوص شخصه الخارجي في النية ايضا سيما في مثل ذلك المقام واما الصلوة على كل واحد بشرط كما قيل فضعيف معلول لاجل التعليق في القصد ويشكل الامر فيما لو كثر الموتى بحيث يوجب الجمع تباعد البعض بالحد الخارج عن القدر المجوز ولا يبعد العفو عن هذا التباعد

السادسة الحق المشهور وجوب الصلوة على ولد الزنا اذا كان بالغا مسلما بل عن ف الاجماع عليه للعمومات المتقدمة خلافا للمحكي عن الحلي فمنع عنها لكفره المانع منها وفي كل من الموصوف والوصف نظر يظهر وجهه مما مر ولو كان صبيا ففي كرى الاستشكال فيه لعدم لحوقه بالابوين حتى يتبع بها احدهما في الاسلام وهو كان في موقعه لو كان دليل الصلوة عليه مجرد الاجماع او اللحوق ولكن العمومات المتقدمة في الصبي واطلاقها يشمل كل ما لم يخرج

في ان الصلوة على الطفل الذي بلغ ست سنين

في بيان انه مقتضى طائفة من الاخبار عدم استحباب الصلوة على من لم يعقل الصلوة

في وجوب الصلوة على ولد الزنا

يجب على تغسيل الميت

بالاجماع فيجب الصلوة عليه من غير ظهور وجوب الصلوة على لقيط دار الاسلام بل دار الكفار اذا احتمل كون الطفل متولدا من المسلم نعم لا يجب على
المتولد من الكافرين لان الاجماع اخرجه **البحث الثاني** فيمن يصلي على الميت وفيه مسائل **الاولى** صلوة الميت واجبة كفاية على كل من علم
بموته اما وجوبها فقد مر واما عدم وجوبها على الجميع فللاجماع بل الضرورة وللعلم بان المطلوب ليس الا ادخال واحد في الوجود واما عدم تعينها على احد بخصوصه
فللاصل واطلاقات الامر بالصلوة المتقدمة ونحو صحيحة علي بن جعفر اكيل السبع اذا ابقى عظاما يغسل ويصلي عليها ويدفن فيكون واجبة كفاية ولا ينافيه
توجه الخطاب في بعض الاخبار الى الولي لانه اما على سبيل الافضلية المتعينة الغير المنافية للوجوب الكفائي او مخصوص بالامامة فيها كما يأتي مع
ان الخطاب فيها الى الولي او من يأمره فلو كان للوجوب لكانت واجبة كفاية ايضا على الولي وماذونه ولو عصى ولم يفعل ولم يأذن يجب على
الناس كفاية ايضا فالواجب الكفائي هو الصلوة باذن الولي سواء فعلها بنفسه او بنصب غيره وان لم يفعلها ولو باذن الغير يكون الواجب الكفائي
هو الصلوة مط فيصدق على الصلوة انها واجبة كفاية فان قيل حاصله الوجوب الكفائي على الولي ومن يأذن له فما الوجه في الاطلاق قلنا
الوجه ما ذكر من الوجوب على غيرهما ايضا لو لم يأذن له احد فلا يختص الوجوب بهما فان لازم ذلك عدم وجوبها على احد علم بموته الا بالعلم بصلوة الولي
او ماذونه او بصلوته فلو لم يصل عليه يكون الكل معاقبا ولو فعله احد سقط عن الكل وهو معنى الواجب الكفائي ولو لزم اولا مراعاة اذن الولي مع

في ان احق الناس بالصلوة على الميت اولاهم بميراثه

انه لا منافاة بين الوجوب الكفائي والاناطة برأي بعض المكلفين **الثانية** احق الناس بالصلوة على الميت واولاهم بها احقهم واولاهم بميراثه بلا
خلاف صريح اجده وفي ك انه مقطوع به في كلام الاصحاب وان ظاهرهم انه مجمع عليه وفي غيره انه في الجملة مما لا خلاف فيه وفي نفي الخلاف وصريحا في الحكم
ونسبته الى علمائنا مؤذنا بالاجماع عليه والظ انه كذلك وان لم يذكره في الكافي ولكنه غير قادح في الاجماع فهو الحجة فيه مضافا الى مرسلتي ابن ابي عمير
والبزنطي يصلي على الجنازة اولى الناس بها او يأمر من يحب والوضوي يصلي عليه اولى الناس به والاخر اولى الناس بالصلوة على الميت الولي او من قدمه
الولي فان كان في القوم رجل من بني هاشم فهو احق بالصلوة اذا قدمه الولي فان تقدم من غير ان يقدمه الولي فهو غاصب وضعف السند مجبور بما مر مع

اراده

ان كلا من المرسلين بنفسه معتبر ومنهما ما عن المجمع على تصحيح ما يصح عنه فلا ضير واستدلوا ايضا بالاية الكريمة وورد جماعة من المتاخرين بعد الدلالة
وهو كذلك لعدم ثبوت الاولوية في مثل ذلك ايضا سيما مع تردد بين الاولى منهم واجراء قبل تعين المطلقات هنا كما قيل بط لان الاطلاق المنفي هنا
نعم لو تمسك في امثالها بالتعميم بالحكمة لجرى هنا ايضا ولكنه غير تام بلا شبهة كما بيناه في موضعه سيما اذا كان بعض الموارد شايع الظهور فان الميراث و
التربية والتصرف في الامر والنيابة ونحوها اظهر من نحو الصلوة والتجهيز واحتجاج الحجة بالاية في اولوية اولى الارحام في الميراث والامامة لا يدل
على التعميم اصلا اذ لعله مستند الى قرينة مخفية علينا او لاجل ظهورها في الاولوية فيما للميت حق التصرف فيه والولاية من الحقوق المالية وغيرها

في ان اولى الناس بالصلوة على الميت اولاهم بميراثه

فلا يتعدى الى ما لا ظهور لها فيه كالمورد ومع ان الظ اجماع الفريقين على ارادة الاولوية فيما ذكر منها كما يظهر من تتبع كتبهم فلذا استدل بها الامام
ولا اقل من احتمال كون ذلك مسلما عند الكل ومصحح الاستدلال لهم به فالتجاوز عنه باطل مع انه ورد في بعض الاخبار ما ينافي التعميم روى العياشي في تفسيره
عن مولانا الباقر ع في قول الله سبحانه واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ان بعضهم اولى ببعض في الميراث لان اقربهم رحما اولى به وفي مكاتبة
ابن الحجاج عن قول الله عز وجل واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فال نزلت في ولد الحسين ع قلت جعلت فداك نزلت في الفرائض قال لا قلت في المواريث قال
لا قال نزلت في الامرة ثم هذه الاحقية والاولوية هل هي على سبيل التعيين واللزوم كما هو محتمل اكثر الكلمات وظ كثير منها وصريح بعضها بل ادعى بعضهم
الاجماع عليه في الامامة ويشعر به استدلالهم بالاية هنا كاستدلالهم بها في المواريث المراد بها فيها التعين قطعا او لا بل على سبيل الافضلية والاستحباب
كما هو محتمل بعض من العبارات ايضا الظ في بادي النظر هو الثاني للاصل والاطلاقات وعدم دليل على الاحقية بمعنى الوجوب اذ لا دليل عليها سوى الاية
المردودة دلالتها اسما مضافا الى قصورها عن افادة الوجوب لو دلت ايضا والاخبار الا انه بغير الغير لنا هضة لاثبات اللزوم لمكان الجملة الخبرية في ثلثة
منها وعدم الدلالة على التصريح بالاولوية الغير الصريحة في الوجوب في الاخيرة والاجماع الغير المعلوم لحقيقه على اللزوم جدا كيف مع انه لا دلالة صريحة
في اكثر العبارات على ارادة اللزوم ومع ذلك لم يذكر بعضهم اصل الاولوية كاملا ومنهم من نص على اشكال اثبات الوجوب فال المحقق الاردبيلي بعد تضعيفه
الادلة وبالجملة الحكم بعدم جوازها مط او جماعة الا باذن الولي سيما مع مقابلة هذه الرواية فقط مع الاوامر العامة في الصلوة على الاموات وعدم نقل
الاستيذان من غيرهم والاصل الدال على العدم مع الصعوبة في الجملة لا يخ عن صعوبة الا ان يكون نفاقيا انتهى وظ ك التردد وصرح بعضهم بان مراد الاصحاب
انما هو في الجماعة وخصه بعضهم بالامامة ولا يثبت الاجماع على اللزوم في مطلق الصلوة بل الجماعة والامامة ايضا وتقديم الولي على من اوصى الميت اليه بالصلوة
لا يدل على ثبوت اللزوم حيث ان المقدم على الواجب لا يكون الا واجبا العدم دليل على وجوب العمل بمثل هذه الوصية ايضا مع ان اصل التقديم خلافي كما يأتي
الا ان في قوله في الوضوي الاخير فهو غاصب دلالة على الاول وضعفه غير ضائر لتحقق الجابر كما مر الا انه مخصوص بالجماعة لمكان لفظ التقديم فالاظهر الاول

في انه صرح الاكثر بان المراد باولى الناس بالميت اولاهم بميراثه

في امامة الجماعة وعدم التقديم بدون اذن الولي والثاني في غيرها **فروع** صرح الاكثر بان المراد باولى الناس بالميت اولاهم بميراثه وعزاه في غيره
الى الاصحاب نسبه بعض ملوى المتاخرين الى الاصحاب وفي ان نسبه علمائنا مؤذنين بالاجماع عليه وفي نفي انه لا خلاف فيه وهو كذلك اما على استحباب
التقديم فلما ذكر فان مثله كاف في المقام واما على اللزوم فللتعليل المذكور في المروي في تفسير العياشي المتقدم المنجبر بما ذكر وصحيحة الكناسي الاتية الوارد
في تفضيل الاولى من ذوي الارحام بقوله ابنك اولى بك من ابنك وابن ابنك اولى بك من اخيك الحديث فانه اثبت فيها الاولوية المطلقة المعلقة عليها الصلوة

في الاحكام المترتبة

في الاخبار المتقدمة للاكثر من المقدمين في الميراث ويتم المط في الباقي بعدم الفصل مع ان الاولى بالميراث هو الاولى بالميت باي معنى اخذ قطعا الا في نادر
كالوصي للاب والحاكم الشرعي مع المعتق بل مثل ابن العم فان كونه وليا عنه بمجمع المعاني غير معلوم فلا يضر عدم استفادة المراد من الاولى من الاخبار المتقدمة
بل قيل باستفادة منها ايضا لدلالة تتبع النصوص على ان المراد بالاولى مط المستحق للميراث كما في المرسلة في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضيه اولى الناس
به فقد اطلق الاولى واراد الاولى بالميراث ولذا ورد في الصحيح مثله مبدلا لفظه بقوله بميراثه وكما في صحيحة الكناسي المتقدمة ولكن فيه نظر اذ قد ورد في
النصوص الاولى مط بمعنى اخر ايضا قال الله سبحانه النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وفي الخبر قال النبي صلى الله عليه وآله الست اولى بكم من انفسكم وكون
المراد به في المرسلة ذلك مم فانه لا تفصيل لاب الجد للام وباقي المستحقين للميراث غير الابن الاكبر عند الاكثر وظ انه ليس الاولى بالميراث مط ومنه يعلم
ان ورود في الصحيح ايضا لا يخرج عن مجوزه وكذا لا نسلم ان المراد منها في صحيحة الكناسي الاولى بالميراث خاصة وان كان كذلك واقعا **ب** فلا يظهر مما ذكر ان الاولوية
كل طبقة مقدمة في الارث على المتاخرة فيها واما اهل كل طبقة واحدة فقالوا ان اولاهم الاب والولد من الابن والجد للاب من الاخ والمتقرب بالابوين من المتقرب بالاحد
وبالاب خاصة من المتقرب بالام والعم من الخال وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب بل نكر بعض نفي الخلاف بل ادعى عليه الوفاق وعلى الاول يعلل كون الحكم على سبيل
الاستحباب يكفي ما ذكر في ثبوته مضافا في بعض افراد المتقرب بالابوين الى التصريح بالاولوية في صحيحة الكناسي بل في مطلقه الى عموم تعليل المروي في تفسير
العياشي اما لو بني الحكم على الوجوب فاثبات الحكم بذلك مع بعض التعليلات التي ذكروها في المقام مما لا ينبغي لو فيما في غير المقام مشكل ولذا استشكل
بعض المتاخرين في الحكم والحكم بكون الاكثر نصيبا اولى من الاقل مط لصحيحة الكناسي فاسد لان تقديم بعض من هو اكثر نصيبا فيه لا يدل على الكلية الا بالقياس
المردود الا انه يمكن اثباته في جميع افراد المتقرب بالابوين بضم الاجماع المركب الى الصحيحة وفي الجميع باصل الاشتغال لثبوت الولاية ممن ذكروه اجماعا دون
غيره واحتمال الولاية لغيره انما يصح في هذا الاصل لو اجبنا اجتماع الاولياء المتعددة في الصلوة وليس كذلك كما يأتي **ج** يظهر من بعضهم ان مع تعدد الولي
من طبقة يقدم الاكبر سنا فان ثبت الحكم بشهرة او نحوها فيحكم به على الاستحباب لتقديم الولي والا فلا دليل عليه كما لا دليل اصلا على المختار من وجوب التقليد
فوقع بقضى عنه اكبر ولديه عشرة ايام ودلالتها ممنوعة بل لا يدل على ثبوت الولاية لكل منهما وان كان القضاء على اكبرهما **د** لا ريب في ثبوت
الولاية للانثى ايضا لعموم التعليل المتقدم وتصريح الاصحاب وصحيحة زرارة المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها الحديث وصحيحة
الصغار وفيها وان لم يكن معهن من الرجال ... ولو من النساء واذا اجتمع الذكور والاناث في طبقة حكموا بتقديم الذكور ونفى عنه الريب بعض من تأخر
والحكم به في كلماتهم قد تكرر بل عن المنتهى نفي الخلاف عنه وهو يكفي في المقام على الاستحباب مضافا الى تقديم صحيحة الكناسي الابن على الام بضميمة عدم الفصل
واما على القول بالوجوب فدليله الصحيحة مع الضميمة والاصل المتقدم وحكي القول بمشاركتها مع الولاية وهو ضعيف وقد يظهر من بعضهم تقدم الذكر
ولو تأخر طبقة على الانثى ولو تقدمت وعموم رواية العياشي بضميمة الاجماع المركب بضعفه منفونة بعمومه صحيحة الصغار السابقة وصحيحة حفص
في القضاء قلت ان كان اولى الناس به امرأة فقال لا الا الرجل ضعيفة جدا لدلالة الاولى على عدم قضاء المرأة مع وجود الولي من الرجال ... ولا يتم
وجود المرأة الاقرب على عدم دلالة الثانية الا على اختصاص القضاء بالرجل ولا يدل على تقديمه مط بل يدل على انه قد تكون المرأة اولى بالميت مع وجود
الرجل وان كان القضاء عليه **هـ** الزوج اولى بالزوجة من سائر اقاربها وان كانت متمتعة او مملوكة كما مر بدليله في بحث غسل الميت ولا يلحق بها الزوجة
للاصل **و** لو تعددت الاولياء فقد يحصل التامل في ثبوت ولاية الصلوة لهم اذ ليس المراد بالاولى منهم الذي له تولية الصلوة جميعهم اذ ليس المط الا صلوة
واحدة ولا واحدا منهم لانه ليس باولى من جميع من هو غيره لوجود المساوي له في الولاية وارادة الاولى في الجملة غير معلومة وهو كان في موقع لو اعتبر الدليل على
اولوية الاولى بالمرسلتين المتضمنتين للفظ الاولى واما الرضوي الاخير فهو يثبت الاولوية للولي الصادق على كل واحد وضعفه منجبر باشتهار عدم التقدم
الا باذن الولي ودعوى الاجماع عليه في كلام بعض المتاخرين فيثبت تولية الصلوة لكل من المتعدد وعلى هذا فلو لم يكن بينهم اختلاف بان لا يتابع
بعضهم بعضا في الصلوة او الماذون فيها فلا اشكال ولو اختلفوا فيها فاراد كل منهم الصلوة بنفسه او من يصلي فاراد كل منهم صلوة شخص
فقالوا يقدم الهاشمي ثم الافقه ثم الاقرأ ثم الاسن ثم الاصبح بمعنى انه ينبغي للاولياء الاجتماع على تقديمه فان ارادوا بذلك الافضلية كما
هو الظ بل صرح الاكثر فهو كذلك لا شتهاره والحكم الكافي في اثبات الافضلية مضافا في الاول الى الرضوي المتقدم والعاقي في ذمها مرتبا ولا تقدموهم
وان ارادوا اللزوم فلا دليل عليه لقصور الروايتين عن اثباته سندا ودلالة والخلو عن الجابر المعلوم في المقام والمناط في الترجيح انما هو الصلوة
دون الاذن فلو اختلفت الاولياء في هذه الصفات وارادوا نصب الغير لم يعتبر هذه الصفات فيهم بل يعتبر في المصلي ثم ان اجمعوا على الافضل فهو
وان لم يتفقوا عليه ويتساووا في الصفات فقيل يقرع والحق جواز تقدم كل من الاولياء او من اذن له احدهم وكفاية صلوته ويظهر وجهه مما
ز لو انحصر الاولى بالميت في الصغير والمجنون فالظ انه لا ولاية للصلوة ح لاحد بل يجوز تقدم من شاء اذ المذكور في الاخبار انه يصلي الاولى بالميت
او الولي او يأمر من يحب وظ ان الصغير والمجنون لا يصلحان لتعلق هذا الحكم فهما خارجان عن الاخبار وغيرهما ليس مصداقا للاولى والولي حتى
يتعلق به الحكم فيهما وان كانا اولى بالميت وكذا يقدمان في الاولى لذلك لكن لا يصلحان للحكم وغيرهما وان كان صالحا له ولكن ليس باولى
بالميت وان كان اولى الى الصغير والمجنون لعدم دليل عليه ومنه يظهر ان الحكم كذلك لو كان الاولى بالميت غائبا لا يمكن الاستيذان منه قبل فوات
الصلوة ولو كان احدهما انثى في مرتبة تقدم في الصلوة او الاذن لانها ايضا من الاولياء وان كانت متأخرة عن الذكور لا دليل على غير جانبه

في ان الزوج اولى بالزوجة

في بيان انه لو انحصر الاولى بالميت في الصغير والمجنون فالظ انه لا ولاية لاحد للصلوة

هنا ح لو مات أحد ولم يعلم له قريب ولا ولي غير الحاكم فهو أولى الناس به مع وجوده وعدول المسلمين مع عدمه فلا يجوز لأحد الصلوة عليه امامة بدون اذنه ولو طلع الحاكم يجب عليه المبادرة في الصلوة او الاذن ط لا شك في جواز تقدم من يعلم اذن الولي بالفحوى لصدق الامر والتقديم وهل يكفي في تحقق الاذن شاهد الحال فيه نظر لان المذكور في الاخبار امر الولي وتقديمه وصدقهما في المورد غير معلوم الا ان يقال ان عدم جواز تقدم غير الولي والماذون منه كان بالرضوي بتوسط الانجبار بما ذكر وتحقق الانجبار في المورد غير معلوم فيجوز له التقدم ولا باس به ى ظاهر يع وفع وكرى وغيرها اختصاص التوقف على اذن الولي بالجماعة ونسبه في ض الى الاصحاب كافة ونحوه في حيز بل صرح بعضهم بان ذلك في الامام دون المأموم ولعله ايضا مرادهم من الجماعة وهو كذلك لما عرفت من اختصاص الدليل على التوقف بالرضوي المشتمل على لفظ التقدم الظ او المحتمل للامامة فيختص بها مع ان العلم باجباره ايضا مختص بها لو تقدم احد بدون اذن الولي فهل فعل حراما فقط او يبطل صلوته معه قد يقع بالثاني لان الواجب الذي هو الاستيذان من الولي امر خارج عن حقيقة الفعل فلا يبطل بانتفائه وفيه ان الواجب هو الاستيذان قبل الصلوة فتركه ضده والامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يوجب فساد العبادة مع ان المصرح به في الرضوي انه غاصب وفي كلام كثير من الاصحاب انه لا يجوز وادعى عليه بعض مشايخنا الاجماع فيكون التقدم والامامة حراما البتة وليس المراد منهما الا الصلوة مقتديا اذ ليس الامامة غير ذلك فيكون باطلا وهل يبطل صلوة المأمومين ح ايضا ام لا مقتضى الاصل الثاني اذ ليس للمأمومية هنا الا التأخر في تكبيرة الاحرام والمتابعة في الافعال والاقوال ولا يتحمل الامام عن المأموم واجبا يبطل ببطلانه صلوته غايته منافاته قولا وفعلا لمشروع لمن ليس له قوله كل ذلك مما لا يوجب البطلان واما ما دل على بطلان صلوة المأموم ببطلان صلوة الامام فلا يفيد هنا لمنع كونها صلوة ومنه يظهر سقوط الصلوة عن الغير بوقوع صلوة على الميت ولو بدون اذن الولي لانها ان كانت فرادى لم يشترط فيها الاذن وان كانت جماعة لم ينقل عن مأموم لا يشترط له الاذن ايض ويبا طلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق في احقية الولي بالصلوة بين ما لو اوصى الميت بها الى غيره ام لا مثل ولعله المشهور بل عن ئف نسبته الى علمائنا مؤذنا بدعوى اجماعهم عليه خلافا للمحكي عن الاسكافي في صورة الوصية لعموم اية النهي عن تبديل الوصية ورد بانه معارض بعمومات الاية والاخبار المتقدمة والترجيح معها للشهرة ويضعف بان الاية التابية كالاية عن الدلالة والشهرة للترجيح غير قابلة والاخبار مع الكتاب غير مكافئة فلو تمت دلالة الاية على لزوم مطلق الوصية حتى مثل المسألة لكان الترجيح مع الوصية وتمام التحقيق في بحث الوصايا

في انه لا يشترط في المصلي على الميت وحده العدالة

المسئلة الثالثة لا يشترط في المصلي على الميت وحده العدالة اجماعا للاصل والعمومات والمشهور اشتراطها في امام الجماعة فيها وان كان وليا وقيل بالخلاف فيه وعن الذكرى انه اتفاق علمائنا ولولاه لامكن اصالة عدم مشروعية الاقتداء بغير ما اتفقوا عليه والاطلاق ما دل على اعتبارها في امام الجماعة ويمكن القدح في الاول بعدم الحجية وفي الثاني بان عمومات مشروعية الجماعة هنا من غير تقييد كافية في ثبوت الشرعية ويدفع الاصل وفي الثالث بمنع اطلاق يشمل المسألة لان ما تضمن لفظ الصلوة لغير هذه الصلوة حقيقة ومطلق الاهل صدقه على امام الصلوة مطلقا بل يحتمل ارادة امام الملة ولذا ما في اعتبارها المحقق الاردبيلي في ح شا قال بعد ذكر اشتراط العدالة وانه محل تامل اذ لا دلالة دليل على الاشتراط هنا مع انه لا يحمل شيئا وليس الا التقدم صورة الا ان يكون اجماعا وكذا في حيز فقال ان للمنازعة فيه مجالا لعموم النص وعدم كونها صلوة حقيقة ومراده من النص ليس خصوص صلوة الميت لان عمومها لا يكفي في تعميم الامام فان جواز صلوة كل احد لا يثبت مشروعية الايتمام به ومطلوبية متابعته الا ان يقال ان الصلوة يشمل الجماعة ايض ومشروعية الصلوة لكل احد ولو جماعة يستلزم مشروعية الاقتداء به ولكن فيه تامل بل المراد النص الدال على الجماعة هنا كالرضوي والاخبار الهاشمي حيث يشمل غير العادل منه ايض وصحيحة زرارة المرءة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها تقوم وسطهن في الصف تكبر ويكبرن واذا ثبت الحكم في المرءة يثبت في الرجل بالاجماع المركب والفحوى ومنه يظهر قوة مجانبة عدم اعتبارها وان كان الاعتبار احوط وعلى هذا فالاحتياط للولي الغير العادل استنابة غيره من العدول كما ان على لزوم اعتبارها يجب عليه ذلك لو اراد الجماعة **الرابعة** يستحب للولي ولو كان عادلا تقديم الاكمل منه ولو وحدنا بالهاشمية للرضوي المتقدم او الاعلمية المرسل من ام قوما وفيهم من هو اعلم منه لم يزل امرهم الى سفال الى يوم القيمة او الاستنباط لبعض الاخبار بل في مطلق الكمال اذا كان الاكمل في تلك الصفات عادلا وفي حيز احتمال ترجيح الولي مع اجتماع الشرائط مطلقا لاختصاصه بمزيد الرقة التي هي مظنة الاجابة سبحانه

في كيفية صلوة الميت

البحث الثاني في كيفية الصلوة عليه وفيه مسائل **الاولى** يجب في صلوة الميت قربة الى الله تعالى لانها عبادة مفتقرة الى النية ولا يجب نية الوجوب والندب على ما مر في كتاب الطهارة ويشترط تعيين الميت بان يقصد الصلوة على هذا الميت وهذه الاموات اذا لم يتعين المصلى عليه من الخارج حتى يصدق الامتثال وينصرف الامر اليه ولا يشترط معرفة الميت للاصل وهل يكفي نية الامام للمأموم اذا لم يتعين من الخارج فيه احتمال قوي ويجب استدامة النية حكما الى الفراغ وعلى المأموم عند ارادة الايتمام نية الاقتداء كغيرها من الصلوة على احتمال وفي ح شا انه ليس بمعلوم الوجوب لعدم سقوط شيء وهو كذلك ثم يكبر خمس تكبيرات اوليها تكبيرة الاحرام بالاجماع والنصوص المستفيضة بل المتواترة معنى من طرقنا كصحيحة ابن سنان وصحيحة اسمعيل بن سعد وحسنة ابي ولاد وروايتي ابي بصير وروايات الحضرمي والجعفري وابن زائدة وغير ذلك مما يأتي بعضها وفي الرضوي اذا اردت ان تصلي على الميت فكبر عليه خمس تكبيرات وان كان في دلالة بعضها على الوجوب تامل ولكنه غير ضائر لكفاية ثبوت مطلق الرجحان في اثبات الايجاب بالاجماع المركب اما ما يدل على الاربع

فلما أم غيره

فلما أم غيره كافة وعلى المنفقة محو اذا لانه مذهب جميع العامة كما صرح به عظماء الطائفة واستفاضت به احاديث لغيره منها المروي في العلل الاول علة تكبر على الميت خمس تكبيرات ويكبر مخالفونا اربع تكبيرات الحديث في العيون من قبل الولاية تكبر خمسا ومن لم يقبل الولاية يكبر اربعا فمن اجل ذلك تكبرون خمسا ومن خالفكم يكبر اربعا بل مما اعترف علماء العامة قال بعض شراح صحيح مسلم انما ترك القول بالتكبيرات الخمس في صلوة الجنازة لانه صار علما للتشيع وقال عبد الله المالكي في كتاب المستمي بفوائد مسلم ان زيدا كبر خمسا وكان رسول الله ص يكبرها وهذا المذهب الان متروك لانه صار علما على القول بالرفض مع انه يحتمل محلين اخرين احدهما الحمل على الصلوة على المنافقين والمتهمين بالنفاق كما في رواية محمد بن مهاجر وصحيحة اسمعيل بن سعد عن الصلوة على الميت فقال اما المؤمن فخمس تكبيرات واما المنافق فاربع ولا سلام فيها وفي صحيحة هشام بن سالم كان رسول الله ص يكبر على قوم خمسا وعلى اخرين اربعا فاذا كبر على رجل اربعا اتهم بالنفاق وفي رواية اسمعيل بن همام فاما الذي كبر خمسا فحمد الله تعالى ومجده في التكبيرة الاولى ودعا في الثانية للنبي ص ودعا في الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعا في الرابعة للميت وانصرف في الخامسة واما الذي كبر عليه اربعا فحمد الله تعالى ومجده في التكبيرة الاولى ودعا لنفسه واهل بيته في الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات في الثالثة وانصرف في الرابعة فلم يدع له لانه كان منافقا والثاني ان المراد بالاربع الاخبار عما يقع بين التكبيرات من الدعاء فان الخامسة ليس بعدها دعاء كما يكشف عنه رواية ابي بصير سأله رجل عن التكبير على الجنازة فقال خمس تكبيرات ثم سأله اخر عن الصلوة على الجنازة فقال اربع صلوات فقال الاول جعلت فداك سألتك فقلت خمسا وسألك هذا فقلت اربعا فقال انك سألتني عن التكبير وسألني هذا عن الصلوة ثم قال انها خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات هذا كله مع ان الاثبات مقدم على النفي فلعل راوي الاربع لم يسمع الخامسة لكونها منفردة عن الدعاء وكونه بعيدا عن الامام ع ثم انه لا فرق في وجوب التكبيرات الخمس بين كون الميت مؤمنا او مخالفا يجب عليه الصلوة للعمومات المتقدمة المثبتة للوجوب ولو بضميمة الاجماع المركب واما من روايات تكبير النبي ص اربعا فانما هو في المنافقين وصدقه على مطلق المخالفين غير معلوم وان اطلق عليهم في بعض الاخبار ولكن الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز غير منحصر في الحد **الثانية** يدعى بين كل تكبيرتين بالدعاء اجماعا له وللمستفيضة بل المتواترة معنى من الاخبار وهل هو على سبيل الوجوب او الاستحباب الحق هو الاول وفاقا للاكثر كما صرح به جماعة بل عن ظاهر ف والمعتبر وكرى الاجماع عليه لا لورود الامر به في الاخبار المتكاثرة ولا لورودها في بيان كيفية الواجب ولا لحمله مع ذلك على الصلوة في رواية ابي بصير السابقة بقوله فيها انه اربع صلوات واخرى خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات ولا لتوقف حصول البرائة اليقينية عليه كما في حيز لامكان القدح في الاول بمنع الامر به في الاخبار وغايتها الجمل الخبرية التي هي اعم من الوجوب مع انها لو فرضت دلالتها على الوجوب لم يكن نافعا في المقام لان هذه الاوامر ليست واردة على مطلق الدعاء بل على عوام مخصوصة غير واجبة اجماعا معارضة بعضها مع بعض في الخصوصية المانع تعارضها عن ايجاب واحد منها ومنه يظهر وجه القدح في الثاني ايضا فالى ان اريد وروده في بيان الكيفية الواجبة للواجب فلا دليل عليه وظهوره فيه ممنوع وان اريد مطلق الكيفية التي الاعم من الواجبة والمستحبة فلا يفيد ومنه يظهر القدح في الثالث ايضا والحمل وان كان حقيقة في الحقيقي وهو يوافق اتحاد صلوة الميت مع ما ذكر فيكون واجبا الا ان ارادة الحقيقي هنا غير ممكن لان حقيقة الدعاء على الميت الذي هو معنى الصلوة لغة معلوم انه ليس مطلق الدعاء عليه فيكون خصوص الاربع مغاير للحقيقة مع ان حقيقة صلوة الميت لو كانت هي ما يجب شرعا في صلوة الجنازة لكان المحمول مغاير الموضوع هنا قطعا لوجوب امور اخر فيها من النية والقيام والاستقبال وغيرها فلا بد من ارتكاب تجوز اما في الحمل او الموضوع بارادة المشروع من الصلوة او الواجب منها او المستحب والمقصود غير متعين فالاستدلال به غير تام وفي الرابع بان المعلوم اشتغال الذمة به هو خمس تكبيرات علمت البرائة عنه والاشتغال بالزائد غير معلوم فلا يستدعي اليقين بالبرائة بل لو وقع الامر بالصلوة على الميت مطلقا في اخبار كثيرة والصلوة حقيقة لغة في الدعاء فيجب الدعاء له وبوجوبه يجب الاربع بالاجماع المركب فان قيل الدعاء وان كان حقيقة لغوية للصلوة ولكنه مجاز شرعي لحصول الحقيقة الشرعية فيها فهو معنى مجازي ايض كالتكبيرات فلا يتعين ارادته قلنا نمنع ثبوت الحقيقة الشرعية للصلوة وحصولها في زمان النبي ص سيما زمان صدور الاخبار النبوية المتقدم ذكرها في صدر الباب غير معلوم فالحمل على الحقيقة اللغوية لازم وليس هو الا مطلق الدعاء فان قيل يجب في صلوة الميت التكبيرات وبعد الصلوة وامور اخر ايض وهي خارجة عن حقيقتها اللغوية وعدم ارادتها معلوم والمجاز غير متعين ليس الا وجوب الدعاء وان علم وجوب امور اخر بالاجماع ويؤكد ما ذكرنا من ارادة المعنى اللغوي كونه هنا بمعنى الدعاء مأمور في رواية محمد بن مهاجر السالفة المصرحة بان بعد ما نهى الله عن الصلوة على المنافقين بقوله سبحانه ولا تصل على احد منهم ترك النبي ص الدعاء عليهم واقتصر بالتكبيرات والثناء والصلوة والدعاء للمؤمنين ورواية ابي بصير المتقدمة المتضمنة لقوله اربع صلوات سيما بعد السؤال عن الصلوة على الميت ويدل على المط بضميمة الاجماع المركب المذكور صحيحة ابن اذينة والفضيل اذا صليت على المؤمن فادع له واجتهد في الدعاء الحديث خلافا للمحكي عن يع وظ النافع فيستحب الدعاء وهو ظاهر المحقق الاردبيلي في ح شا للاصل والاختلاف العظيم في الدعاء الوارد فيها والاطلاق الروايات المتضمنة لان الصلوة على الميت خمس تكبيرات الواردة في مقام البيان الدالة بظاهرها على عدم وجوب ما عدا ذلك والاصل مدفوع بما مر والاختلاف انما يوهن في الوجوب لو كان المدعي وجوبه امرا معينا ولا يختلف فيه دون ما اذا كان الواجب هو القدر المشترك بين المختلفات وكان الاختلاف في الخصوصيات كما في المقام والاطلاق انما يفيد لو كان السؤال عن الصلوة والظاهر من الروايات المذكورة كون السؤال والجواب فيها انما هو بالقياس

في بيان وجوب الصلوة على الميت والدعاء فيها

الى خصوص التكبيرة مقداره ولكونه محل الخلاف بين الخاصة والعامة ولذا لم يذكر سائر الواجبات من النية والقيام والاستقبال وغيرها مع وجوبها
اجماعا مع ان بعد التسليم غايتها الاطلاق فيجب تقييده بما مر **الثالث** مقتضى الامر بالصلوة على الميت في اوامرها والدعاء له في صحيحة ابن سنان و
الفضيل وجوب ذلك اى الدعاء له فلا مناص عنه ولا يضره صحيحة زرارة ومحمد ليس في الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت تدعو بما بدا لك
لحق الموتى ان يدعى له ان شئت بالصلوة على النبي لانها اعم مطلقا مما مر فيجب التخصيص به ولا موثقة يونس عن صلوة الجنازة اصلي عليها على غير وضوء
فقال نعم انما هو تسبيح وتكبير وتحميد وتهليل لان حصر اثبات هذه الامور لا ينافي ثبوت غيرها واما حصر نفي الغير فهي المحفوظ في الرواية فانما هي
بالنسبة الى الركوع والسجود لان انتفائهما هو الصالح لعلية انتفاء الوضوء ولو سلم العموم فيكون اعم مطلقا مما مر فيجب تخصيصه ولكن لا يتعين في الدعاء له
لفظ خاص ولا موضع خاص بالاصل وكذا لا يتعين في الدعوات الاربع غير ما ذكر شئ خاص معنى ولفظا وفاقا للاسكافي وجماعة من المتاخرين منهم
والدي وفي كتبه الاولى الى الاكثر للاصل السالم عن المعارض الدال على الوجوب حيث ان الرضوي الاتي المتضمن للامر ولكنه تعلق بالفاظ ومعان
لا يجب جميعها اجماعا فيحمل على الاستحباب قطعا ولصحيحة زرارة ومحمد وموثقة يونس المتقدمتين ويؤيده اختلاف النصوص وعدم توافق بعضها
مع بعض في تعيين الاذكار مع كثرتها واستفاضتها بل هو دليل على المطلوب حيث ان ايجاب الكل غير ممكن والبعض المعين تحكم وترجيح بلا مرجح و
التخيير بينها غير صحيح لاشتمال الاكثر على معاني والفاظ غير واجبة اجماعا والقدر المشترك بين الجميع ليس الا الدعاء المطلق وهو المطلوب مع انه ثبت
بالتخيير الذي هو المرجع عند التعارض ايضا لان من افراد المخير هنا مطلق الدعاء بعد رفع اليد عن خصوص اللفظ بالاجماع خلافا لجماعة بل نسب الى المشهور اما
مطلقا كما في جمع او مقيدا بكونه بين المتاخرين كبعض اخر بل عن ف الاجماع عليه فاوجبوا الشهادتين بعد التكبيرة الاولى والصلوة على النبي وآله بعد
الثانية والدعاء للمؤمنين بعد الثالثة وللميت بعد الرابعة للشهرة والاجماع المنقول وتحصيل اليقين بالبراءة ولرواية محمد بن مهاجر السالفة في
اول الباب ورواية اسمعيل بن همام المتقدمة في المسئلة الاولى والرضوي الاتي ويرد الاول بعدم الحجية والثالث بحصولها بالنسبة الى ما علم به
اشتغال الذمة والروايات بعدم الدلالة على الوجوب لتضمن بعضها قوله كان رسول الله يفعل كذا المشعر بالدوام والمواظبة مع ان اوليهما
تتضمن الصلوة على الانبياء الدال على الاستغراق وهم لا يقولون بوجوبه ويخالف ما تضمنته الثانية من الدعاء لنفسه خاصة وثانيتهما
تتضمن التحميد والتمجيد بعد الاولى وهم لا يوجبونهما ويخالف ما تضمنته الاولى من الشهادة وثالثتها يتضمن امورا لا يجب شئ منها قطعا
ويخالف ما في مواضع اخر من ذلك الكتاب لفظا ومعنى ومع ذلك كله فهي مع ما مر من الاخبار الدالة على نفي التوقيت كما مر والمشتملة على
اذكار اخر معارضة هذا ثم انه على القول بوجوب الاذكار الاربعة لا يتعين فيها لفظ مخصوص كما نقل التصريح به عن كثير من الاصحاب بل لعله
اجماعي ويدل عليه الاصل ايضا فيجوز تاديتها باى لفظ كان **الرابع** يجوز تادية الدعاء المطلق على المختار والاذكار الاربعة على القول بوجوبها
بالفارسية على الاقوى ويجوز قراءة الدعوات المأثورة من المكتوب ايضا للاصل وما يظن دليلا لعدم جوازها لو كان به قائل هنا يعلم دفعه مما
مر في مسئلتي جواز القراءة في الصلوة عن المصحف وجواز القنوت بالفارسية **الخامس** يستحب الدعاء بالاذكار الاربعة على التكبيرات الاربع
تاسيا بما حكي عن الرسول وابتاعا للشهرة والاجماع المحكيين وخروجا عن شبهة الخلاف وتاديتها بما في الرضوي لاجل اشتماله على تفصيل ذلك
المجمل قال ترفع يديك بالتكبير الاول وتقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الموت حق والجنة حق
والنار حق والبعث حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم كبر الثانية وقل اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك
على محمد وآل محمد وارحم محمدا وآل محمد افضل ما صليت وباركت ورحمت وترحمت وسلمت على ابراهيم وآل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد
ثم تكبر الثالثة وتقول اللهم اغفر لي ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات وتابع بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب
الدعوات وولي الحسنات يا ارحم الراحمين ثم تكبر الرابعة وتقول اللهم ان هذا عبدك وابن عبدك وابن امتك نزل بساحتك وانت خير
منزول به اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه واغفر لنا وله اللهم
احشره مع من يتولاه ويحبه وابعده ممن يتبرأ ويبغضه اللهم الحقه بنبيك وارحمه ثم توفيتنا يا اله العالمين ثم تكبر الخامسة وتقول ربنا
آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ولا تسلم ولا تبرح من مكانك حتى ترى الجنازة على ايدي الرجال ثم المشهور ان
هذا التوزيع هو الافضل وعن العماني والجعفي ان الافضل جميع الاذكار الاربعة عقيب كل تكبيرة وان اختلفت عباراتهما في كيفية الادعية
كما ورد في موثقة سماعة وقيل الاولى تكرار الدعاء له كما في رواية كليب بل التشهد والصلوة على النبي وآله بعد كل تكبيرة كما في صحيحتي ابي
ولاد والحلبي ولا شك انه لا باس بشئ منها ويجوز العمل بكل منها بل بغيرها مما ورد في الروايات المخالفة لما ذكر كصحيحة زرارة وموثقة عمار
وغيرهما وان اختلفوا في الافضل فمن رجح المشهور نظره الى موافقة الاحتياط والخروج عن الشبهة به ومن رجح الاخير فنظره الى صحة الرواية
بعد ذكرها ومن رجح الجمع بين الجميع فكان نظره الى الامر وليس بعيدا اذ المشهور لا يقول بحرمة الزائد عن الواجب قطعا ومنه يظهر فساد ما قيل
بعد ذكر تكرار الدعاء بل التشهد والصلوة ونقل اولوية ما عن بعضهم وكلاهما لصحة السند الا ان الافضل ما قدمناه فان فيه الجمع بين الشهرة وموافقة
المشهور مهما امكن لعله اولى ثم انه قد ورد في صحيحة الحلبي زيادة اللهم عفوك عفوك بعد الدعاء المذكور فيها من كل تكبيرة وكذا في موثقة

وانه يستحب الدعاء في كل من الاذكار الاربعة على التكبيرات الاربع

وفي الدعاء على الميت والصلوة عليه

صلوة ام الميت

عمار في كل تكبيرة بعد ادعية كونه منها وفي موضع من الفقه الرضوي في كل تكبيرة ايضا بعد ادعية مذكورة فيه ولا ريب في رجحان ذكره لو فيه بعد الادعية
ولا في جوازه بل رجحانه من حيث هو دعاء بعد كل دعاء اخر من الدعوات المتقدمة ويحتمل رجحانه بخصوصه ايضا بعد الكل اذ يظن من ورود في
الروايات الثلاث مع اختلاف الادعية انه دعاء بواسطة من غير تعلقه بدعاء **السادس** ان كان الميت طفلا يستحب ان يقول في دعائه ما في رواية
عمرو بن خالد عن علي في الصلوة على الطفل انه كان يقول اللهم اجعله لابويه ولنا سلفا وفرطا واجرا وليس بواجب لعدم دلالتها على الوجوب
وان كان مطلق الدعاء الصادق على ذلك ايضا واجبا ولكن لا يتعين بل ولا في السؤال لجعله مصلح الحال بيه لنا في رفع الدرجة واعطاء
المثوبة وجودة ومقتضى اطلاق الرواية وكلام الاصحاب استحباب ذلك في الصلوة على الطفل الذي يجب الصلوة عليه ايضا الا ان في الرضوي ان الطفل
لا يصلى عليه حتى يعقل الصلوة فاذا حضرت مع قوم يصلون عليه فقل اللهم اجعله لابويه ولنا ذخرا ومزيدا وفرطا واجرا ولكنه لا يدل على الاختصاص
السابعة ما مر من وجوب الدعاء للميت واستحبابه بالتوزيع على النحو المتقدم انما هو في الصلوة على المؤمن واما غير المؤمن ممن يجب الصلوة عليه
من المخالف والمستضعف ومجهول الحال فلا يجب الدعاء له بل يقول في كل منهم بدعاء اما في المخالف فيقول ما في صحيحة محمد ان كان جاحدا للحق
فقل اللهم املأ جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب الجاحد وان كان اعم منه الا انه يكفي شموله له ولما الادعية التي وردت في بعض الاخبار
في المنافق وعدو الله والعدو ولاهل البيت من الذين لا يجب الصلوة عليهم فلان صدق الموضوع على كل مخالف غير معلوم خارجة عن محل الكلام
وانما هي لمن ابتلي بصلوة هؤلاء لعذر والمراد بالصلوة فيها مجرد الدعاء واما في المستضعف وهو من لا يعرف الحق ولا يبغض اهله على اعتقادهم
من غير تقصير فيقول ما في صحيحة محمد الصلوة على المستضعف الذي لا يعرف الصلوة على النبي والدعاء للمؤمنين والمؤمنات تقول ربنا اغفر
للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم الى اخر الايتين والاية الثانية وهكذا ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ومن صلح
من آبائهم وازواجهم وذرياتهم انك انت العزيز الحكيم او ما في صحيحة زرارة ومحمد الصلوة على المستضعف والذي لا يعرف مذهبه يصلى على
النبي وآله ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويقول اللهم اغفر للذين تابوا الاية وفي صحيحة ابن زينب والفضيل ان كان واقفا مستضعفا فكبر
وقل اللهم اغفر للذين تابوا الاية واما في المجهول فيقول ما في هذه الصحيحة ايضا واذا كنت لا تدري حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له
وارحمه وتجاوز عنه ونحوه في الرضوي وظاهر هذه الاخبار الخالية عن المعارض الوجوب كما هو مذهب جماعة ولا يعارض المجهول ما في صحيحة
زرارة ومحمد السابقة المستضعف والذي لا يعرف مذهبه لانه ليس صريحا في المجهول لاحتمال كون قوله لا يعرف بصيغة الفاعل ويكون
بيانا للمستضعف اي لا يعرف الحق الذي هو مذهبه حقيقة وقيل بعدم الوجوب في الاول لان التكبير عليه اربع وبها يخرج عن الصلوة وفيه مضافا
الى انه لا يتعين وقوع الدعاء وجوبا بعد الرابعة والى انه لا ضير في وجوب هذا الدعاء بعد الخروج مع كون التكبير هنا اربعا واما الاخبار الدالة عليها فكلها واردة
في المنافق وصدقه على كل مخالف غير معلوم فتخصيص المخالف من اخبار الخمس لا دليل عليه لعدم معلومية المعرفة لا المنافق والمخالف غير ضائر وانما
الضائر معلومية عدم المعرفة وهي غير حاصلة وظ بعض مجالس القوم كون هذه الدعوات في هذه الصلوة بعد الرابعة ولا باس بالقول باستحبابه
لذلك **الثامنة** يجب في هذه الصلوة مضافا الى ما مر امور منها الاستقبال بلا خلاف كما في ك وحيرة وثق بل الظ انه اجماعي كما يستفاد من كتب
الاصحاب وعمل الناس مستمرا من الصدر الاول الى هذا الزمان فهو الحجة فيه مضافا الى ما يستفاد من رواية ابي هاشم الجعفري الواردة في الصلوة
على المصلوب ايضا حيث علل فيها وجوب القيام على منكبه الايمن بقوله فان ما بين المشرق والمغرب قبلة او وامر بالقيام على المنكب المخالف للقبلة لو
لوجهة القبلة ثانيا ويؤيده ايضا روايتا جابر والرضوي الاتيين في المسئلة الثامنة من البحث الثالث وقال ويمكن وجهك ما بين المشرق والمغرب
ثانيا ولو تعذر من المصلي والميت وجهلت القبلة سقط وجوبه للاصل ومنها القيام مع القدرة اجماعا كما عن كرى وفي ك وحيرة وثق والظ
منها ومن استمرار عمل الناس عليه انه ايضا اجماعي ويسقط مع العجز قطعا وفي الاكتفاء بصلوة العاجز مع وجود القادر احتمالان اظهرهما
الاكتفاء انتفاءا لما يخالف الاصل على موضع الوفاق مضافا الى شمال العمومات للعاجز ايضا فصلوته مشروعة فيؤدى بها الواجب ومنها
جعل راس الميت الى يمين المصلي غير المأموم مع الامكان بلا خلاف احد في حيرة وثق بل نفي الخلاف فيه صريحا ويؤيده مع الاستمرار المتقدم
موثقة عمار عن ميت صلي عليه فلما سلم الامام فاذا الميت مقلوب رجلاه الى موضع راسه قال يسوى وتعاد الصلوة عليه وان حمل ما لم يدفن فان
دفن فقد مضت الصلوة ولا يصلى عليه بل في مفهوم الشرط في قوله فاذا دفن فقد مضت دلالة على الخ قالوا ولا بد مع ذلك من كون الميت
متباعدا كثيرا ذكره جمع من الاصحاب واستدل عليه بالتاسي واصل الاشتغال وعدم صدق الصلوة عليه مع كثرة البعد وفي الكل نظر الا انه لم
ينقل فيه خلاف وعليه استمرار العمل من الصدر الاول قالوا والمرجع فيه الى العرف وعن كرى لا يجوز التباعد بما في ذراع وعن الغنية القرب
بحيث لو هبت الريح وصل الثوب الى الجنازة وكان مراده الاستحباب وصرح جماعة باشتراط عدم ارتفاع الجنازة عن موقف المصلي ولا انخفاضها كثيرا فان
ثبت الاجماع والا ففيه النزاع ولا يضر الاختلاف اليسير البالغ حد التفاحش قطعا ولا يجب رفع الحائل بين المصلي وبين الجنازة للاصل ومنها كون الصلوة
بعد التغسيل وما في حكمه من التيمم عند تعذره والتكفين حيث يجب نظام الاتفاق عليه كما في ثق وفي المنتهى لا اعلم فيه خلافا وفي ك هو قول
العلماء كافة فان ثبت الاجماع كما هو الظ والا فالاصل وصدق الامتثال يقتضي العدم وكيف كان فيصح صلوة الجاهل والناسي قبل ذلك لعدم ثبوت

في بيان ما يجب في هذه الصلوة

هذا

الاجماع فيهما ولو كان الميت فاقد الكفن يغسل ويجعل في القبر ويستر عورته بلبنة او نحوها ويصلى عليه ثم يدفن بلا خلاف بل عليه الاجماع في كلام جماعة لموثقة
عمار في قوم كانوا في سفر فاذا هم برجل ميت عريان وهم عراة فكيف يصلون عليه وهو عريان وليس معهم فضل ثوب يكفنونه به قال يحفر له ويوضع في لحده
ويوضع اللبن على عورته ويصلى عليه ثم يدفن وان امكن ستر عورته بثوب صلى عليه قبل الوضع في لحده لمفهوم مرسلة ابن اسلم عن رجل من اهل
الجزيرة عن ابي الحسن الرضا عليه السلام الواردة في قوم مشوا على الشط فاذا هم برجل ميت عريان وليس للقوم ثوب يوارونه فكيف يصلون عليه قال
اذا لم يقدروا على ثوب يوارون به عورته فليحفروا قبره ويضعونه في لحده يوارون عورته بلبن او حجار او تراب ثم يصلون عليه ثم يوارونه ولا
يصلون عليه وهو مدفون بعد ما يدفن قال لو جاز ذلك لاحد لجاز لرسول الله صلى الله عليه وآله لا يصلى على المدفون ولا على العريان وهل هو على سبيل الوجوب
او الجواز فيه وجهان والاظهر الثاني للاصل وقصور الروايتين عن الدلالة على الوجوب المسئلة التاسعة لا يشترط في هذه الصلوة الطهارة من الحدث
بالاجماع المصرح به في جملة من الكتب كالخلاف والتذكرة والمنتهى وروض وغيرها والمستفيضة من الاخبار كصحيحة محمد وموثقة يونس والرضوي المعللة
بعضها بانه انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل وفي اخرى بانه ليس بالصلوة انما هو التكبير والصلوة هي التي فيها الركوع والسجود والاخبار المصرحة
بجواز هذه الصلوة من الحائض كصحيحة محمد وموثقة سماعة وروايات عبد الحميد وعبد الرحمن وابن المغيرة والرضوي ولا من الخبث كما صرح به بعض
الاصحاب للاصل السالم عن المعارض المؤكد بالاطلاقات واخبار جواز صلوة الحائض مع عدم انفكاكها عن الخبث غالبا ولا ستر العورة للاصل
المذكور وفاقا للفاضل وخلافا للذكرى لوجه غير وجيه ولا قراءة فيها واجبا اجماعا كما عن ف وصنه للاصل وصحيحة محمد وزرارة وموثقة يونس المتقدمتين
في المسئلة الثالثة واما ما في رواية القداح من ان عليا كان اذا صلى على ميت يقرء بفاتحة الكتاب ورواية ابن سعيد في الصلوة على الميت يقرء في الاولى
بام الكتاب فلا يدلان على الوجوب وغايتهما الاستحباب ولا بأس به ان لم يكن عدمه اجماعيا كما ادعاه في صنه بل ف ولكن الظاهر كون عدم ثبوته بل الظن
جواز قراءة الفاتحة حيث قال في الجواب عن الروايتين وقوعه مرة لا يدل على الوجوب ونحن لم نوظف فيها شيئا بل المستحب الشهادة ومعنا هلو وقف
في الفاتحة جاز ان يقرءها ولا ينافيه الصحيح والموثق المذكوران لاحتمالهما نفي الوجوب بل هو الظاهر من الصحيح حيث ان النفي تعلق بها وبالدعاء الموقت مع
انه مستحب اجماعا وحمل الروايتين على التقية تماما اذا كان لهما معارض منافيهما والاحوط الترك ولا تسليم كما اجماعا ايض كما عن السيد وف والذكرى
وصنه ويدل عليه المستفيضة من الاخبار كصحيحتي الحلبي والاشعري ورواية الحلبي والمرويين في الفقه الرضوي ويخف لعقول لنا فيه جميعا التسليم
في صلوة الميت وبانها روايات دالة بظاهرها على الاستحباب والكلام فيه هنا كالكلام فيه في القراءة وهل يشترط فيها ترك ما يجب تركه في سائر
الصلوات غير الحدث والخبث من التكلم والالتفات والفعل الكثير والقهقهة وغير ذلك وجهان بل صرح بهما الاستشكال وهو في موقعه لعدم الدليل
وعدم ثبوت الاجماع ولا نقله والاصل هو المناص والاحتياط اولى. المسئلة العاشرة يستحب في هذه الصلوة مضافا الى ما مر امور منها وقوف
المصلي عند وسط الرجل وصدر المرأة على المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه لرواية ابن المغيرة من صلى على امرأة فلا يقوم في وسطها ويكون مما يلي
صدرها واذا صلى على الرجل فليقم في وسطه وفي الرضوي اذا اردت ان تصلي على الميت فكبر عليه خمس تكبيرات يقوم الامام عند وسط الرجل و
صدر المرأة وعن الاستبصار الوقوف عند رأس المرأة وصدر الرجل لرواية موسى بن بكر اذا صليت على المرأة فقم عند رأسها واذا صليت على الرجل
فقم عند رأسه وعن ف ووالد الصدوق عكس ما في الاستبصار لنقل الاول الاجماع عليه وفي رواية جابر كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقوم من الرجل بحيال
السرة ومن النساء ادون من ذلك قبل الصدر واستظهر بعض مشايخنا الجمع بين الاخبار الثلثة بالتخيير والوجه التخيير بين الكل جمعا وعدم ظهور
قائل بما حكي عن ف علينا لا يضر لان الاجماع المنقول يكفي في اثبات الاستحباب ثم عن المقنع اطلاق الوقوف على الصدر ومستنده غير واضح
ومقتضى ظاهر اكثر الاخبار الوجوب الا ان الاجماع اوجب صرفه عنه والعمل الا ان يعتبر بل بعدده عند التعدد واستمرار العمل على خلافه اوجب
التخصيص بالامام والمنفرد ولو انضم عليه اذا كثر المأمومون لكان اولى ومنها وقوف المأموم الواحد والاثنين خلف الامام مقام الاستحباب ويدل عليه ما سيأتي
من استحباب وقوف المأموم الواحد خلف الامام فالتخصيص بالاولين مطلقا ليس بحسن ثم ان الاستحباب هذا الوقوف فلو اذا تعددت الجنائز المختلفة
بالذكورة والانوثة جعل وسط الاول محاذيا بالصدر الثانية ولكن الاخبار الواردة عند التعدد لا يساعده بل منها ما صرح بوضع المرأة عند حقو
الرجل ومنها ما صرح بوضع المرأة عند رجلي الرجل ومنها ما صرح بوضع رأسها الى اليته او وركه والاخيران اخص من الاول والمجموع مما لم يشمولها الوحدة
والتعدد والاختلاف وعدمه والعمل بالخاص ومنها انه اذا اجتمعت الجنائز المختلفة جعل الرجل مما يلي الامام والمرأة الى القبلة لصحيحتي محمد والحلبي ومرسلة
ابن بكير وعليها يحمل ما تضمن تقديم الرجال وتاخير النساء او عكسه بحمل الاول على التقدم بالنسبة الى الامام والثاني بالنسبة الى القبلة حملا للمجمل
على المفصل ونفيه بالنص على المحتمل واما رواية الحلبي المتضمنة لعكس ما ذكر فمع امكان التكلف فيها وارجاعها الى الاول شاذة ولدعوى الاجماع
المتكررة مخالفة هي بالنسبة الى ما مر مرجوحة سيما مع اكثرية عددا واصحية سندا والصبي في قبلة الرجل والمرأة في مرسلة ابن بكير ومقتضى
اطلاقها تقديم الصبي على المرأة بالنسبة الى الامام وان لم يبلغ الست حيث يصلى عليه اما للضرورة او للقول باستحبابها او وجوبها كما عن القديم
ومنهم من خصه بالبالغ ستا وجعل غيره مما يلي قبلة النساء لوجه اعتباري لا يصلح مقيدا لاطلاق الرواية ولو كان في مقام الفضيلة كالاحتج
له عدم ثبوت استحباب الصلوة عليه لانه تدعي له الضرورة ودعوى الندرة منها فلا يحمله الاطلاق ضعيفة لان في زمان صدور الخبر وكان الحد مرة

في ترة قلت

في عدم اشتراط الطهارة في صلوة الاموات

في صلوة الميت

يستحب في صلوة الميت امور منها وقوف المصلي عند وسط الرجل وصدر المرأة

في انه يستحب ان يقف المأموم خلف الامام اذا كان واحدا

ممنوع عند المخالطة مع العامة كما يشعر به صلوتهم على اطفالهم كما مر ولا ايجابهم بعد من يجب الصلوة عليه عن الامام او عمن يجب الصلوة عليه لان مضرة
مثل هذا القدر من التباعد غير ثابتة مع ان دليلها ليس الا الاجماع المنتفي في موضع النزاع فالقول بالمختص ضعيف واضعف منه اطلاق
العكس كما في ئع والنهاية لعدم ظهور مستنده بالمرة مع مخالفته لاطلاق المرسلة ودعوى الاجماع عن شيخ الطائفة ومنها وقوف المأموم ولو كان
واحدا خلف الامام بخلاف غيرها من الصلوات فان المأموم الواحد يقف عن يمين الامام واذا كان مع الرجال نساء وقفن خلفهم وان كانت
بينهن حائض انفردت عن جميعهن كل ذلك للنصوص وفتوى الاصحاب الا ان في المنتهى احتمل في الحائض انفرادها عن الرجال خاصة لتذكر الضمير في
النصوص ويرده اطلاق الوحدة والرضوي وفي موثقة سماعة عن المرأة الطامث اذا حضرت الجنازة قال نعم ويصلى عليها ويقوم وحدها بارزة عن الصف
ولا يضر عدم شمول سائر النصوص لجمعها مع النساء من جهة تذكير الضمير ومنها كون المصلي متطهرا للشهرة بل الاجماع ورواية عبد الحميد الجنازة
يخرج بها ولست على وضوء فان ذهبت اتوضأ فاتتني الصلوة ايجزيني ان اصلي عليها على غير وضوء قال تكون على طهر احب الي واما الرضوي وفيه اكره
ان يتوضأ انسان عمدا للجنازة لانه ليس بالصلوة انما هو التكبير والصلوة هي التي فيها الركوع والسجود فلا يضر لان الكراهة لا يمكن ان يكون
بالمعنى المصطلح لاستحالة تحققه في العبادة فهي اما بمعنى الحرمة او عدم المشروعية او المرجوحية الاضافية والاولان لا يثبتان لضعفه والثاني يؤكد
المطلوب واما الحمل على قصد الوجوب من العمد ففيه ما لا يخفى من البعد ومنها نزع النعلين بلا خلاف احده ونسبه في الذخيرة الى مذهب الاصحاب
مشعرا بدعوى الاجماع وهو الحجة فيه مضافا الى رواية سيف بن عميرة ولا تصلى على الجنازة بحذاء ولا بأس بالخف ومرسلة المقنع لا يجوز للرجل
ان يصلي على جنازة بنعل حذو ونحوه الرضوي الا انه عبر بقوله ولا يصلى ولضعف الرواية سندا وقصورها دلالة على الحرمة حتى الوسط الاحتمال
ارادة تساوي الطرفين من الجواز لا يثبتان سوى الكراهة الموجبة لاستحباب الترك فالقول بالمنع كما عن المقنع واستحباب نزع الحذاء اما يشمل جميع
النعال حتى البجيبة ونحوها او يدل على استحباب نزعها ايض بالفحوى وعدم الفارق فيستحب نزعها ايض ويستثنى الخف لما مر وصرح جماعة باستحباب
الحفاء واستدلوا عليه ببعض الوجوه الضعيفة الا ان يحكم به بفتواهم حيث ان المقام محل المسامحة ومنها رفع اليدين بالتكبيرات الخمس اجماعا
محققا ومحكيا مستفيضا في الاولى ووفاقا للمحكي عن والد الصدوق ونه ويب وصا والمع وئع وفع والمنتهى وشا وغيرها من كتب الفاضل وظ الروح
وشا وغيره ووجع اخر من المتاخرين بل ادعي عليهم شهرتهم في البواقي لصحيحة العرزمي صليت خلف ابي عبد الله على جنازة فكبر خمسا يرفع يديه
في كل تكبيرة ومضمونها رواية محمد بن خالد ورواية يونس عن مولانا الرضا ان الناس يرفعون ايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى ولا يرفعون
فيما بعد ذلك فاقتصر على التكبيرة الاولى كما يفعلون او ارفع يدي في كل تكبيرة فقال ارفع يدك في كل تكبيرة خلافا للمحكي عن المفيد والسيد والنهاية
وط والحلي بل نسبه جماعة الى الاكثر وعن الغنية والسرائر وشرح الجمل للقاضي الاجماع عليه فقالوا انه في غير الاولى غير مستحب لموثقة غياث عن
علي عليه السلام انه لا يرفع يده في الجنازة الا مرة واحدة يعني في التكبيرة ومضمونها رواية الوراق ويؤيده الرضويان المصرحان برفع اليد في التكبيرة الاولى ثم
بعد الجواب عن الرضوي بعدم الدلالة الا بمفهوم الوصف الذي ليس بحجة سيما مع احتمال كون الرفع في تكبيرة الاحرام اكد واشد استحبابا
ان الفعل مقدم على الترك عند التعارض سيما اذا كان الترك بالفعل الذي لا يعارض القول سيما في مقام الاستحباب الذي يجوز تركه ولو دائما
سيما اذا كان موافقا لعمل اكثر العامة بل تمامهم كابي حنيفة ومالك والثوري بل الجميع في ذلك العهد كما يستفاد من رواية يونس سيما اذا كان رواية
الفعل متاخرة عن الترك حيث ان رواية يونس عن الرضا والبواقي عن الصادق عليه السلام والاخذ بالاحدث من المرجحات المنصوصة ومنه ظهر ان ادلة الاستحباب عن
المعارض خالية ولو سلم فهي راجحة فترجيح المخالف بموافقة الشهرة وحكاية الاجماع ضعيف كيف مع انهما بنفسهما ليسا بحجة والشهرة المرجحة انما هي في
الرواية وهي هنا مفقودة بل ليست الا الفتوى ومع ذلك ليست هي ايض الا المحكية ومنها وقوف المصلي موقفه حتى يرفع الجنازة للشهرة وروايات
حفص ويونس والرضوي وفي الاخير ولا تبرح من مكانك حتى ترى الجنازة على ايدي الرجال ومقتضى اطلاقها شمول الحكم للامام والمأموم والمنفرد
فلا يختص بالاول كما عن الاسكافي والشهيد من غير وضوح المستند نعم لو فرض صلوة جميع الحاضرين استثني منهم اقل ما يمكن به رفع الجنازة قطعا و
ظ ومنها كون المصلين عليه كثيرا للشهرة واقربيتهم دعائهم الى الاستجابة ورجاء مجاب الدعوة فيهم والنبوي من صلى عليه ثلث صفوف فقد وجب
واستدل عليه ايض بروايات لا بعيدا زيد بن مطلوب تنبيه شفاعة اربعين رجلا من المؤمنين كما في الفقيه او ممن لا يشرك بالله او مائة كما في روايات
عامية او دعائهم له وهي اعم من المطلوب ولكنها لا بأس بها في مقام التسامح سيما مع عدم وقوع الدعاء غالبا الا مع الصلوة ولا يضر اختصاص العدد بها
لان رجاء حصول وصف الايمان وعدم الشرك لعدد مع الجماعة اقرب ومنها الصلوة في المواضع المعتادة لذلك ذكره جملة من الاصحاب وعللوه بانه
يكون طريقا الى تكثير المصلين حيث ان السامع موته يقصدها للصلوة عليه فيها. المسئلة الحادية عشرة يجوز صلوة الجنازة في المساجد كلها مع عدم
العلم بالتجاوز تلويثها بلا خلاف احده وفي الذخيرة انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه صحيحة الفضل هل يصلى على الميت في المسجد
قال نعم ونحوها موثقة ورواية محمد ولكنها يكره وفاقا للاكثر كما صرح به في ك والذخيرة وغيرهما للشهرة المحكية الكافية في المقام ورواية ابي بكر
العلوي وفيها بعد اخراجه عن المسجد حيث اراد صلوة الجنازة فيها يا ابا بكر ان الجنائز لا يصلى عليها في المساجد والنبوي من صلى على جنازة في المسجد فلا
شيء له وضعفهما لو كان لا يضر في مقام التسامح سيما مع الانجبار بالشهرة خلافا للمدارك فنفى الكراهة مط للاصل وضعف الرواية والجواب والمحكي

في [illegible] الصلوة

في بيان انه يستحب ان يكون المأموم متطهرا

ومنها رفع اليدين في التكبيرات ومنها وقوف المصلي مقامه حتى يرفع الجنازة

ممن

في انه يجوز صلوة الجنازة في المساجد

عن الاسكافي تخصيص الكراهة بالمساجد الضعفاء دون الجوامع ولعله لان الجوامع من المواضع المعتادة والاطلاق مع عدم نص على خصوص تلك المواضع
واستناد استحباب الصلوة فيها الى علة غير صالحة للتقييد يرده والله اعلم **البحث الرابع** في سائر احكامها وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
اختلفوا في تكرار الصلوة على الميت الواحد فالمعظم على الجواز اما مع الكراهة مطلقا كما هو المشهور على ما ذكره في لف وغيره بل عن الغنية الاجماع عليه
او مع جماعة دون فرادى كما عن الحلي او ممن صلى عليه مرة خاصة مطلقا دون من لم يصل عليه كما عن ظاهر بل نسبه في كرى الى ظاهرهم احتمالا او منه بشرط
ان لا يكون اماما كما في كرى ومنه مطلقا ومع منافاته للتعجيل ايضا كما عن الشهيد الثاني او الثاني واذا خيف على الميت ايضا كما عن قول للفاضل او
اذا خيف عليه خاصة كما عن قول آخر له واحتمل ثالث استحبابا مطلقا وهو ظاهر بعض الاردبيلي عدم مشروعيته كذلك ولا يخفى ان مقتضى الفضل
الاخير ولا بد منه عمومات الامر بالصلوة مطلقا او بالصلوة على الميت او الملائمة ما انها لا اختصاص الاولى بما ثبت فيه الحقيقة الشرعية وهو ذات الركوع
والسجود والثانية بالواجبة المنفية هنا اجماعا لان حقيقة الامر ولا يحضرني الان عام او مطلق صريح في مطلق الرجحان او الجواز في صلوة الميت ولا
المستفيضة المتضمنة لتكرار الصحابة الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله لان المستفاد من اكثرها ان المكرر كان الدعاء لا التكبيرات المشتمل عليها الادعية وانها
وقعت من الامير او اهل البيت خاصة الا انه يندفع بما ورد في خصوص التكرار كموثقة عمار عن يونس الاولى الميت يصلى عليه ما لم يوار بالتراب
وان كان قد صلى عليه والثانية عن الجنازة لم ادركها حتى بلغت القبر اصلي عليها قال ان ادركها قبل ان تدفن فان شئت فصل عليها والاخبار المستفيضة
المشتملة على الصحيح المصرحة بصلوة مولانا امير المؤمنين ع على سهل بن حنيف خمس صلوات في كل صلوة خمس تكبيرات صلى عليه ثم مشى ثم وضعه وصلى
عليه الى تمام الخمس وفي بعضها انه كلما ادركه الناس قالوا يا امير المؤمنين لم ندرك الصلوة على سهل فوضعه فكبر عليه خمسا حتى صلى عليه خمس مرات والواردة
في صلوة النبي ص على حمزة سبعين تكبيرة واكثرها وان كانت محتملة لغير المطلوب بان يصلي صلوة واحدة مشتملة على هذا العدد الا ان في المروي
في العيون وصحيفة الرضا انه كبر على حمزة اولا خمس تكبيرات ثم شركه مع كل شهيد فصلى عليه تبعه حتى تم العدد ومع هذه الاخبار المعتضدة بغاية الاشتهار
بل الاجماع لا ينبغي الريب في المشروعية والجواز ولا ينافيه رواية وهب واسحق الاولى ان رسول الله ص على جنازة فلما فرغ جاء ناس فقالوا يا رسول
الله لم ندرك الصلوة عليها فقال لا نصلي على جنازة مرتين ولكن ادعوا له ونحوها الثانية والمروي في قرب الاسناد ان رسول الله ص صلى على جنازة
فلما فرغ جاء قوم لم يكونوا ادركوها فقالوا يا رسول الله ان نعيد الصلوة عليها فقال لهم قد قضيت الصلوة عليها ولكن ادعوا لها لعدم صراحتها
في الحرمة او عدم المشروعية وعدم امكان الحمل على المرية وعدم منافاة قضاء الصلوة لجواز صلوة اخرى فيحتمل الحمل على الكراهة والاعتراض بان الكراهة
بالمعنى المصطلح هنا لكونه عبادة قطعا منفية وبمعنى قلة الثواب والمرجوحية الاضافية غير ممكنة اذ ليس ما يضاف اليه الا الفرد الاخر من
هذه الطبيعة اي الصلوة على الميت لذلك لم يصل عليه ولا معنى للنهي عن عبادة ونفوتها لقلة ثوابها ومرجوحيتها بالنسبة الى غيرها الذي فات
ولا يتحقق له مدفوع بانه لا يجب ان يكون المضاف اليه فردا من هذه الطبيعة بل يمكن ان يكون من غيرها مما لا يمكن اجتماعها مع المضاف وهو هنا
التعجيل فيمكن ان يكون المراد بيان رجحه على التكرار فينبغي التقديم عليه لو كان سببا للتفويت كما هو الاغلب ومن هنا ظهر مستند الكراهة ايضا و
الملازمة يقتضي الكراهة مطلقا كما هو المشهور في المعنى المنصوص ولا يضر اختصاص المورد بمن لم يدرك الصلوة لان العبرة بعموم الجواب لا خصوص السؤال
مع انه لا قائل بالفرق بهذا النحو فيدل على الكراهة لمن صلى بالاجماع المركب بل بالاولوية ولا ينافيها امر من فعل النبي ص والولي مع جنازة حمزة
وسهل لان الفعل لا يعارض القول مع انه لا معارضة هنا لجواز ارتكابهما المكروه بهذا المعنى قطعا ولو خمس مرات بل الف مرة لعدم تحقق رفيه
بالمرة سيما مع احتمال وجود امر هناك يوجب احراز ثواب رجحان اكثر مما يفوته التكرار من اظهار شرف شخص معين او استمالة قلب اهله او ترغيب الغير
الى التشبه به او مكافاة لسعي منه او غير ذلك ولذا استدل بعضهم بها لانتفاء الكراهة في مثل حمزة وسهل ممن له مزية ولكنه يضعف بانه انما يتم
لو علم ان العلة مطلق المزية وهو غير معلوم بل ظاهر بعض الروايات في سهل انه لمزايا خاصة حيث علله بكونه جامعا للمناقب جسته دليل المخالف الاول
تكرار الصحابة صلوة النبي فرادى وفيه مع ما مر ان الانفراد غير معلوم بل المذكور في الاخبار انه كلما دخل قوم صلوا عليه فصلوا عليه فوجا فوجا او عشرة عشرة
مع ان صلوة حمزة وسهل كانت جماعة لشهيد وللثاني اختصاص روايتي الجواز ظاهرا كاولهما او صريحا كثانيهما بمن لم يصل فيهما فيبقى اطلاق
روايات المنع الدالة على الكراهة المحمول عليها للانتفاء في الجواز وفيه مع منع ظهور اولى الروايتين فيمن لم يصل وخروج من صلى في الجملة ايضا
بروايات تكرار الصلوة على حمزة وسهل لعدم معارضتها الجواز والكراهة ان دلالة روايات المنع على كراهة من لم يصل صريحة غير قابلة للتخصيص
بغيرها الا ان يقال يتعارض روايتا الجواز مع روايات المنع فيمن لم يصل فلا يحكم فيه بالجواز بل يرجع فيه الى دليل آخر وهو انتفاء الزائد عن الكراهة
بالاجماع ويبقى الكراهة فيمن صلى خالية عن المعارض فيجاب حينئذ بغير الاخير عن الاجوبة الثلثة السابقة عليه وللثالث ما مر باخراج الامام بروايات
صلوة سهل وجوابه يظهر مما مر وللثلثة المتعقبة له لخراج المخوف عليه من الاموات او المنافية للتعجيل من الصلوة عن روايات الجواز ايضا بادلة
استحباب دفع المخوف عليه والتعجيل في امره وجوابه ظ وللسابع ظ الجملة الخبرية في روايتي الجواز وعمل النبي والولي وجوابه بعدم صراحة الجملة
فيما في الرجحان فلعل مجازها الجواز سيما في هذا المقام المتضمن للرجحان عن الترك وعدم معلومية الوجه في عمل الحجتين فلعله امر لا
يجري في غير المورد وللثامن ضعف روايات الطرفين فيبقى اصالة عدم مشروعية الزائد عن المجمع عليه وهو القدر الواجب كفاية وانتفاء الوجوب

له قطعا والاستحباب اجماعا والاباحة والكراهة المصطلحة عقلا وبمعنى المرجوحية الاضافية شرعا لتوقفها على وجود بدل مشروع له من افراد
طبيعته فلم يبق الا الحرمة ويرد الاول بمنع ضعف الروايات اولا وعدم ضيره بعد الانجبار ثانيا والثاني بمنع انتفاء مطلق الاستحباب بل هو ثابت
اجماعا وان كان اقل ثوابا مما يقارنه غالبا وهو التعجيل وهو معنى الكراهة في المقام **الثانية** من ادرك مع الامام بعض التكبيرات وفاته
البعض دخل معه في الصلوة عليه ثم اتم ما فاته منها بلا خلاف بين العلماء كما عن المنتهى بل بالاجماع كما عن ف للمستفيضة من الصحاح وغيرها منها صحيحة
الحلبي اذا ادرك الرجل التكبيرة او التكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض ما بقي منها متتابعا والعيص عن الرجل يدرك من الصلوة على الميت تكبيرة
قال يتم ما بقي وقريبة منها رواية زيد الشحام ورواية خالد القلانسي في الرجل يدرك مع الامام في الجنازة تكبيرة او تكبيرتين فقال يتم التكبير
وهو يمشي معها فاذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان كان ادركهم وقد دفن كبر على القبر ومحاسن او ايضا ينبغي ان ما شئت تكبيرة او اكثر قال
نقضي ما فاتك قلنا نستقبل القبلة قال بلى وانت تتبع الجنازة والرضوي اذا فاتك مع الامام بعض التكبير ورفعت الجنازة فتكبر عليها
تمام الخمس وانت مستقبل القبلة والمروي صحيحا في كتاب المسائل لعلي عن رجل يدرك تكبيرة او ثنتين على ميت كيف يصنع قال يتم ما
بقي من تكبيرة ويبادره ولا ينافيها رواية اسحق بن عمار ان عليا ع كان يقول لا يقضي ما سبق من تكبير الجنائز لاحتمال ارادتها نفي الوجوب
وهو كذلك لانتفاء وجوب اصله بعد سبق الغير الى الصلوة مع انها على ما في اكثر النسخ ليست نصا في المسئلة لجواز كون فعل السبق
مبنيا للمفعول وسبق مبنيا للفاعل دون العكس كما هو الظ لو حملت الرواية على المسئلة وعلى هذا فانما يكون مراده ذكر ان ما سبق من
صلوات الجنائز على الاموات قبل ايام خلافته بالتكبيرات الاربع كما يفعله المخالفون وبه فتاتت اولى لنفسه ونحوه لا يقضي بل يكتفي
بما سبق او يكون مراده ان صلوة الجنائز ليست كسائر الصلوات حيث يقضى اذا ظهر الخلل فيها بعد انقضائها في الجملة بل ما سبق لا
يقضى اصلا نعم ما في بعض النسخ الاخر من قوله ما بقي مكان قوله ما سبق يكون صريحا في المسئلة مضافا الى انه مع التعارض ايضا الترجيح
لما تقدم بالاشتهار رواية وفتوى والاصحية سندا وحملها على ارادة نفي الدعاء كما عن التهذيبين بعيد جدا ثم انهم ذكروا كما مثل انه ياتي
بالتكبيرات الباقية متتابعا اي من غير تخلل الدعاء سيما في صورة ايجاب الاشتغال بالدعاء حصول المنافي من بعد الميت والانحراف عنه
او عن القبلة واستدلوا له باطلاق الصحيحة الاولى واختلفوا في صورة التمكن منه بدون المنافي فقال في يع ونع وشا وجزه ونو وغيرها
بالتتابع ح ايضا لاطلاق الصحيحة وعن الفاضل في بعض كتبه وكرى وض وضه تخصيص التتابع بالصورة الاولى ونسبه في البحار الى الاكثر
حيث قال وقال الاكثر ان امكن الدعاء بان اقل المجزئ كالابكر ولاء من غير دعاء انتهى قيل لعموم ما دل على وجوب الدعاء خرج منه صورة
الضرورة بالنص والاجماع ورده بان الوجوب كفائي اجماعا فلا يشمل ادلة الوجوب لموضع النزاع واجيب عنه بان هذا انما يتم لو كان متعلق
الوجوب الكفائي هو نفس ايقاع الدعاء لا الصلوة وليس كذلك بل المتعلق هو الصلوة وليس الكلام فيها بل في وجوب الدعاء وهو في حق من
دخل في الصلوة عيني للامر الذي هو حقيقة فيه ولا اجماع على كفائيته وفيه منع عينية وجوب الدعاء على من دخل في الصلوة تولد للامر به قلنا
ان اريد به الامر المتعلق به بعد دخوله في الصلوة بخصوصه من غير اشتمال على الامر بالدخول في الصلوة فليس هنا امر كذائي وان اريد الامر
المتعلق به في ضمن ما تضمن الامر بالدخول في التكبيرة وبعد الامر به فشموله لمثل ذلك الشخص يتوقف على حمل الامر الاول بالتكبير على الوجوب
والاستحباب او مطلق الرجحان والاول غير جائز والثاني مجاز وهو ليس باولى من تخصيص الامر بما بعده من الامر بالدعاء والتكبيرات الباقية
بالصلوة الاولى اي نفس الصلوة الغير المسبوقة بغيرها الا ان يقال بمنع سقوط الوجوب الكفائي ما لم يتم الصلوة الاولى فالامر الاول باق على حقيقته
التي هو الوجوب وشامل لمثل هذا الشخص وكذا باقي الاوامر خرج منها من ادرك الجنازة بعد تمام الصلوة والحاصل ان الاوامر مطلقة شاملة للكل
فيجب على الجميع والمسلم سقوطه انما هو عمن لم يدخل الصلوة الا بعد تمام صلوة ويجاب ح بان عموم ما دل على وجوب الصلوة الشامل للدعاء ايضا كما مر
معارض بعموم الصحيحة الامرة بالتتابع بالعموم والخصوص من وجه فكما يمكن تخصيص الثاني بغير حال الضرورة يمكن تخصيص الاول بغير مثل ذلك
الشخص ولا مرجح ومنع العموم في الصحيح بل غايته الاطلاق المنصرف الى صورة عدم التمكن من الدعاء كما هو الغالب مردود لا بدلالة على العموم فا
وان كان فيها كلام لغيره ثانيا بورود مثل ذلك في الاول ايضا لانه ايضا مطلق فينصرف الى غير من دخل في الاثناء كما هو الغالب ثالثا بمنع غلبة
عدم التمكن من الدعاء المخفف سيما اذا ادرك تكبيرتين او ثلثا بل لنا ان نقول يكون التعارض بالعموم المطلق وان الصحيحة اخص مطلقا لاختصاصها
بالداخل في الاثناء واعمية العمومات واخصيتها انما هي لو سلمنا الاجماع على خروج صورة الضرورة منها وهو غير ثابت بل نقول ان وجوب الاستقبال الداخل
وعدم انحراف الميت ونحوهما انما كان ثبوته بالاجماع ويخففه بالنسبة الى الجميع حتى في موضع يوجب ترك الدعاء الواجب بالاخبار وفي موضع
رفعت الجنازة في الاثناء غير مسلم لخصوصية العمومات ممنوعة ولا تم تخصيصها بالصحيحة الا ان يمكن ان يق بعكس معارضة الصحيحة للعمومات اصلا
لانها انما هي اذا رجعنا الضمير في قوله منها الى التكبيرة وهو غير بل يحتمل رجوعه الى الصلوة بل هو الاولى للاقربية فلا يكون المامور به اتمام
ما بقي من الصلوة متتابعا اي من غير فصل خارجي ولعل تقييده بالدفع توهم جواز تاخير الباقي بعد رفع الجنازة الى استقرارها فيكون هذا
قريبا من المعنى المصرح به في سائر الاخبار من الاتمام ماشيا وتابعا للجنازة وربما يشعر بارادة هذا المعنى قوله في الصحيحة المروية عن المسائل يبادره بدفعه

ويخفف بل يمكن ان يكون المعنى حال كونه اى المصلى متابعا للجنازة فيتحد مع باقى الاخبار معنى وح هذا فيكون القول الثانى هو الاقوى ويؤكده رواية القلانسى السابقة حيث انه لو وجبا لموالاة فى التكبيرات كما هو مقتضى الصحيحة لو حملت على هذا المعنى لم يبلغ الحال الى المشى خلف الجنازة قطعا فرع ١ هل يدعو هذا الشخص بعد التكبير الذى ادرك مع الامام دعاء الامام ويدعو فيما بقى بما هو وظيفة هذا التكبير فلو وجب التكرار استحبابا او وجوبا على اختلاف القولين او يدعو فيما ادرك دعاء الامام وفيما بقى ما فاته من الدعاء او يدعو فى كل تكبيرة بما هو وظيفته ولو وجب عدم متابعة الامام فيه الظ كما صرح به فى لك من غير نقل خلاف فيه الاخير لعموم ما توظيف الادعية وعدم ثبوت وجوب متابعة الامام فى المقام ب مقتضى رواية القلانسى انه لو رفعت الجنازة قبل الامام يمشى معها ويتم ومقتضى الروايتين المتقدمتين انه يتمها مستقبل القبلة فلو امكن الجمع بينهما فلا اشكال والا فالظ ترجيح المشى مع الجنازة وجوازهما **المسئلة الثالثة** لا يحمل الامام فى هذه الصلوة شيئا من التكبيرات ولا الاذكار والظ الاجماع عليه كما قيل ايض وهو ايض مقتضى الاصل نعم يجب متابعته فى التكبيرات اتباعا لظ الاجماع وتحقيقا لمعنى الاقتداء ولو سبق بتكبيرة او ازيد سهوا او ظنا ان الامام قد كبر لم يبطل الصلوة للاصل والاجماع وقالوا استحبابا الاعادة مع الامام ولا باس بالقول به لقولهم والا فلا دليل عليه والحمل على السبق فى الركوع والسجود قياس باطل ولو سبق عمدا قيل ياثم ويستمر حتى يلحقه الامام واستجود فى ك وجوب اعادة التكبير مع الامام واحتمل بطلان الصلوة ايض ولا وجه له اذ غايته النهى عنه ولم يثبت بطلان هذه الصلوة بمثله **المسئلة الرابعة** لو نقص فى التكبيرات الخمس يبطل الصلوة ولو سهوا لعدم صدق الامتثال الا ان يتداركها قيل ببطلان الصلوة والزيادة لا يبطلها مط للخروج عن الصلوة بالخامسة ولو شك فى عدد التكبيرات بنى على الاقل للاصل ولو اتى به ثم تذكر سبقه لم يضر **الخامسة** لو دفن من يجب الصلوة عليه بغير صلوة يجب الصلوة عليه فى القبر ما دام الميت باقيا ولو استحبابا بحيث لو كان على تلك الحال خارجا يصلى عليه فيصلى على قبره كما كان يصلى على جنازته وفاقا لجماعة منهم المحقق الاردبيلى والفاضل السبزوارى لاستصحاب الوجوب واصالة عدم تقيده واشتراطه بما قبل الدفن ولاصالة جواز التاخير عنده ولا يعارضها اصالة عدم الوجوب بعده لمعارضتها مع اصالة عدم الوجوب قبله مخصوصه ايض ولعمومات وجوب الصلوة عليه لسلامتها عن معارض ما يصلح للمعارضة والاستثناء واما بعض الاخبار التى يتوهم منافاتها لها كموثقتى عمار ويونس المتقدمتين فى المسئلة الاولى وموثقة عمار ومرسلة ابن اسلم المتقدمة فى المسئلة الثامنة من البحث السابق وموثقة ابن ظبيان نهى رسول الله ان يصلى على قبر او يقعد عليه فليس كك لعدم التعارض اما الاولى فلان مفهومها انه لا يصلى عليه مط اى حتى وان كان قد صلى عليه بعد الدفن لا انه لا يصلى عليه اصلا مع انه لا دلالة لها على الحرمة فى الاولى ايض لجواز ارادة انتفاء الرجحان المطلق حيث انه يكره تكرار الصلوة واما الثانية فلظهور قوله فيها لم ادركها فى وقوع الصلوة عليها اولا ولا اقل من الاحتمال الموجب لعدم الدلالة على الصلوة ثانيا على المشية فهى ايض كسابقها منفى تكرار الصلوة بعد الدفن ومع ذلك فغايتها نفى ضرب من الاستحباب اذ المراد بقوله لم يصل حقيقته للتعليق المذكور ومجازه كما يمكن ان يكون مطلق الاستحباب يمكن ان يكون تاكده واما الثالثة فلانها لا تدل على الصلوة مطلقا اذ اعلم بعد الدفن وهو لا يدل على وجوبها لو لم يصل عليه اصلا واما الرابعة فلان غايتها رجحان كون الصلوة قبل الدفن واين هو من سقوطها لو لم يصل عليه بل وجوب التقدم ايض بدليل لا يدل على سقوطها لو لم يقدم ومنه يظهر عدم دلالة الخامسة ايض واما السادسة فلانها انما هى فى اقامة الصلوة عند القبور لا صلوة الميت نعم هنا روايتان ظاهرهما التعارض احديهما قوله فى ذيل الخامسة قلت فلا يصلى عليه وهو مدفون قال لا والثانية صحيحة زرارة ومحمد الصلوة على الميت بعد ما يدفن انما هو الدعاء قلت فالنجاشى لم يصل عليه النبى قال لا انما دعى له والظ انهما لا يصلحان للمعارضة لما مر لشذوذهما حيث لا دلالة لهما على المنع مط ولا قائل به من الاصحاب وان حكى عن بعضهم القول به محمد وداعيا ذكره ومع ذلك فهما موافقتان للمحكى عن ابى حنيفة وعلى فتاوى اكثر العامة ومعارضتان لاكثر منهما من المعتبرة الدالة على جواز الصلوة بعد الدفن وان رسول الله صلى بعده كرواية القلانسى المتقدمة وصحيحة هشام لا باس ان يصلى الرجل على الميت بعد ما يدفن ورواية مالك اذا فاتتك الصلوة على الميت حتى يدفن فلا باس بالصلوة عليه وقد دفن وعمرو بن جميع كان رسول الله ص اذا فاتته الصلوة على الميت صلى على القبر وروى ان النبى ص صلى على قبر مسكينة دفنت ليلا والرضوى فان لم يلحق الصلوة على الجنازة حتى يدفن الميت فلا باس ان يصلى بعد ما دفن والترجيح لها للاشهرية رواية والابعدية عن فتاوى العامة والاعتضاد بعمل الطائفة وبه يثبت الجواز وهو ايض دليل على الوجوب بضميمة الاجماع المركب هذا مع احتمال حملهما على معنى اخر بان يكون السؤال فى ذيل الخامسة عن جواز تقديم دفن من ذكر على الصلوة اختيارا فيكون المراد انه هل يجوز ان يدفن اولا ثم الشخص ثم يصلى عليه فيكون المنع متعلقا به ولا يثبت المنع عن الصلوة لو دفن ولا اضطرارا بل ولا اختيارا ويجرى ذلك فى مرسلة اخرى لابن اسلم لا يتضمن الصلوة المذكور ايض اذ الظ اتحاد الروايتين ويكون قوله بعد ما يدفن فى الصحيحة خبر الصلوة ويكون قوله انما هو علة لعدم كون الصلوة بعد الدفن لان صلوة الميت دعاء لا يجوز فى كل وقت وصلوة النبى ايض لم يكن الا هذه الصلوة دون الصلوة الحقيقية والاظهر ان المقصود الصلوة بعد الدفن مما لم يقل به احد مشتركا اذ اختصاص ما بعد الدفن بالدعاء الخالى عن التكبير وعدم جواز غيره ايض كك والتاويل يجرى على المعنيين ومنه يظهر وجه ما ذكرنا من سلامة العمومات المذكورة عن المعارض مع انه لو سلمت المعارضة فيكون بالعموم من وجه فلولا ترجيح العمومات بما ذكرنا فى مورد التعارض وهو من لم يصل عليه حتى يدفن لوجب الرجوع الى الاستصحاب ومقتضاه ايض وجوب الصلوة على من لم يصل عليه وتخصيص

الروايتين

الروايتين معا بمعنى انه لو كان من صلى عليه مع انهما فيه ايض معارضتان بما مر ايض والترجيح له كما عرفت بل لولا الترجيح ايض لكان المرجع استصحاب الجواز وان كان مع الكراهة كما مر فالحق الجواز لا ايض مط كما عن على بن بابويه والمعانى وقربه الشهيد فى ك واختاره فى خيرة بل هو ظ المحكى عن المع والتذ خلافا فى الاول للاخيرين ولك فنفاه الا بعد الوجوب وان نجوزها الوجدا اعتبارا لا مجد له وفى الثانى مع المحكى عن لف فمنع عنه مط ولعله للجمع بين اخبار الجواز وروايات المنع بتخصيص الثانية بمن صلى عليه وهو كان حسنا لو كان له شاهد مع انه غير جار فى رواية القلانسى لتصريحها بصلوة الجماعة عليه بل وقيل فى غيرها ايض لتبادر صورة الصلوة عليه فيها وعن الشيخين والقاضى والحلى والكيدرى وابنى حمزة وزهرة وبع وشا وغيرها بل الاكثر كما فى خيرة ولك وعن كرى عصره فقيدوا الجواز بيوم وليلة بل ظ بعض هؤلاء شمول التحديد لمن لم يصل عليه ايض وعن الديلمى فقيده بثلثة ايام وعن الاسكافى فيما لم يتغير صورته وفى لك نفى البعد عن تقديره بيوم الدفن ولا مستند لشئ منها كما اعترف به فى المع والمنتهى والمخ مع انه يحتمل ان يكون مرادهم تحديد الجواز الخالى عن الكراهة ويكون بعده مكروها فلا يكون لهم خلاف فى اصل الجواز الا ان الظ من اثباتهم الكراهة للتكرار مط والاثم غير يدهم الجواز بذلك انهم يحرمونه بعده ولذا نسب جماعة اليهم تقييد الحرمة واثبت بعضهم لاجل ذلك لها بعده الشهرة وكيف كان فعدم المستند يرده والجمع بين الاخبار به فرع شاهد عليه وقد يجمع بينها بحمل اخبار الجواز على مجرد الدعاء بشهادة صحيحة زرارة المتقدمة وغيرها هو كان حسنا لو كانت مقاومة للمقاومة وقد عرفت عدمها فاللازم طرحها او حملها على ما ذكرنا من المحامل او على مرتبة من الكراهة **السادسة** لو حضرت جنازة فى اثناء الصلوة على الاخرى فعن الصدوقين والشيخ والفاضلين بل كما قال جماعة هو المشهور انه يخير المصلى بين اتمام الصلوة على الاولى واستينافها للثانية وبين قطع الاولى والصلوة عليهما معا وعن الاسكافى تخييره بين ان يجمع بينهما بان يتم على الثانية خمسا مشتركا معها الاولى فى الجميع فيزيد تكبيرات الاولى عن الخمس وبين ان يتم الخمس للاولى مشتركا للثانية معها فيما بقى ثم يرفع الاولى ويتم ما بقى الى الخمس للثانية وهو المحكى عن ظ التهذيبين بل عن جماعة من المتاخرين احتج للاول تارة بصحيحة على فى قوم كبروا على جنازة تكبيرة او تكبيرتين ووضعت معها اخرى قال ان شاؤا تركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شاؤا رفعوا الاولى واتموا التكبير على الاخيرة واخرى بالرضوى المنجبر ضعفه بدعوى الشهرة وان كنت تصلى على الجنازة وجاءت الاخرى فصل عليهما صلوة واحدة وان شئت استانف على الثانية والثانى بالصحيحة وفى الكل نظر اما فى الاخير فلانه انما يتم لو لم يتعين المصلى عليه بالنية والا كما هو الواقع فيمكن ان يكون معنى الفقرة الاولى ان شاؤا تركوا الاولى باقية فى مكانها بعد تمام الصلوة عليها حتى يصلى على الاخيرة اما صلوة مستانفة كما هو احد الاحتمالين او منضما بعضها مع ما بقى من الاولى فيشترك الثانية مع الاولى فيما بقى منها ولا يشترك الاولى مع الثانية فيما زاد بعدها كما هو الاحتمال الاخر ومع ذلك يمكن ان يكون المراد باتمام التكبير على الاخيرة استينافا ايض مضافا الى احتمال مذهب الاسكافى فى الصحيحة ايض ومع ذلك لا دلالة لها على القطع بوجه واما فى الثانى فلاحتمال ان يكون المراد منه بيان تجويز التشريك والتفريق مع بيان اولوية تقديم المتقدمة من الجنائز مع التفريق فيكون المعنى ان كنت تريد الصلوة على جنازة حاضرة فجاءت الاخرى فانت بالخيار بين التشريك وبين ان تصلى بالاولى ثم بالثانية وهذا المعنى وان احتاج الى حمل قوله فصل على ارادتها ولكن المعنى الذى ذكروه ايض يحتاج الى ارادة ترك الصلوة بالاولى واسقاط ما تقدم من التكبير وهو خلاف الظ فالصواب ان يستدل للقول الاول بالاصل فيقال بجواز القطع والصلوة عليهما معا لاصالة عدم حرمته ودليل ابطال العمل لو تم لم يجر هنا وجواز الاتمام والاستيناف للثانية لاصالة عدم وجوب التعجيل لها ولا القطع ولا التشريك ولعل هذا مراد الفاضل فى المن حيث استدل بان مع كل من شقى التخيير يحصل الصلوة وهو الظ واما احتمال جمعهما الى ان يتم الخمس للثانية كما هو مذهب الاسكافى فيرده ايجاب زيادة صلوة الاولى عن خمس تكبيرات وهى باطلة بالاخبار المصرحة بان صلوة الميت خمس تكبيرات واحتمال جمعهما فيما بقى من تكبيرات الاولى وتفرد الثانية بالباقية فيرده عدم القائل **السابعة** اذا تعددت الجنائز يجوز تخصيص كل منها بصلوة ويجوز تشريك الجميع للاصل والاجماع والروايات الواردة فى كيفية ترتيب الجنائز وح فينوى الجميع ويشرك بينهم فى الاذكار فيما يتحد لفظه ويراعى الجميع فى المختلف فلو كان منهم مؤمن وطفل ومجهول راعى وظيفة كل منهم ومع اتحاد الصنف يراعى تثنية الضمير وجمعه وتذكيره وتانيثه او يذكر مط مؤولا بالميت او يؤنث كك مؤولا بالجنازة ولعل الاول اولى **الثامنة** يشترط فى وجوب الصلوة على الميت وجوده اجماعا ويدل عليه روايات نفى الصلوة على اللحم المجرد ونحوه فلا يصلى على الرميم لو لم يصل عليه اولا وما اكله السبع والغريق فى البحر ونحوها **التاسعة** يجوز ايقاع هذه الصلوة فى كل وقت من غير كراهة ولو كان من الاوقات المكروهة فيها الصلوة للاصل والاجماع المحقق والمحكى عن ف والمن وكره وغيرها والنصوص المستفيضة كصحيحة الحلبى ومحمد ورواية المروى فى العلل والعيون وغيرها واما رواية الحلبى بكره الصلوة على الجنائز حتى تصفر الشمس وحين تطلع فلا تصلح معارضة لما مر لوجوه عديدة منها كونها موافقة للعامة ولو زاحمت هذه الصلوة فريضة حاضرة فمع ضيق وقت احديهما او تعجيل الموقوف على الجنازة وسعة الاخرى يقدم المضيق وفيهما بلا خلاف والوجه ظ ولو تضيقا معا ففى تقديم الحاضرة كما عن الحلى وبع ويع ولك وجماعة اخرى بل حكى عليه الشهرة او صلوة الجنازة كما عن ظ قولان ولعل الاول اقرب لتقدم الفريضة على السنة وكون الصلوة فى الدين هى العمدة ولو اتسعا فلا تقديم لاحدهما وجوبا قطعا وفى افضلية تقديم الحاضرة او الجنازة روايتان خاصتان اوليهما معتضدة بعمومات فضيلة اول الوقت وثانيهما بعمومات استحباب تعجيل التجهيز والوجه التخيير

خمس تكبيرات

وجوب ٢

وان كان الاول اظهر لما مر من كون الحاضرة فريضة عدة وصلوة الجنازة سنة

الباب الرابع في الصلوة النوافل الغير اليومية وهي كثيرة

مضبوطة في كتب الادعية لا حصر لها فان الصلوة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر الا انا نذكر هنا ما ذكره الاصحاب اربع صلوات **الاول** صلوة الاستسقاء وهو طلب السقي او السقيا او الاستقاء وهو كان مشروعا في الملل السابقة كما يستفاد من الكتاب والسنة وان لم يستفد منها كونه بالصلوة او بمجرد الدعاء حيث ان الطريقين ثابت في ملتنا اما الاخير فباجماع الفريقين وورود في دعاء رسول الله ص كك في بعض اخبارنا وهو كما قيل ادنى الاستسقاء واوسطه الدعاء عقيب صلوة او في اثنائها حيث انه اقرب الى الاجابة وافضله الاستسقاء بالصلوة فيستحب عند غور الانهار وفتور الامطار وحبسها عرفا باجماعنا المحقق والمصرح به في كلمات جماعة بل اجماع كل من يحفظ عنه العلم غير ابي حنيفة فانه قال بمجرد الدعاء ومع ذلك النصوص به مستفيضة بل متواترة معنى والكلام اما في كيفيتها او مستحباتها اما الاولى فهي ركعتين بالاجماع والنصوص فهي موثقة ابن بكير في الاستسقاء قال يصلي ركعتين ويقلب رداءه الذي على يمينه فيجعله على يساره والذي على يساره على يمينه ويدعو الله فيستسقي وفي رواية طلحة ان رسول الله صلى عم للاستسقاء ركعتين وبدء بالصلوة قبل الخطبة وكبر سبعا وخمسا وجهر بالقراءة وفي مرسلة انه كان رسول الله ص يصلي للاستسقاء ركعتين ويستسقي وهو قاعد وقال وبدء بالصلوة قبل الخطبة وجهر بالقراءة وفي صحيحة هشام عن صلوة الاستسقاء قال مثل صلوة العيدين يقرء فيها ويكبر فيها كما يقرء ويكبر فيها يخرج الامام فيبرز الى مكان نظيف في سكينة ووقار وخشوع ومسئلة ويبرز معه الناس فيحمد الله ويمجده ويثني عليه ويجتهد في الدعاء ويكثر من التسبيح والتهليل ويصلي مثل صلوة العيد ركعتين في دعاء ومسئلة واجتهاد فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على المنكب الايسر والذي على الايسر على الايمن فان النبي ص كذلك صنع الى غير ذلك ويستفاد من صريح بعض هذه الاخبار ومن مماثلتها للعيدين في الاخيرة انه يكبر فيها سبعا وخمسا كما في العيدين كما عليه اجماع علمائنا محققا ومحكيا مستفيضا ويدل عليه روايات اخر ايضا منها رواية ابن المغيرة يكبر في صلوة الاستسقاء كما يكبر في العيدين في الاول سبعا وفي الثانية خمسا ويصلي قبل الخطبة ويجهر بالقراءة ويستسقي وهو قاعد وكذا يظهر من المماثلة المذكورة المماثلة في القراءة وما تقرء فيها من السورة استحبابا وان جاز كل سورة والقنوت كما عليه الاجماع ايضا لانها كالتكبيرات من الاحكام السابقة لها للعيد المنصرفة اليها المماثلة المطلقة قطعا كما عليه الاجماع ايضا الا انهم صرحوا بانه ينبغي ان يكون القنوت هنا بطلب الرحمة وتوفير المياه ولا يتعين فيها دعاء خاص بل يدعو بما تيسر له وامكنه وان كان افضل تلك الادعية المأثورة عن اهل بيت العصمة فانهم اعرف بما يناجي به الرب سبحانه ورد مما يقال ان مقتضى المماثلة شمولها للوقت ايضا فيخرج ما بين طلوع الشمس الى الزوال كما نص عليه الشهيد وعن العماني والحلبي ونسبه في كري الى ظ الاصحاب وفي لف الى ظ الشيخين حيث انهما لم يتعرضا لوقتها الا انهما حكما بمساواتها للعيد وانت خبير انه ليس بظ اذ المتبادر من المساواة والمماثلة المساواة في الكيفية لا الامور الخارجية ومنه يحصل الخدش فيما استظهره في كري ايضا اذ لم نظ كما صرح به بعض الاجلة انه وجهه ولانا لا نكر منهم الصدوق والحلي والديلمي والفاضلان لم يتعرضوا لوقتها وكك يحصل الخدش في استفادة المماثلة في الوقت من الصحيحة ومن رواية مرة مولى خالد انه يخرج كما يخرج يوم العيد ومنه يضعفه الاصل والاطلاق بظهرات الاقوى عدم التوقيت فيها كما عن المع والنهاية والذكرى وروض وجماعة بل عن النهاية وكره الاجماع عليه لان في الاخيرين الاقرب عندك ايقاعها بعد الزوال لان ما بعد العصر اشرف وضعفه ظ كما حكي عن الاسكافي والحلي من التوقيت بما بعد الفجر واما مستحباتها وسننها مضافة الى ما استفيد تمام امور **منها** ان يصوم الناس ثلثة ايام متوالية والخروج يوم الثالث بلا خلاف يعتد به ظاهرا كما قيل له وللنصوص منها رواية حماد السراج وفيها ان الاستسقاء هكذا نقل انه يخرج فيخطب الناس ويأمرهم بالصيام اليوم وغدا ويخرج بهم اليوم الثالث وهم صيام الحديث **ومنها** ان يكون الخروج يوم الاثنين وفاقا للصدوق والشيخ والفاضلين والحلي وابن حمزة بل هو المشهور كما صرح به جماعة بل قيل ان الاصحاب لم يتعرضوا لغير الاثنين الا ابي الصلاح ومن تبعه للرواية مرة وفيها قلت له متى يخرج جعلت فداك قال يوم الاثنين والمروي في العيون متى نفعل ذلك وكان يوم الجمعة فقال يوم الاثنين فان رسول الله ص اتاني البارحة في منامي ومعه امير المؤمنين فقال يا بني انتظر يوم الاثنين فابرز الى الصحراء واستسق الحديث وعن المفيد وعن الحلبي انهما لم يذكرا سوى الجمعة ولعله لشرفها وورود تأخير قضاء الحوائج اليه وذم الاثنين والنهي عن طلب الحوائج فيه وخير اكثر المتأخرين بين اليومين لما ذكر وللنص وهما كما ترى حسنتين لولا النص الخاص الواجب تقديمه سيما مع اعتضاده بعمل الاكثر على العام وعن صريح كري وش ودر وظ روع والنفلية الترتيب بينهما بتقديم الاثنين فان لم يتفق فالجمعة وعن العماني والاسكافي والديلمي انهم لم يعينوا لها وقتا **ومنها** الاصحار بها اجماعا كما عن المع والمن وكري وغيرها للتأسي والخبر كرواية العيون السابقة ورواية ابي البختري مضت السنة انه لا يستسقى الا بالبراري حيث ينظر الناس الى السماء ولا يستسقى في المساجد الا بمكة وذكر بعضهم انه لو حصل مانع من الصحراء كخوف وشبهه صليت في المساجد ولا بأس به **ومنها** ان يخرجوا حفاة نعالهم بايديهم لانه ابلغ في التذلل والانكسار وللامر بالمشي كما يمشي في العيد في ثياب بذلة للتذلل والتأسي كما ذكره الفاضل في كره والنهاية في تواضع وتخشع واستكانة وسكينة ووقار كما مر في بعض الاخبار مطرقين مكثرين لذكر الله والاستغفار من ذنوبهم وسيء اعمالهم قال الله سبحانه استغفروا ربكم يرسل السماء عليكم مدرارا **ومنها** ان يكون المؤذنون بين يدي الامام وفي ايديهم عنزهم كما في رواية مرة وان يخرج المنبر خلافا للعيد لهذه الرواية ايضا وفي الرضوي يخرج الامام ويبرز تحت السماء ويخرج المنبر والمؤذنون امامه **ومنها** ان يستصحبوا الشيوخ سيما ابناء الثمانين والعجائز

في بيان صلوة النوافل منها صلوة الاستسقاء

في مستحبات صلوة الاستسقاء منها ان يصوم الناس ثلثة ايام ومنها ان يكون الخروج يوم الاثنين

ومنها ان يكون المؤذنون بين يدي الامام

والاطفال

والاطفال والبهائم لتصريح الاصحاب ولانهم اقرب الى الرحمة ومظنة التوفيق واسرع الى الاجابة وفي النبوي اذا بلغ الرجل ثمانين سنة غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وفي اخر لولا اطفال رضع وشيوخ ركع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا وفي الرضوي في جملة الخطبة المذكورة فيها هنا اللهم ارحم بمشايخ ركعا وصبيان رضع وبهائم رتع وشبان خضع وفي بعض خطب الاستسقاء اللهم ارحم ابن الانثى وحنين الحانة اللهم ارحم بجيرها في مراتعها وانينها في مرابضها وفي بعض الروايات خرج سليمان بن داود الى الاستسقاء ورجع لدعاء النملة وزاد بعضهم التفريق بين الاطفال وامهاتهم ليكثروا من الضجيج والبكاء وليكون ذلك سببا لادراك الرحمة **ومنها** ان يكون الخارجون من المسلمين خاصة كما ذكره جماعة فيمنع الكفار واصنافهم عن الحضور معهم وعن الحلي زيادة المتظاهر بالفسق والمكر والخداع من اهل الاسلام ايضا وعلل في المن بانهم اعداء الله ومغضوب عليهم وقد بدلوا نعمة الله كفرا انهم بعيدون عن الاجابة وقال الله سبحانه وما دعاء الكافرين الا في ضلال ثم نكر ما ورد من دعاء فرعون حين غار النيل كما ورد في رواياتنا وورد عدم المنع وفي نو ويعضده خروج المنافقين مع النبي ص وكذا خروج المنافقين مع الرضا ع ويعضده ايضا ما ورد من ان الله عز وجل ربما حبس الاجابة عن المؤمن لحب سماع دعائه وعجل الاجابة للكافر لبغض سماع صوته على انهم يطلبون ما ضمنه الله تعالى لهم من رزقهم وهو سبحانه لا يخلف الميعاد **ومنها** ان يصلي جماعة للتأسي وظواهر الاخبار بل قيل ان ظواهرها متفقة على الجماعة وليس هناك خبر يدل على جوازها فرادى وهو وان كان كك الا ان الجماعة كما صرح به جماعة المويد بفضيلة التشبيه بالعيدين كا في اثباته ان يقلب رداءه بان يجعل الذي على يمينه على يساره وبالعكس للنصوص المستفيضة كموثقة ابن بكير وصحيحة هشام المتقدمتين وفي رواية مرة صلى بالناس ركعتين بغير اذان ولا اقامة ثم يصعد المنبر فيقلب رداءه فيجعل الذي على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه ثم يستقبل القبلة فيكبر الله مائة تكبيرة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يمينه فيسبح الله مائة تسبيحة رافعا بها صوته ثم يلتفت الى الناس عن يساره فيهلل الله مائة تهليلة رافعا بها صوته ثم يستقبل الناس فيحمد الله تعالى مائة تحميدة ثم يرفع يديه فيدعو ثم يدعون الحديث وفي موثقة محمد بن سنان عن تحويل النبي ص رداءه اذا استسقى فقال علامة بينه وبين اصحابه يحول الجدب خصبا وفي الرضوي ثم يسلم ويصعد المنبر فيقلب رداءه الى ان قال ثم يحول وجهه الى القبلة الحديث ثم ان التقليب على الوجه المذكور يتوقف على احد القلبين اما جعل الاسفل الاعلى او الظاهر الباطن فيجزيه بهما واما جمع الثلثة كما في بعض كتب اصحابنا فغير ممكن ولعل مراده الجمع بالاتيان بهما معا ولو في زمانين تحصيلا للاحتمالين لا في ان واحد ثم ان مقتضى اطلاق الموثقة استحباب ذلك للامام والمأموم كما نص عليه في ق وط والغنية وفي كري وذ وص وملك خلافا للجماعة فخصوه بالامام وحكي عن ق ايضا وهو خطأ لتقييد ما الروايات به ووجوب حمل المطلق على المقيد ويضعف بانه انما هو مع التنافي ولا منافاة بين المطلق والمقيد الا على اعتبار مفهوم اللقب وهو ضعيف جدا وهل يقلب مرة كما هو ظ الاكثر للاصل والاطلاق او مرتين كما احتمله بعضهم مرة بعد السلام لصحيحة هشام واخرى بعد صعود المنبر لرواية مرة والرضوي او ثلث مرات كما عن المفيد والديلمي والحلي ولا مستند لهم ظاهرا ان ارادوا مثالية كما هو ظ المحكي عنهم انهم يجعلونها بعد الخطبة نعم ان اريد واحدة بعد السلام واخرى قبل الخطبة والثالثة بعدها امكن الاحتجاج للاولين بما مر وللثالثة بالمرفوعة حيث ان معنى اذا استسقى اذا فرغ منه الا انه يضعف بان الظ منه اذا اراد الاستسقاء واشتغل به فيكون قبل الخطبة ومنه مضافا الى كون ذلك كلام السائل يظهر ضعف زيادة الثالثة وكذا يظهر ضعف زيادة الاولى بعدم دلالة الصحيحة على انه كان بعد التسليم فورا مع انه لا يبعد حصول ساكت بينه وبين صعود المنبر فيحمل المجمل على المبين فلا يستحب الا مرة بعد صعود المنبر قبل الاشتغال بالدعاء كما يدل عليه رواية مرة والرضوي **ومنها** انه اذا صعد الامام المنبر وحول الرداء يستقبل القبلة ويكبر الله مائة مرة ثم يلتفت الى يمينه ويسبح مائة ثم الى يساره ويهلل مائة ثم يستقبل الناس ويحمد الله مائة رافعا صوته في الاذكار كل ذلك للشهرة المتأخرة ورواية مرة وان لم يذكر فيها رفع الصوت في التحميد ولكن يكفي في اثباته فتاويهم ولبعض القدماء اقوال اخر في الاذكار ولا مستند لها والمتبع ما في الرواية قالوا ويتابعه المأمومون في الاذكار وزاد بعضهم في رفع الصوت ايضا ولا بأس به لانه مقام التأسي واما التحول الى الجهات فلم اعثر على مصرح بالمتابعة فيه والاصل ينفيه ثم مقتضى الرواية المذكورة كون الاذكار قبل الدعاء فان كان المراد بالخطبة ايضا هو ذلك الدعاء كما صرح به جماعة فيثبت منه تقدم الاذكار على الخطبة ايضا كما عن العماني والشيخ وابن حمزة وجمهور المتأخرين والا فيثبت منها ومن مرسلة الرواية لخطبة مولانا امير المؤمنين حيث انه يعقب الدعاء فيها للحمد والصلوة بلا فصل بينهما اصالة عدم دعاء بغير ذلك ثم **ومنها** ان يخطب بالناس بالاجماع والنصوص ولم نرد بالخطبة هنا هو الدعاء فقط وان جاز او استحب تصديره بالحمد والصلوة كما صرح به بعض مشايخنا ويدل عليه عدم ذكر خطبة في رواية مرة بل ذكر انه بعد السلم يصعد المنبر يذكر ثم يدعو وكذا في الرضوي المشتمل على عبارات الدعاء ايضا او ما يشتمل على الحمد والصلوة والوعظ والدعاء او مع خروج الدعاء او مع خروج الدعاء عنها كما عن كري كل محتمل لجواز استعمال الخطبة في الدعاء مجازا كما انها في الحمد والصلوة والوعظ ايضا كك ولعدم دلالة لزعم ذكرها في بعض الروايات بخصوصها على اتحادها مع الدعاء والظاهر من رواية خطبة امير المؤمنين عدم اشتراط تضمنها الوعظ والاولى اشتمالها على الحمد والصلوة والوعظ والدعاء وتقديم الثلثة الاولى على الاخير وهل يتعدد الخطبة فيه كما في العيدين كما في كري لقوله في الصحيحة يصلي مثل صلوة العيدين ركعتين اولا بل يكفي الخطبة الواحدة كما ذكره بعض مشايخنا للاطلاق ووحدة الخطبة المروية وهو الاظهر لان التشبيه انما

صلوة الاستسقاء

ومنها ان يكون الخارجون من المسلمين خاصة

ومنها

ومنها ان يقلب رداءه وكيفية التقليب

ومنها ان يستقبل القبلة ويكبر الله مائة

ومنها ان يخطب بالناس بالاجماع

هو في الصلوة والخطبة خارجة عنها ثم الخطبة هنا بعد الصلوة باجماعنا المحقق والمحكي مستفيضا كالنصوص ومادل على انها بعد الصلوة شاذة والحمل على التقية كما قيل محتملة ومقتضى الاصل عدم شرطية الخطبة ولو كان المراد منها الدعاء في الصلوة تعضد الاستسقاء منها بالدعاء وكذا تخصيص الخطبة والاذكار بما اذا صليت جماعة لان الوارد في الاخبار المنفرد يصلي وان شاء يدعو **ومنها** ان يبالغوا في الدعاء وان تاخرت الاجابة اعادوا الخروج بالاجماع كما عن لي لان الله يحب الملحين في الدعاء ولان الحاجة باقية فكان طلبها مشروعا ويبنون على الصوم الاول ان لم يفطروا ابدعوا والا فيستانفون الصوم استحبابا **ومنها** قول المؤذن مثل الصلوة الصلوة ثلثا كما في العيدين لنص عليهم بلا التشبيه بصلوة العيد كما قيل لعدم دلالته عليه ولا اذان فيها ولا اقامة بالاجماع والنص **ومنها** ان يجهر فيها بالقراءة للنصوص المستفيضة واضافوا اليها القنوتات ايضا ولا مانع **ومنها** ان يكون الدعاء والخطبة قاعدا كما يدل عليه المرسلة المتقدمة في صدر البحث ورواية ابن المغيرة السابقة وغيرها ولم اعثر على احد من الاصحاب عد ذلك من المستحبات بل كما قيل ظ كلامهم القيام حال الاستسقاء ولم ار له وجها سوى التشبيه بالعيد وفيه ما فيه وحمل ما في الروايتين على القعود بقية اشعارهما بالاستمرار **الثانية** صلوة التسبيح وتسمى بصلوة جعفر وصلوة الحبا واستحباب هذه الصلوة ثابت باجماع علماء الاسلام كما صرح به جمع من الاعلام واستفاضت به نصوص ائمة الانام وثوابها عظيم واجرها جسيم كفارة للاثام ففي الصحيح من صليتهن غفر الله لك ما بينهن ان استطعت كل يوم والا فكل يومين او كل جمعة او كل شهر او كل سنة فانه يغفر لك ما بينهما وفي صحيحة ابن ابي البلاد اي شيء لمن صلى صلوة جعفر قال لو كان عليه مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا لغفرها الله له قلت هذه لنا قال فلمن هي الا لكم خاصة وفي رواية ابي بصير انك صنعته كل يوم كان خيرا لك من الدنيا وما فيها فان صنعته بين يومين غفر لك ما بينهما وفي رواية ابرهيم بن عبد الحميد قلت فما ثوابها لو كان عليه مثل رمل عالج ذنوبا غفر له وفي رواية الثمالي اذا انت صليتها لو كنت فررت من الزحف فكان عليك مثل رمل عالج وزبد البحر ذنوبا غفرت لك وفي خبر اخر ويكتب لك بها اثنى عشر الف حسنة الحسنة منها مثل جبل احد واعظم وفي رواية اسحق من صلى صلوة جعفر هل يكتب له من الاجر مثل ما قال رسول الله لجعفر قال اي والله وفي الفقه الرضوي من صلى صلوة جعفر كل يوم لا يكتب عليه السيئات ويكتب له بكل تسبيحة منها حسنة وترفع له درجة في الجنة الى ان قال فانك ان صليتها محى عنك ذنوبك لو كانت مثل رمل عالج او مثل زبد البحر الى غير ذلك وهي اربع ركعات نصا وفتوى بتسليمتين على الحق المشهور كما صرح به في كرى وغيره بل الظ كونه اجماعيا اذ لم ينقل الخلاف فيه الا عن المقنع مع انه قال في البحار بعد نقل كلام المقنع وكرى لا دلالة له في عبارة المقنع الا من حيث انه لم يذكر التسليم ولعله لما له على الظهور كما في التشهد والقنوت وغيرهما انتهى انه قال في المقنع على ما نقله في لف وروي انها بتسليمتين وهو يشعر بما في كرى وكيف كان فخلافه غير قادح في الاجماع فهو الدليل عليه مضافا الى مرسلة المقنع المذكورة المنجبرة ورواية الثمالي وفيها بعد ذكر كيفية الركعتين الاوليين ثم تتشهد وتسلم ثم تصلي ركعتين اخراوين تصنع فيهما مثل ذلك ثم تسلم والرضوي وفيه بعد ذكر الركعتين ثم تتشهد وتسلم فقد مضى لك ركعتان ثم تقوم وتصلي ركعتين اخريين على ما وصفت لك الحديث تقرء بعد الفاتحة في الركعة الاولى سورة الزلزلة وفي الثانية والعاديات وفي الثالثة النصر وفي الرابعة التوحيد اختاره في التسديد والاسكافي والقاضي والحلبي والديلمي بل هو المشهور كما صرح به جماعة وعليه كافة المتاخرين لرواية ابرهيم بن عبد الحميد والمفضل بن عمر وعن علي بن بابويه العكس في الاوليين للرضوي يقرء في اوليهما فاتحة الكتاب والعاديات وفي الثانية اذا زلزلت وفي الثالثة اذا جاء نصر الله وفي الرابعة قل هو الله احد وان شئت كلها بقل هو الله احد وعن الكافي العكس في الوسطيين وعن المقنع التوحيد في الجميع ولم نقف لهما على مستند وفي صحيحة بسطام ورواية ابن المغيرة انه يقرء في كل ركعة بالتوحيد والجحد وفي صحيحة ابن ابي البلاد الزلزلة والنصر والقدر والتوحيد والظ ان المراد الترتيب في هذه السور بالنسبة الى الركعات والظ التخيير بين كل ما ذكر وان كان الاولى المشهور ولعل التوحيد في الجميع للرضوي المتقدم بل كل سورة لاطلاق رواية الثمالي وعدم دلالة غيرها على الشرطية ثم بعد الفراغ من القراءة في كل ركعة يقول قائما سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة ثم يركع فيقولها عشرا ثم يرفع رأسه فيقولها عشرا قائما ثم يسجد ويقولها عشرا في السجدة ثم يرفع رأسه ويقولها كذلك جالسا ثم يسجد ويقولها كذلك ساجدا ثم يرفع رأسه ويقولها كذلك جالسا فيكون الجميع ثلث مائة تسبيحة اربع في كل ركعة خمسة وسبعون والف ومائتان ذكرا في كل ركعة ثلث مائة بالاجماع نصا وفتوى في ما عدا محل التسبيح الذي قبل الركوع وترتيب الاذكار الاربعة والتسبيح الذي بعد السجدة الثانية من الركعتين الاولى والثالثة وعلى الحق المشهور قديما وحديثا بل الظ الاجماع منها ايضا لصحيحة بسطام ورواية ابي بصير والرضوي في الجميع مضافا الى رواية الثمالي في الثاني وظ الصدوق في الفقيه التخيير في الاوليين بين ما ذكر وبين ما في رواية الثمالي تفتتح الصلوة ثم تكبر خمس عشرة مرة تقول الله اكبر وسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثم تقرء الفاتحة ثم سورة ثم تركع وكذا في سائر الركعات وعن العماني كون التسبيح بعد السجدة الثانية في الركعتين بعد القيام قبل القراءة ولا مستند له والعمل على المشهور لاشتهاره رواية وفتوى بل كونه مجمعا عليه **فروع ا** الحق المشهور جواز احتساب هذه الصلوة من النوافل الليلية والنهارية الادائية والقضائية لرواية ذريح ورواية ابي بصير وفي العيون ان مولانا الرضا كان يصلي في اخر الليل اربع ركعات بصلوة جعفر يسلم في كل ركعتين ويقنت في كل ركعتين في الثانية قبل الركوع وبعد التسبيح ويحتسب بها من صلوة الليل وفي كرى عن بعض الاصحاب جواز جعلها من الفرائض ايضا وظاهره قبوله والبرهان بعض المحققين من متاخري المتاخرين وربما يدل عليه اطلاق قضاء الصلوة

في احدى روايتي ذريح وينبغي الاتيان بها في هذه الاذكار في الصلوة قطعا وورده بعض مشايخنا الاخباريين بايجاب التغيير اذا احتيج الى الفريضة مع ضيق الوقت او تقية وفيه منع التغيير وثبوت التوقيف بجواز كل ذكر ودعاء في الصلوة **ب** يستحب القنوت فيها في الركعتين الثانية والرابعة قبل الركوع بعد القراءة والتسبيح اجماعا للعمومات وخصوص روايتي العيون والاحتجاج الا ان في الاخيرة والقنوت فيها مرتان في الثانية قبل الركوع وفي الرابعة بعده ولم ار قائلا به وان العمل على الاول **ج** اذا كانت له حاجة يستعجل فيها يصلي الاربع ركعات مجردة عن التسبيح ويقضي التسبيح في حوائجه كما صرح به في رواية ابي بصير وابان ومقتضى الملائمة انه لا يشترط قصد تعيين المحل مما يقضي ولو عرضت الحاجة في الاثناء فهل يجوز تجريد الباقي وقضاء ما بقي الظ نعم لفحوى الروايتين **د** لو صلى ركعتين فعرضت له حاجة جاز ان يذهب الى حاجته ثم يصلي الباقيتين كما صرحت به صحيحة ابن الريان ومقتضى مفهومها انه لو لم يكن ههنا امر لا بد منه يصلي الاربع في مقام واحد وهو الاحوط **ه** لو سهى عن بعض التسبيحات او كلها في محل اخر من هذه الصلوة قضاه فيه رواه الشيخ في كتاب الغيبة والطبرسي في الاحتجاج عن مولانا الصاحب ع وفيه بعد السؤال عن سهو التسبيح قياما او قعودا او ركوعا او سجودا وتذكره في حالة اخرى من هذه الصلوة اذا سهى في حالة من ذلك ثم ذكر في حالة اخرى قضى ما فاته في الحالة التي ذكره ومقتضى اطلاق الجواب القضاء ولو تذكر بعد الصلوة ايضا **و** قد تكرر في الاخبار انه يجوز فعلها في اي وقت شاء من ليل او نهار سفرا وحضرا الا انه ورد في التوقيع المروي في كتاب الاحتجاج ان افضل اوقاتها صدر النهار من يوم الجمعة **ز** يستحب ان يقول في اخر سجدة من صلوة جعفر بعد التسبيح ما في موثقة السراد يا من لبس العز والوقار يا من تعطف بالمجد وتكرم به يا من لا ينبغي التسبيح الا له يا من احصى كل شيء علمه يا ذا النعمة والطول يا ذا المن والفضل يا ذا القدرة والكرم اسئلك بمعاقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم الاعلى وكلماتك التامات ان تصلي على محمد وال محمد وان تفعل بي كذا وكذا وبما في رواية ابن الجهم وهو قريب مما ذكر فيتخير بينهما ويجوز الجمع ايضا **الثالثة** الف ركعة نافلة شهر رمضان زيادة على النوافل المرتبة فانها مستحبة على الاشهر رواية وفتوى بل عليه الاجماع عن السيد والحلي والديلمي خلافا للمحكي عن ق وفي ف عن قوم من اصحابنا ولطائفة من الاخبار وهما مردودان بالشذوذ مع انه ق في الفقيه الجواز المستلزم للاستحباب فيكون الجواز اجماعيا وبه ينتفي اعتضاد الاخبار المانعة بادلة الاحتياط مع انه لا يستفاد منها الحرمة ايضا وينفي ايضا روايات الاستحباب الراجحة بالاشتهار والانجبار بعمومات مرغبات الصلوة خالية عن المعارض مع امكان التاويل في المانعة بوجوه عديدة ثم في كيفية توزيع الالف على الشهر صورتان قال بكل منهما طائفة ونسب في كرى الاخرى الى الاكثر كما حكي الى اكثر الاصحاب احدهما ان يصلي في كل ليلة من الشهر عشرين ركعة ثمان بعد المغرب واثني عشر بعد العشاء او بالعكس ويزيد في العشر الاخر في كل ليلة عشر ركعات بعد العشاء وفي الليالي الثلث القدرية مائة زائدة على وظيفتها وثانيتهما ما ذكر الا انه يقتصر في الليالي الثلث على المائة فيبقى ثمانون ركعة يوزعها على الجمعات الاربع فيصلي في كل جمعة عشرا اربعا بصلوة علي ع يقرء فيها في كل ركعة بعد الحمد التوحيد خمسين مرة واربعا بصلوة جعفر كما مرت وركعتين بصلوة فاطمة يقرء بعد الحمد في الاولى القدر مائة مرة وفي الثانية التوحيد كذلك وعشرين في ليلة الجمعة الاخيرة بصلوة علي وعشرين في عشيتها ليلة السبت بصلوة فاطمة وعلى الطريقين دلت الروايات والتخيير طريق الجمع بينهما ولو اتفقت عشية الجمعة الاخيرة ليلة العيد قال الشهيد الثاني يصلي وظيفتها في اخر ليلة سبت فيها او بدل عليه الاطلاق ورواية مفضل فان قيل ان دليله غير معلوم لابن عجيد ولو اتفق في الشهر خمس جمعات ففي كيفية التقسيط احتمالات بل اقوال اظهرها سقوط وظيفة الجمعة الاخيرة لاعطاء كل جمعة حقها ويحتمل التخيير في تعيين الجمعة المسقطة حقها ولو نقص الشهر سقطت وظيفة ليلة الثلثين ولا يشرع قضاؤها وان نقصت للالف اذ لا تكليف بعبادة موقتة لم يتحقق وقتها ولا يصلي ليلة الشك قبل ثبوت رمضان وهل يقضيها اذا ثبتت الرؤية الظ ذلك لعمومات قضاء النوافل ومنه يظهر استحباب قضاء كل ما فات منها ولا فرق في استحباب هذه النوافل بين الصائم وغيره للعمومات وعن الحلبي التخصيص بالاول ومستنده غير ظ **الرابعة** صلوة يوم الغدير واستحبابها مشهور بين الاصحاب بل ما وجدنا بدل عليه رواية العبدي وغيرها وكيفيتها ما في هذه الرواية قال بعد ذكر فضائل هذا اليوم المبارك ومن صلى فيه ركعتين عند زوال الشمس من قبل ان تزول مقدار نصف ساعة يسئل الله عز وجل يقرء في كل ركعة سورة الحمد وعشر مرات قل هو الله احد وعشر مرات اية الكرسي وعشر مرات انا انزلناه عدلت عند الله عز وجل مائة الف حجة ومائة الف عمرة وما سال الله عز وجل حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت له كائنة ما كانت الحاجة الى ان قال ولكن من دعائك في دبرها بين الركعتين ان تقول ربنا اننا سمعنا الى اخر الدعاء وهو طويل مذكور في التهذيب والمصباح وانكرها الصدوق وحكاه عن شيخه ابن الوليد ايضا لضعف الرواية ويضعف بانه مقام المسامحة مع انها بما ذكرنا منجبرة وبروايات اخر معتضدة فهو ضعيف كما حكي عن الحلبي من استحباب الجماعة والخطبتين والخروج الى الصحراء فيها كما ياتي في بحث الجماعة والاولى مراعاة الترتيب الذي ذكر في القراءة كما عليه جماعة وقد تقدم الفاتحة على اية الكرسي وقيل به رواية

المقصد الثالث في منافيات الصلوة ومبطلاتها ومكروهاتها واحكام الخلل الواقع فيها والكلام فيه اما في منافيات الصلوة او في الخلل الواقع في الصلوة او في السهو في شرائطها او افعاله والشك فيهما فهنا بابان

الباب الاول في منافيات الصلوة ومبطلاتها ومكروهاتها وفيه فصلان

الفصل الاول في منافياتها ومبطلاتها وهي امور **الاول** ما يبطل الطهارة وينقضها من الاحداث وهو يبطل الصلوة ويقطعها ان كان حدثا اكبر مطلقا بالاجماع وكذا ان كان اصغر وصدر عمدا واستفاض عليه نقل الاجماع ايضا وكذا لو صدر من غير اختيار او سهوا عن كونه في الصلوة مع لاختيارية الحدث على الاظهر الاشهر بل في الناصريات الاجماع على الاول وفي كرة ونهاية الاحكام

في بيان ان من مبطل الصلوة ما ينقضها من الاحداث

وشرح الجعفرية على الثاني وفي ح للاردبيلي فيما اذا كانت الطهارة المنقضة مائية وحكى نفي الخلاف في ذلك عن نهاية وفي الامالي ان قطع الصلوة بخروج ما ينقض الوضوء الشامل لجميع ما ذكر بعموم من دين الامامية لا لبطلان الصلوة بالفعل الكثير اجماعا او لشرطية الطهارة في الصلوة وما الاشتغال او توقيفية العبادة المستلزمة للاقتصار بما نقل عن الشارع لضعف الاول بمنع كون مجرد الطهارة الذي هو محل الكلام خصوصا اذا كانت بتيمم فعلا كثيرا اولا ومنع ابطال كل فعل كثير ثانيا فان مستنده الاجماع وهو في محل النزاع والثاني بان اللازم منه عدم وقوع شيء من اجزاء الصلوة من غير طهارة لا عدم تخلل الحدث في الاثناء والقول بان الصلوة ليست تلك الاجزاء بالخصوص بل هي وما بينهما من الاكوان الا كلام واه والا لكان غسل الرعاف ورد السلام وصفق اليدين للتنبيه منها ودعوى خروجها بالدليل فاسد لان الدخول محتاج اليه ولا دليل على كون غير الاجزاء المخصوصة صلوة ولذا ترى جماعة يصرحون بعدم بطلان الصلوة بنية القطع او الثاني لو رجع عنها ولم يشتغل بشيء من اجزاء الصلوة والتحقيق ان ثبوت اجزاء الصلوة انما هو بالشرع واجزائها معدودة ولم يعد منها السكوت بقدر التطهر لو احدث فان قيل قوله تحليلها التسليم يدل على انه في الصلوة اذ الانصراف انما هو بالتسليم قلنا الكون في الصلوة وعدم الانصراف عنها غير التلبس باجزائها الا ترى ان الجالس في اثناء طريق السفر والمتكلم في خلال الاكل والساكت قليلا في اثناء القراءة غير منصرف عنها مع انه غير متلبس به والثالث منع العلم بالاشتغال بالزائد عما فعله ومع ان حرمة ابطال ما فعل محتملة فلا تيقن بالبراءة بترك البناء والاستيناف ومن جميع ما اشتغلت به الذمة والرابع بان اللازم توقيفية العبادة الاقتصار في اجزائها او شرائطها بما ورد من الشرع ولم يرد منه ان اتصال الطهارة ايضا من الاجزاء او الشرائط وعمل فعل الشارع نحو الدعاء لعله لعدم سبق حدث منه بل للاجماع فيما اذا كان المنقض للطهارة المائية لعدم ظهور مخالف فيه كما ياتي وعدم قدح من نسب الخلاف اليه لو كان مخالفا في الاجماع وللنصوص المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة مط منها موثقة الحضرمي لا يقطع الصلوة الا اربع الخلاء والبول والريح والصوت ولنا ما طي عن الرجل يكون في صلوته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع قال ان كان خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوءه وان كان متلطخا بالعذرة فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في صلوته قطع الصلوة واعاد الوضوء والصلوة ورواية ابن الواردة فيمن احدث حين جلس في الرابعة وفيها وان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد والكناني عن الرجل يخفق وهو في الصلوة قال ان كان لا يحفظ حدثا ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة والحسين بن اذا احس الرجل ان بثوبه بللا وهو يصلي فليأخذ ذكره بطرف ثوبه فيمسه بفخذه فان كان بللا يعرف فليتوضأ وليعد الصلوة الحديث والمراد اذا لم يستبرء والمروي في قرب الاسناد والمسائل عن رجل يكون في صلوته فعلم ان ريحا قد خرجت عنه ولا يجد ريحا ولا يسمع صوتا قال يعيد الوضوء والصلوة ولا يعيد شيئا مما صلى اذا علم ذلك يقينا وضعف بعضها سندا منجبر بما مر ونقص بعض عن افادة الوجوب مجبور بعدم القول باستحباب اعادة الصلوة بل القائل بين محرم لها وموجب خلافا للمحكي عن الشيخ في المصباح والشيخ في ط في صورة سبق الحدث فقالا بالتطهر والبناء للاستصحاب والاصل وصحيحة الفضيل اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم ينقض الصلوة بالكلام متعمدا فان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت فان قلب وجهه عن القبلة قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة ورواية القماط عن رجل وجد غمزا في بطنه او اذى وعصرا من البول الى ان قال فقال اذا اصاب شيئا من ذلك فلا باس ان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بكلام قال قلت وان التفت يمينا وشمالا او ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع وحسنة زرارة وموثقته وموثقة ابنه الواردة في الحدث بعد السجدة الاخيرة وقبل التشهد الامرة بالوضوء والبناء ويجاب عن الاصلين بالاندفاع بما مر وعن الاخبار اولا بمعارضتها مع ما مر مع اختصاص اكثرها بمورد الكلام بحيث لا يمكن التخصيص بغيره فان الثلاثة الاخيرة مخصوصة بمن سبقه الحدث بل وكذا الثانية اذ الظاهر ان خروج حب القرع لا يكون في الصلوة اختيارا ويرجح ما مر عليها ولو وافقها للعامة فان ذلك مذهب مالك وابي حنيفة والشافعي في قوله الجديد كما في الناصريات وف وكره والمنتهى وغيرها وثانيا بعدم حجيتها لشذوذها ومخالفتها لشهرة القدماء والمتأخرين بل لمذهب ناقليها بل للاجماع لاطباق العلماء قديما وحديثا على خلافها ومخالفة من ذكر سيما في بعض الكتب بعد ما لو وافقه في سائر كتبه لا يقدح في الاجماع مع ان المخالفة في ف نهاية غير معلومة بل صرح الشيخ فيه بعد نقله الروايتين الاولى للبطلان والثانية للبناء وحمله الاولى على ان الذي اعمل وافتي به هو الاولى ولا ينافيه جعلها احوط لان الاحتياط والمراد تحصيل البراءة اليقينية عند دليل شرعي ولذا استدل على ما افتى به في ف بتيقن البراءة ولذا تريهم كثيرا يستندون على فتاويهم بطريقة الاحتياط ومن هذا يظهر حال ما في ط ايضا لتصريحه باحوطية البطلان بل التسديد ايضا لذلك بها مع عدم مطابقة الروايتين الاوليين للدعوى لانها في صورة سبق الحدث بغير اختيار ومدلولهما الحدث اختيارا واحتمالهما الانصراف وقضاء الحاجة ولو لم يحملا على ذلك يكون عدم المطابقة اظهر لان الغمز لا يوجب الحدث ثانيا والثلاثة الاخيرة اخص لورودها قبل التشهد الاخير خاصة ولا اجماع مركب لان الصدوق قد افتى في الفقيه بمضمونها وقواه المحدث المجلسي في البحار وحقق في صورة العمد ايضا وكذا والد شيخنا البهائي في ح الالفية وهذا قول ثالث مخالف للمشهور وهو الفرق بين ما بعد السجدة الاخيرة وبين ما قبلها فالبناء في الاول والاعادة في الثاني ودليله ما مر وجوابه قد ظهر سيما ان الموافقة للعامة هنا اشد

في بيان ان الريح الخارج من المصلي ينقض الطهارة والصلوة معا

في بيان حكم الحدث الواقع بين الصلوة

واظهر

واظهر حيث ان ابا حنيفة ومالكا في جمع آخرين منهم انهم ينفون وجوب التشهد الاخير مع ان الظاهر البطلان في صورة العمد اجماعي بل قيل كاد ان يكون ضروري المذهب وهنا خلاف ثالث للمشهور وهو القول بالبناء فيما اذا كان المنقض الطهارة الترابية خاصة حكي عن العماني والشيخين وابن حمزة في الواسطة ومال اليه في المع وقواه في ك ونفى عنه البعد في ح للاردبيلي لصحيحة زرارة ومحمد رجل دخل في الصلوة وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم ونحوها صحيحة زرارة الاخرى وهما اخص من المدعى على ما يظهر من نهاية الشيخ وحكاه الحلي في السرائر من وجوب الطهارة والبناء على المتيمم اذا احدث مط نعم ينطبقان عليه على ما نقله في المع وكره من انه اذا احدث فوجد الماء فيجاب عنهما بانهما بيان لنصا ما مر ولموافقتهما العامة ومع ذلك لا بد من ارتكاب تخصيص او تجوز فيهما اذ لا شك في البطلان في صورة العمد والتخصيص بالسهو ليس اولى من حمل الركعة على الصلوة كما عن المع فيكون المراد من قوله يبني على ما مضى اي يجتزى بتلك الصلوة السابقة فانه لم يثبت للبناء حقيقة شرعية في هذا المعنى كما مر في مسئلة واجد الماء في اثناء الصلوة من بحث التيمم او يخص الرجل بمن صلى صلوة بالتيمم ثم دخل في الاخرى كما عن الشيخ فيكون المراد بالصلوة في قوله يبني على ما مضى من صلوته هو صلوته التي صلاها بالتيمم تامة قبل هذه الصلوة التي احدث فيها ومرجعه الى انه يجزيه من هذه الصلوة ولا يعيد ما صلاها بهذا التيمم وان كان في الوقت ويشعر بهذا المعنى قوله التي صلى بالتيمم **الثاني** التكفير بمعنى وضع اليمين على الشمال كما فسره به في صحيحة محمد وهو او عكسه كما فسره به في المرتضى وفي الدعائم وحرمته في الصلوة مشهورة صرح بها في الانتصار وف والنهاية والجمل والسرائر والوسيلة والغنية والمع وكره ونهاية الاحكام والتحرير والقواعد وشرحه وغيرها بل عامة المتأخرين كما قيل الا ان بعضهم عبر بالمعنى الاول وبعضهم بالثاني وبعضهم بالتكفير وفي الانتصار والغنية الاجماع عليها في المعنى الاول مط وفي ف على الثاني كذلك وعن الحلبي والاسكافي والمع وعلمها بشيء من المعنيين والحق هو الاول بمعنى حرمته سواء فسر بالمعنى الاول او بالثاني للمروي في كتاب المسائل لعلي عن اخيه ع عن الرجل يكون في صلوته يضع احدى يديه على الاخرى بكفه او ذراعه قال لا يصلح ذلك فان فعل فلا يعودن له فان نفي الصلاحية يستلزم الحرمة كما بينا وجهه في عوائد الايام ولا ينافيه ما بعده لان معناه انه ان كان فعل مثل هذا فلا يعود اليه بعد ذلك وهذا ملازم للحرمة لا مناف لها وضعفه منجبر بدعوى الشهرة على تحريم الاصل والعكس في طائفة من العبارات منها في شرح الجعفرية بل الاجماع في ف وتؤيده روايات مستفيضة اخرى كصحيحة محمد ومرسلة حريز والمرويان في الخصال والدعائم وقرب الاسناد وعدم الاستدلال بها كالاكثر لخلوها عن التصريح في التحريم لانها بين الفاظ لا تجوز وضع اليد على اليدين او الضلعين وبين لا يصلح لاثبات الحرمة واما المروي في تفسير العياشي يضع الرجل يده على ذراعيه في الصلوة قال لا باس فضعيف غير منجبر ومع ذلك للعامة موافق ولا فرق في الحرمة بين كون الوضع فوق السرة او تحتها وضع الكف على الكف او على الساعد لاطلاق الرواية والاجماعات المنقولة الجابرة لها بل صرح بالاجماع في ف على عموم فوق السرة وتحتها انه هل هو موجب لبطلان الصلوة كما به صرح كثير من المحرمين ومنهم والدي ره في بحث المنافيات من المخفقة الرضوية اولا كما في ح شا للاردبيلي والروضة والمسالك وفي ما ذكره ره في بحث القيام من الكتاب الحق هو الثاني للاصل الخالي عن المعارض مط الا ما استدل به من الاجماع البسيط المنقول في ف والمركب المصرح به في كلام الثانيين وكونه فعلا كثيرا واصل الاشتغال وتوقيفية العبادة ولزوم الزيادة في الصلوة والكل ضعيف يظهر وجهه مما مر اذ لا يجري ذلك حال التقية مط اجماعا بل يجب ومعها لو تركه لم يبطل صلوته قطعا **الثالث** الالتفات عن القبلة وتحقيقه ان الالتفات ما يكون خطأ في القبلة مع التقصير او بدونه او جهلا بوجوب مراعاتها او ظنا بتمام الصلوة كمن سلم في غير موضعه او عمدا او سهوا من انه في الصلوة او من انه لا يجوز الانحراف ومنه الغفلة كان يسمع صوتا من خلفه فيلتفت من غير شعور او مكرها والاولان قد مضيا في باب القبلة والثالث يأتي في مسئلة التسليم في غير موضعه والكلام هنا في الثلثة الاخيرة فان كان عمدا فهو اما يكون بالبدن كله او الوجه خاصة وعلى التقديرين اما يكون الى الخلف والمراد به ما يجاوز عن احد الجانبين وان لم يبلغ مقابل القبلة ولذا يتم قابلوه باليمين والشمال او الى احد الجانبين او الى ما بينه وبين القبلة فعلى الاول فان كان الى الخلف يبطل بالاجماع والمستفيضة من الصحاح وغيرها الاتية والا فعلى الاقوى ان بلغ احد الجانبين وفاقا للنهاية الشيخ والمع وض وكرى وق وض وشرح الجعفرية وح عد وتق ومد بل للاكثر بل للجميع كما يظهر من اشتراطهم في بحث القبلة عدم الانحراف عمدا ولو يسيرا وهو قرينة على ان مرادهم من الالتفات الغير المبطل هنا هو الالتفات بالوجه خاصة كما صرح به بعضهم ايضا وقد استعمل كثيرا مطلقا فيه كما يظهر للمتتبع وان امكن حمل كلامهم في القبلة على ما اذا صلى على غير القبلة وهنا على ما اذا التفت بدون ايقاع شيء من الصلوة ح للمستفيضة من الصحاح وغيرها كرواية ابي بصير عن رجل رعف وهو في الصلوة وقد صلى بعض صلوته فقال ان كان الماء عن يمينه او عن شماله او عن خلفه فليغسله من غير ان يلتفت وليبن على صلوته فان لم يجد الماء حتى يلتفت فليعد الصلوة وزرارة ان الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله ومحمد عن رجل يلتفت في الصلوة قال لا وحسنة الحلبي اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا والمروي في الخصال الالتفات الفاحش يقطع الصلوة ومرسلة ولا تلتفت عن يمينك ولا عن يسارك فان التفت حتى ترى من خلفك وجب عليك اعادة الصلوة وللمستفيضة الاتية المصرحة بالبطلان بتقليب الوجه وصرفه وتحويله اللازمة للالتفات بالجميع واما رواية عبد الحميد عن الالتفات ايقطع الصلوة قال لا وما احب ان يفعل فهي عامة مطلقة بالنسبة الى ما مر من حيث الالتفات والصلوة

ومنها فيما ان التوالي

الثاني من مبطلات الصلوة التكفير

الثالث من مبطلات الصلوة الالتفات عن القبلة

في بيان ان ... الالتفات عن القبلة

حيث يشمل النافلة ايضا فيخصص بما مر سيما مع ان الاخبار المبطلة معاضدة بالشهرة بها رواية وبالموافقة لقوله سبحانه وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره واما مفهوم خبري قرب الاسناد والمستطرفات وصحيحة علي فلا يفيد الجواز في غير الخلف لان مفهومها ما ذكرها بقوله وان كانت نافلة وبقوله ان كان في مقدم ثوبه او جانبيه ومثل ذلك لا يعتبر فيه مفهوم اخر لانتفاء التبادر المثبت للمفهوم مع ان الصحيحة مخصصة بالالتفات بالوجه كما يأتي واما مفهوم الحسنة والمرسلة كما فلا ينافي ما مر لان الالتفات الى احد الجانبين فاحش جدا وموجب لرؤية الخلف مع الاستدبار بشيء من اجزاء الصلوة قطع صلوته اجماعا له ولا دلالة لاشتراط الاستقبال في اجزائها بل لولاه للغي شرط الاستقبال في الصلوة اذ لا فرق في الاجزاء بين قليلها وكثيرها اجماعا وان لم يشتغل به فالظ عدم البطلان لتعارض مفهوم المرسلة مع بعض المبطلات بالخصوص المطلق فتخصصه مع بعض اخر بالعموم من وجه حيث لا مرجح يرجع الى الاصل وهو مع الصحة نعم لو التفت الى قريب من احد جانبيه بحيث يعد فاحشا عرفا ويكون موجبا لرؤية الخلف حيث ان الخلف لا يختص بنقطة مقابل القبلة ويمكن رؤية الخلف قبل البلوغ حد احد الجانبين ايضا يمكن القول ايضا بكونه مبطلا ولا يلزم منه الابطال في غير هذه الصورة بالاجماع المركب اذ غير ثابت نعم لو ثبت لكان مفيدا ولا يعارضه ضم الاجماع المركب مع ما دون ذلك في الحكم بالصحة لان هذا الحكم يكون ح بالاصل فلا يعارض ما ثبت من جهة الدليل وعلى الثاني فان كان الى الخلف فهو ايضا جائز على ما ذكرنا من تعميم الخلف سيما مع ان الالتفات بالوجه الى خصوص شيء يحصل بميله اليه وان لم ينقلب كله اليه فيبطل ايضا وفاقا للظ نهاية والجمل وق والتذ والوسيلة والغنية ويع وكره والمن وير وشا ونهاية الاحكام وعد وكرى وح وهد للمحقق الثاني وغيرهم بل هو مذهب الاكثر حيث ذكروا البطلان بالالتفات الى ما ورائه وهو يصدق على الالتفات بالوجه وان لم يكن صريحا ولذا قال المحقق الثاني لا تصريح للاصحاب فيه بخصوصه وصحيحة علي عن الرجل يكون في صلوته فيظن ان ثوبه قد انخرق او اصابه شيء هل يصلح له ان ينظر فيه او يفتشه قال ان كان في مقدم ثوبه او جانبيه فلا باس وان كان في موخره فلا يلتفت فانه لا يصلح ولغيره من الصحيحة الثابتة من الاخبار المتقدمة وصحيحة زرارة ثم استقبل القبلة بوجهك ولا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد صلوتك وقريبة منها حسنته ومرسلته بل وحسنته ومرسلته وحسنة الحلبي وان لم يقل علي ظ وحق بتصرف بوجهه او تتكلم فقد قطع صلوته ورواية ابي بصير ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد ومحمد وفيها فاذا حول وجهه فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا والمرويات في قرب الاسناد والمسائل والمستطرفات اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته فيعيد ما صلى ولا يعتد به وان كانت نافلة فلم يقطع ذلك صلوته وغير ذلك خلافا للثاني الشهيد في ح الالفية ناسبا له الى ظ الاصحاب وللمحكي عن ظ المع فلا يبطل لصحيحة الفضيل ورواية القماط المتقدمتين في النقض بالحدث ومفهوم صحيحة زرارة الاولى ورواية عبد الحميد ويجاب عن جميع ذلك بعدم حجية الاولين لورودهما في حق المحدث وصلوته باطلة كما مر وتعارض للاخيرتين مع كثير مما ذكر وان كان بالعموم من وجه لان صحيحة علي اخص مط منهما اذ المراد بالالتفات فيها الالتفات بالوجه قطعا اذ لو كان بكل البدن لما امكن التفتيش لانفتاق الثوب بانتفائه ايض فهو المراد قطعا بل خاصة فيخصصهما بها وان كانت الى غيره لا يبطل مط سواء بلغ احد الجانبين ام لا وفاقا لصريح اكثر من ذكر بل ظ الجميع لصحيحة علي ومفهومي الحسنة وصحيحة زرارة خلافا للمحكي عن فخر المحققين فقال بالبطلان بالالتفات بالوجه مط وتبعه الاردبيلي في ح شا ومال اليه في ك والشيخ في ق وحكي عن جمع اخر من المتاخرين ايض للعمومات المتقدمة ويرد بوجوب تخصيصها بما ذكر لكونه اكثر اخص مط منها حيث ان غير الفاحش يختص بهذه الصورة على الظ والصحيحة ايض مخصوصة بالالتفات بالوجه خاصة كما مر هذا كله في العمد واما السهو فهو كالعمد على الاقوى في جميع الصور اذا لم يبلغ الالتفات بالبدن كله الى حد الجانبين فلا يبطل ح وان اشتغل بالصلوة حين الالتفات لنفي بالوجه الى الخلف اما الاول فلاطلاق اكثر الادلة المذكورة بالنسبة الى العمد والسهو ونتيجة مقتضاها في الحالين وليس دليل اخر مخالف في الحكم يختص بصورة السهو سوى ما قد يتوهم من بعض الاخبار الواردة في الصلوة على غير القبلة الفارقة بين الوقت وخارجه المتقدمة في بحث القبلة في الاعادة وهو خطا لانها اما مختصة بخطأ القبلة او ظاهرة فيه ولا دخل لها بالسهو مع انها لا ينافي شيئا مما ذكر لان موردها الانحراف بكل البدن لانها معنى الصلوة على غير القبلة وقد حكم فيها بالاعادة واما نفي القضاء في بعضها فلا يضر لانه مرجح بيد واما رواية الوليد عن رجل تبين له وهو في الصلوة انه على غير القبلة قال يستقبلها اذا اثبت ذلك فلا احتمالها حيث يحتمل رجاع الضمير في يستقبلها الى كل من الصلوة والقبلة لا يصلح منشأ الحكم واما الثاني فلموثقة في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة حين يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة فانها مختصة بالساهي والخاطي بقرينة قوله فيعلم الى اخر وهي اما اخص مط من عمومات القطع بالالتفات ان قلنا بشمولها ايض للخاطي كما يشمل الساهي والعامد فيخصص بها او من وجه فيرجع الى الاصل الصحة واما الثالث فلانك قد عرفت ان لا ابطال فيه مستندا الى صحيحة علي وهي مخصوصة بالعمد واما ان كان مكرها فان كان بالاختيار كان بامره قام بالالتفات فهو كالسهو ايض لاتحاد الدليل وان كان اضطرارا كان يقلبه منقلب عن القبلة فان كان بالوجه مط والبدن الى غير احد الجانبين وما وراءهما لم يبطل قطعا للاصل السالم عن المعارض لعدم شمول غير صحيحة زرارة الالتفات بقطع الصلوة اذا كان بكله ورواية الخصال من المبطلات لهذه الصورة قطعا وهما وان شملها الا انهما معارضتان بغيرهما كان بالكل فيرجع فيه الى الاصل وكذا فيما كان بالكل من غير تفاحش مع ان عدم الابطال ح عمل بوجب عدمه هنا بطريق اولى وان كان بالكل الى احد الجانبين او ما وراءه فمقتضى اطلاق الصحيحة والرواية الابطال وبهما يخصص رواية عبد الحميد الا

وانه اذا التفت المصلي الى الخلف يبطل صلوته

السابع

ان هذا

ان هذا اذا لم ينقل بظهوره لفظ الالتفات فيما كان بجميع الملتفت واختياره والا فلا يبطل لا لالتفات الاضطراري من حيث هو مط الآن ثبت تأثيره في الابطال من نقل من نقل كثير او خروج عن صورة الصلوة او نحوهما ثم ان كثيرا من الاخبار المتقدمة وان كان اخص بواسطة التقييد والامر بالاعادة بالفرائض الا ان بعضها يشمل النوافل ايض ولكن ورد في جملة من النصوص الفرق بينهما بتخصيص الحكم بالاولى كما في المرويات في قرب الاسناد والمسائل والمستطرفات وفي بعض البطلان بالمكتوبة ايض ايماء اليه فالقول بعدم البطلان فيهما ما لم يمح صورة الصلوة ولم يشتغل حين الالتفات بالكل باجزاء الصلوة اجود **الرابع** التكلم عمدا بغير اجزاء الصلوة الواجبة والمستحبة الا ما يجيء استثنائه اجماعا محققا ومحكيا في كلام جماعة منهم ف وكره والمن وكرى وغيرها والنصوص المتقدم بعضها ومنها صحيحة محمد وفيها فان تكلم فليعد الصلوة ومرسلة الفقيه من تكلم في صلوته ناسيا كبر تكبيرات ومن تكلم في صلوته متعمدا فعليه اعادة الصلوة ومن انّ في صلوته فقد تكلم ومقتضى اطلاقها بطلان الصلوة بما يصدق عليه التكلم مط ومنه ما تركب من حرفين فيبطل به ايضا كما صرح به في ف والشرايع ويع وعد والمن وكره وح عد وكرى وغيرها بل في ثلثة الاخيرة الاجماع عليه وهل يشترط التركب منهما فلو نطق بحرفين من غير تركيب كان يقول ب ت لم يبطل او لا يشترط الظ الاول لما مر قليل فصل لعدم ثبوت الصدق ولا الاجماع والظ عدم اشتراط الافهام و الوضع للمعنى فيهما فلو تكلم بالمهمل بطل كما صرح به في نهاية الاحكام لصدق التكلم عرفا ولا يبطل بالحرف الواحد الغير الموضوع على ما قطع به الاصحاب كما في ك بل بلا خلاف كما في كره بل اجماعا كما في المن وكرى للاصل وعدم صدق التكلم ولا اقل من الشك فيه واما الموضوع منه فيبطل وفاقا لصريح جماعة منهم المن وكره وكرى وعد لصدق التكلم عرفا كما صرح به نجم الائمة وحكى عن شمس العلوم ونسبه في ثو الى ظ الاصحاب فانه لو قال احد ق بعد سؤال غيره عنه هل فيه انه لا يقال تكلم واستشكل فيه في نهاية الاحكام وكره وتردد في عد وهو للشك في الصدق ومفهوم قولهم النطق بحرفين فصاعدا ويدفع الاول بما مر والثاني بانه في اعم من لفظهم وغيره مع ان كلامهم وارد في الغالب الشايع والمراد بالموضوع الموضوع لغة ولو كان لفظا فيبطل بالتكلم ق و ب و ت ونحوها لكونها موضوعة للباء والفاء والتاء ولا يشترط في الوضع كونه وضعا لغويا او عرفيا عاما بل يكفي الوضع مط ولو عند المتكلم وشخص اخر او في لغة غير معروفة لصدق التكلم في الجميع نعم يشترط قصد التكلم منه لحرف الموضوع بل معناه الموضوع له لعدم معلومية الصدق بدونه ولا يبطل بالحرف الواحد الممدود ولو بقدر خمسة احرف ولا بالمشبع ما لم يحصل من الاشباع حرف اخر ظ للشك في الصدق ويبطل بحرف بعده حرف مد لصدق الحرفين **فروع** استثني من الكلام المبطل كلما كان ذكر الله سبحانه او دعاء وطلبا منه للمستفيضة من النصوص منها مرسلة حما كلما كلمت الله به في صلوة الفريضة فلا باس وليس بكلام ومرسلة بكر كلما ناجيت به ربك في الصلوة فليس بكلام وصحيحة ابن مهزيار عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه قال نعم ورواية عبد الله بن هلال وفيها فادعو في الفريضة واسمي حاجتي فقال نعم قد فعل ذلك رسول الله ص قد دعا على قوم باسمائهم واسماء ابائهم وعشائرهم وفعله علي بعده وصحيحة الحلبي كلما ذكرت الله والنبي ص فهو من الصلوة وصحيحة اسمعيل بن الفضيل عن القنوت وما يقال فيه قال ما قضى الله على لسانك ولا اعلم فيه شيئا موقتا وصحيحة الحلبي المتقدمة في القنوت ايض والاخبار المصرحة بجواز التسبيح لارادة الحاجة كموثقة الساباطي وصحيحة علي والحلبي الى غير ذلك ويؤكده عمومات الامر بالذكر والدعاء والتحميد في كل حال او في السجود ومقتضى اطلاق الجميع جواز ذلك في كل حال من حالات الصلوة سواء كان قائما او قاعدا راكعا او ساجدا قانتا او متشهدا ما لم يخل بشيء من الصلوة كالدعاء الطويل في خلال القراءة والظ كما صرح به بعضهم انه اجماعي ايض اذا كان بالعربية ومقتضى الاصل وعموم كثير من الاخبار المذكورة جوازه بغير العربية ايض كما حكى القول به بعض من تأخر بل هو محكي الشيخ في النهاية وان قيده بمن لم يحسن العربية ولكن لعدم ايجاب العجز عن العربية في غير الواجب للتجويز فلا يجوز لهم تجويزه مط والفاضل في المن وكره وثو وعد ولف والتنقيح وكنز العرفان وس ون وكف وح شا للاردبيلي وهو المحكي عن الشيخ المتقدم محمد بن الحسن الصفار وابن بابويه والمحقق وغيرهم ونسبه ح عد الى الشهرة بين الاصحاب مع قال انه لا يعلم قائل بالمنع سوى سعد وكلام اكثر هؤلاء وان كان في القنوت الا ان الظ عدم الفرق بل غيره اولى منه بالجواز حيث انه موقف خلافا للمحكي عن سعد بن عبد الله فمنعه ونقله والد ق كتاب ثراه عن جماعة من اخبارنا وكافة من مشايخنا المعاصرين للاقتصار في الكلام المنهي عنه على الظ حصول الرخصة فيه وانصراف الاخبار المجوزة الى الكلام المتعارف عندهم وتوقيفية العبادة وقوله صلوا كما رايتموني اصلي والكل ضعيف جدا اما الاول فلحصول الرخصة عاما ولو شك فيه من جهة انصراف المرخصات الى الكلام المتداول عندهم مع كونه ممنوعا غايته سيما مع شيوع سائر اللغات بين اهل الاسلام في زمن الصادقين ومن بعدهما لجرى مثله في المنهيات ايض فيبقى غير العربي تحت اصل الجواز ثم منه يظهر ضعف الثاني ايض مع ان الانصراف الى الشايع انما هو في المطلقات واكثر ما ذكر عمومات وارجاع عمومها الى المعاني دون الالفاظ كما قيل تخصيص بلا دليل واما الثالث فالمحقق التوقيف بما مر مع ان المحتاج الى التوقيف من العبادات هو اجزائها وشرائطها وهي معلومة في الصلوة لا ما يجوز منها ومنه يظهر ضعف الرابع ايض فان مورد النزاع ليس من الصلوة هذا كله انما هو في غير الاذكار الواجبة واما الواجبة منها فلا يجوز بغير العربية وان قلنا بكفاية مطلق الذكر في الركوع والسجود بالاجماع بل الضرورة الدينية وهل يشترط في جواز الاذكار ونحوها قصد القربة وقصد كونها ذكر الله سبحانه ام لا الظ الثاني لعدم توقف صدق الذكر عليه وللتصريح به في صحيحة علي عن الرجل يكون في صلوته والى جنبه رجل راقد فيريد ان يوقظه فيسبح ويرفع صوته لا يريد الا ان يستيقظ الرجل ايقطع ذلك صلوته وما عليه قال لا يقطع ذلك صلوته ولا شيء عليه **ب** ذكر جماعة من الاصحاب اشتراط جواز الدعاء بعدم كونه سؤال شيء محرم فلو طلب محرما بطلت صلوته بل في عد وعن كره الاجماع عليه واستدل

له بعموم النهي عن التكلم فيقتصر في التعدي عنه على المتيقن وهو ما جاز طلبه لاختصاص اكثر مجوزات الدعاء بما غير بتاتر من تكلم او الامر به او نفي الباس عنه وشيء منها لا يتحقق في المحرم اقول ان ثبت الاجماع فهو والا فهو فان ثبت حرمة طلب المحرم من الله سبحانه ايض لما ذكروا الا كما هو الظ اذ لا دليل احد بوجوب حرمة سؤال الحرام من الله سبحانه فللنظر فيه مجال لصدق التكلم مع الله والمناجاة معه الا ان يكون متبادرا عنه سؤال المحرم منه ولكن المنع قابل وامر الاحتياط واضح نعم لو كان نفس السؤال محرما فلا شك في الابطال به لما ذكرنا انه هل يتقيد الحكم بالبطلان فيما يبطل بصورة العلم بحرمة المدعو به او الدعاء ام لا الظ التفصيل بالتقصير وعدمه فان كان مقصرا في تحصيل العلم يبطل والا فلا ح لو قرء دعاء غلطا فلو اخرجه من كونه دعاء بطلت الصلوة بان تغير المعنى الى ما لا معنى له او له معنى غير الدعاء وسواء كان الغلط في الكلمة او الحروف او الاعراب والا فلا يبطل وكذا الكلام في الغلط في الاذكار المستحبة في الصلوة د الظاهر الاجماع على استثناء القران فيجوز قراءته في جميع حالات الصلوة ما لم يتحقق بها القران بين السورتين ويدل عليه ايض عموم الامر بقراءة القران فيها ايعارض ما نهى عن التكلم ويرجع في موضع التعارض الى الاصل ويدل على جواز ما كان منه ذكرا لله او دعاء ما مر من الاخبار وحيث كان الدليل في غيرها كان كل الاجماع والعمومات فيقتصر فيه على ما يدل عليه فلو قرء اية لمحض الافهام كما اذا قال مستفهما ما بيد شخص اسمه موسى وما تلك بيمينك يا موسى لم يجز لعدم الاجماع ولا نصدق القراءة حتى يشمله الامر وبما ذكر يظهر اشتراط كون القراءة مما لم يمنع منها الشرع كاية السجدة في الفريضة او القران بين السورتين فيها هـ لا امر في الكلام بين ما كان لمصلحة الصلوة وبين غيره بالاجماع كما عن ق والمن وكره لاطلاق الادلة و في الحكم العمد الجهل بالابطال ويكون هذا الكلام مبطلا لعموم الادلة وظ المن الاجماع عليه حيث نسب الخلاف الى الشافعي وكذا الاكراه على الاقوى وفاقا لنهاية الاحكام وكره وير والجعفرية لعموم النصوص والفتاوى وخلافا للقواعد وظ الذكرى والجعفرية فتردد والاصل وحصر وجوب الاعادة في الخمسة ورفع ما استكرهوا عليه وتبادر الاختيار من الاطلاق ويرد الاول بالاطلاقات والثاني باعميته مما عدا موضع الحصر عن التكلم مطلقا فيخص بادلة ابطاله والثالث بعدم الدلالة اذ غايته ما يعلم رفع المؤاخذة والرابع بالمنع والفرق بين ضيق الوقت واتساعه في البطلان في الثاني للامر والصحة في الاول لا نرمع الضيق مضطر الى فعله فهو مما عليه مردود بانه مع السعة ايض كك ولا دليل على ان الضيق شرط في الاضطرار ولا على اعادة المضطر اذا بقي الوقت ز وان كان التكلم سهوا عن كونه في الصلوة او غفلة بان يسبق على لسانه من غير او ظن الخروج عنها لم يبطل الصلوة اجماعا في الاولين وعلى الاصح الاشهر في الثالث نفي الناصريات وكره والمن وغيرها الاجماع على الاول فهو الحجة فيه مضافا الى النصوص المستفيضة كصحيحة الفضيل ومرسلة ابن المتقدمين وصحيحة الحلبي عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين والحديث في زرارة في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم قال يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه وبما ذكر يقيد اطلاق بعض الاخبار الشامل الثاني ايض ومنه يظهر الحجة في الثاني لصدقها السهو مضافا الى ظهور رواية عقبة في رجل دعاه رجل وهو يصلي فسهى فاجابه بحاجته قال يمضي على صلوته ويكبر تكبيرا كثيرا منه بخصوصه واما حجة الثالث فصحيحة محمد في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه والمستفيضة الواردة في سهو النبي ص واتمامه مع تكلمه واسندها مع عن ذي الشمالين وغيره كصحيحة الاعرج وموثقة سماعة وغيرهما خلافا للمحكي عن الشيخ في بعض اقواله وعن الحلبي وبعض اخر ولم اعثر لهم على دليل معتبر ولعله لبعض الاطلاقات الواجب تقييده بما مر لو سلم شموله لمثله وان لم يشمله كما قيل حيث ان الظ من التكلم عمدا في الصلوة ان يعلم انه فيها ومن ظن خروجه منها لم يتعمد الكلام في الصلوة ارتفع الاشكال راسا ولا يحتاج الى تقييد ومنه يظهر انه لو تكلم بعد السلام مع احتمال له عدم الاتمام كان يسئل عن التمام ونحوه لم يبطل الصلوة ايض وان لم اعثر على مصرح بالصحة هنا ولكن يحتمل شمول ظن الاتمام في كلماتهم له ايض لعدم صدق التكلم عمدا في الصلوة ويدل عليه اخبار سهو النبي ص صريحا ولا يوجب شمولها على سهوه ضعفا لان المسلم امتناع سهوه لا اسهائه واما لو تكلم عمدا بعد العلم بعدم تمامية الصلوة فيبطل صلوته قطعا لصدق التعمد بالتكلم في الصلوة وكانه اجماعي ايض واما صحيحة الرازي كنت مع اصحابي في سفر وانا امامهم وصليت بهم المغرب فسلمت في الركعتين الاوليين فقال اصحابي انما صليت بنا ركعتين فكلمتهم وكلموني فقالوا اما نحن فنعيد فقلت لكني لا اعيد واتم بركعة فاتممت بركعة ثم سرنا فاتيت ابا عبد الله ع فذكرت له الذي كان من امرنا فقال لي انت كنت اصوب منهم فعلا حيث صوب فعله مع قوله لكني لا اعيد واتم بركعة فيحمل على تكلمه ذلك نفسه لا ملبسا او بفعله اي فعلت ذلك وعلى سبق اللسان من غير قصد واما كون القوم مصيبين ايض كما يدل عليه التفصيل فلانهم كلموا بالجهل كما صرح به قوله فكان اصحابي فكان حكمهم الاعادة واما اصوبية الراوي فلانه لم يتكلم واتم وهذا اصوب ممن تكلم واعاد فان قلت بناء على وجوب الاتمام كما هو المذهب يكون التكلم حراما لا صوابا ولذا جرد الصيغة بعضهم عن معنى الافضلية وبعض اخر في الاعادة قلت لعل تكلمهم كان جهلا من غير تقصير فلا يكون حراما ويجب عليهم الاعادة ويكون هذا حكمهم ولكن الاصوب ما فعله الراوي ويمكن ان يكون تصويبهم في مجرد الاعادة بعد التكلم يعني انهم اصابوا في الاعادة لتكلمهم وهو في الاعادة ولكنه اصوب لان ما فعل هو الواجب عليه ابتداء وما فعلوا وجب عليهم بفعل محرم نرح لا يبطل الصلوة بالتنحنح والتنخم والتاوه والانين ونفخ موضع السجود بالاجماع له وللاصل والاخبار واما في رواية

طلحة وغيرها

طلحة وغيرها من ان في صلوته فقد تكلم فلا يدل على الابطال لعدم كونه كلاما حقيقة ويمكن ان يكون مجازا في المراد ان من عرض نفسه معرض التكلم فيقرب ان يصدر منه كلام ويحتمل ان يحمل الخروج من احد هذه الامور حرفان ام لا صرح جماعة بالاول لصدق التكلم وفيه نظر لمنع الصدق في مثل هذين الحرفين فالظ عدم الابطال ويستثنى الح بما اذا كان التاوه من خوف الله واعترض بانه ان كان الجواز من حيث عدم صدق الكلام عليه فلا اختصاص له بما كان من خوفه سبحانه وان كان من حيث الخوف فلا دليل على التخصيص ومنه يظهر انه لو صدق الكلام وقع المخوف يكون مما ناجى به فيكون مستثنى ه الخامس القهقهة وهو مبطلة للصلوة مع العمد اجماعا محققا ومحكيا في كلام جماعة منهم المع والمن ونهاية الاحكام وكره والذكرى له وللمعتبرة من النصوص كصحيحة زرارة القهقهة لا ينقض الوضوء وينقض الصلوة وموثقة سماعة عن الضحك هل يقطع الصلوة قال اما التبسم فلا يقطع واما القهقهة فتقطع الصلوة ومعناها مرسلة ابن ورد ورواية الخصال واطلاقها يشمل الجاهل بالمسئلة ويكون نهقهه والمختار وغيره كمن سبقه الضحك بحيث لا يمكنه دفعه فيبطل مع الاضطرار ايض كما صرح به في كرى وح عد وتد بل قيل يظهر من كره انه مجمع عليه وعن جمل العلم والعمل احتمال عدم البطلان وظ صاحب التردد ولا وجه لها وظ الاطلاق وان شمل السهو ايض الا انه خرج بالاجماع المحقق والمحكي في كرى وح عد ونهاية الاحكام وشرح الجعفرية وكره وغيرها ثم المراد بالقهقهة هل هو الضحك المتضمن لصدور قاه قاه كما عن الديوان والصحاح والاساس او المشتمل على المد والترجيع كما عن العين وابن المظفر وهو يشمل بظاهره ترجيع النفس والصوت في الصدر والحلق او المشتمل على الصوت مط كما عن القاموس والمفصل والمصادر للزوزني والبيهقي وقريب منها ما عن المجمل والمقاييس من انها الاغراب في الضحك ان قرء بالمهملة وهو يشمل بظاهره ظهور الصوت في الحلق والخيشوم وان كان في صدق الصوت على الثاني نظر او المبالغة في الضحك والشدة فيه كما عن شمس العلوم والقاموس ايض بل المجمل والمقاييس ان قرء الاغراب بالمعجمة او الترجيع مع الشدة كما عن ض كل محتمل الا ان العرف يوافق احد الاولين والاصل يقتضي الاول بعلمية العمل بترك الثاني ايض احوط سيما اذا اشتمل على الصوت والشدة ايض بل لا بعد في اتحاد ذلك مع الاول اذ لا يبعد ان يكون المراد بقه قه ما فيه التكرار والشدة لا ما تضمن خصوص لفظي القاف والهاء فيكون ذلك اسما لهذا النوع من الضحك كطق طق لضرب شيء له صوت ومقابلة القهقهة للتبسم الذي هو ما لا صوت له لا يدل على انه يراد بها ما له صوت مط انا لا نقيد الاختصاص فيها بجواز الواسطة ولو سلم فلا دليل على دخول ما الصوت من غير ترجيع وشدة في الاول لجواز ان يدخل في الثاني كك والتبسم لا يبطل اجماعا ايض وفتوى ه السادس الفعل الكثير الخارج من الصلوة ذكره اكثر الاصحاب بل استفاضت على البطلان به حكاية الاجماع وتوافق حكاه الاردبيلي والكركي نافيا عنه الخلاف بين علماء الاسلام والمن ناسبا له الى اهل العلم كافة وكره ونهاية الاحكام وشرح الجعفرية وعن المع وغيرها وهو المستند لهم في الحكم وقد يزاد ايض الخروج به عن كونه مصليا كما في المن وح شا للاردبيلي قال كان دليله الاجماع والعقل الدال على ان في الصلوة اذا اشتغل بفعل يخرجه العرف عن كونه مصليا كما قد يضاف المرويان في قرب الاسناد احدهما في التكفف في الصلوة انه عمل في الصلوة وليس فيها عمل وثانيهما عن الرجل يقرض ظا فيره او لحيته وهو في صلوته وما عليه ان فعل ذلك متعمدا قال ان كان ناسيا فلا باس وان كان متعمدا فلا يصلح وبعض الاخبار الناهي عن قتل الحية بعد ان يكون بينه وبينها اكثر من خطوة او عن الايماء في الصلوة ونحو ذلك ثم انهم بعد ذلك اختلفوا في حد الكثير المبطل فمنهم من ارجعه الى العرف والعادة ذكره في الشرو ونهاية الاحكام وش وشرح عد وكره ونسبه الى علمائنا قال والذي عول عليه علماؤنا البناء على العادة فيما يسمى في العادة كثيرا فهو كثير والا فلا واستدل له زيادة بان المرجع فيما لم يبين الشارع معناه العرف واخرى ان عادة الشارع ردنا فيما لم ينص عليه الى عرفهم ومنهم من جعله ما يخرج المصلي عن كونه مصليا وهو المراد من محو صورة الصلوة وهو صريح ضه وظ كل من استدل للابطال بايجابه الخروج عن وصف الصلوة كالمن وغيره ولا بد فيه ايض من الرجوع الى العرف قال الاردبيلي ما لظات المحتاج الى الحوالة الى العرف ما يخرج عن كونه مصليا لا امر المبطل عقلا ومنهم من قال بان مستند الحكم لما كان هو الاجماع فيجب اناطة الحكم بمورد الاتفاق فكل فعل ثبت الاتفاق على كونه فعلا كثيرا فهو مبطل ومتى ثبت انه ليس بكثير فهو ليس بمبطل ومتى اشتبه الامر فلا يبعد القول بعدم كونه مبطلا لان اشتراط الصحة بتركه يحتاج الى دليل ويحتمل البطلان لتوقف البرائة اليقينية عليه ومن العامة من حد القليل بما لا يسع زمانه فعل ركعة والكثير ما يسعه وبعضهم بما لا يحتاج الى فعل اليدين وما يحتاج اليه اقول لا شك للمتتبع في انعقاد الاجماع على ابطال الفعل الكثير للصلوة في الجملة ولا في انعقاده على ان للصلوة جزء صوريا زائدا على اجزائها المادية اذ لا شك في اشتراط الترتيب بل نوع توال وتركيب لاجزائها بل الزائد على ذلك ايض ضرورة تحقق خروج الشخص عن كونه مصليا عند جميع العلماء بافعال صادرة من بعض الجوارح ولو لم يخل بالترتيب والتوالي كالمشتغل بالرياضة او الحياكة او الضرب الطويل ونحوها ولا في ان ما يخرج المصلي عن كونه مصليا يبطل الصلوة لايجابه انتفاء جزئها الصوري والى هذا يشير قول من جعله مبطلا عقلا والمراد بالاخراج عن كونه مصليا كما اشرنا اليه محو صورة الصلوة عنه بحيث لم يصدق عليه انه يصلي لا مجرد صدق عدم اشتغاله بالصلوة حين ارتكابه ذلك الفعل ولو عاد اليها بعد تركه الفعل فان الساكت لحظة في الاثناء ليس مصليا ولكن لو عاد واتم الصلوة يصدق انه صلى والحاصل انه لو ابتدأ الصلوة مع شغله بهذا الفعل لم يصدق عليه المصلي والمشتغل بالصلوة ايض ولم يصدق عليه انه صلى لو اتى معه بجميع اجزاء الصلوة ثم

Margin, right page, beside the first part of the text: ومن مبطلات الصلوة التكلم بغير المفهم

Margin, right page: في انه لا يبطل التكلم في الصلوة اذا كان من غير اختيار

Margin, right page, lower: في عدم بطلان الصلوة بالتنحنح والتاوه والانين ونفخ موضع

Margin, left page, top: منافيات الصلوة

Margin, left page: الخامس كل القهقهة

Margin, left page: من المبطلات السادس الفعل الكثير

Margin, left page, lower: في ان معيار الفعل الكثير المبطل للصلوة

انه ليس مامورا به فيها او مستحبا او مباحا او جايزا ومع ذلك فما يتضمن ذلك خبر ضعيف لم يثبت اعتباره بتمام ما يفيده وبين معارض بما هو اقوى منه سندا ودلالة وبين مخصوص بفعل خاص لا ينفع للمقام فاللازم منا بعد الامرين وبعد ما عرفت من الاجماع عليهما الا تبقى اشكال في ابطالهما الابطال وانما الاشكال في تعيينهما اما الاول فقد عرفت تحديده تارة بالعرف واخرى بالخروج به عن الصلوة وقد لا يريد بما اجمع على انه كثير ورد الاول تارة بانه انما يكون فيما اذا ثبت من الشارع لفظ وكان مستنده نص واما اذا كان مستنده الاجماع فلا وجه للرجوع الى العرف قطعا والثاني يمكن ان يكون الثابت بالاجماع هو مصداق هذا اللفظ فيجب تبيين معناه بالعرف ولكن الجميع نفي ايضا ذلك فان اكثر القدماء خال عن ذكر الفعل الكثير نعم ذكر جماعة منهم خصوص بعض الافعال والثابت بالاجماع ليس الا هذا المدلول في الجملة واخرى بان العادة المحكوم بالرجوع اليها ان كان المراد بها ما يرادف العرف العام فهنا واضح اذ لا اطلاع لغير المتشرعة على ذلك وان كان المراد بها عرف المتشرعة فهو فرع ثبوته وهو في حيز المنع لو اريد بهم العلماء خاصة لاختلافهم في الكثير المبطل ومعه لا يحصل الحقيقة وكذا لو اريد بهم العوام مع انهم ليسوا المرجع في شيء اقول يمكن ان يقال ان المراد العرف العام ولا فساد فيه اذ لا شك ان للفعل الكثير في العرف العام معنى ولا حاجة في تعيين معناه الى علمهم بالابطال ايضا فان قيل الكثير له معنى بنفسه ومعنى بالنسبة الى غيره كما انه يقال في الف حنطة كثيرة اذا كان فيه نصف من ولا يقال في البيت حنطة كثيرة الا اذا كان فيه الف من مثلا ولا يقال في البلد الا اذا كان اضعاف ذلك بكثير وكذا المال الكثير بالنسبة الى الاشخاص ونحو ذلك ولا شك ان الاول ليس منضبطا في حد خاص مع ان اهل العرف لا يفهمون من الحنطة الكثيرة قدرا معينا والثاني وهو الكثير بحسب كل شيء فيلاحظ هنا بالنسبة الى الصلوة ولا شك ان الفعل الكثير بحسب الصلوة لا يعين الا بعد العلم بالصلوة وشرائطها ولا اطلاع للعرف العام في ذلك وانما يعلمها المتشرعة قلنا لا يشترط في تعيين العرف العام الكثير بحسب الصلوة الى معرفتهم بوجوبها وعلمهم بشرائطها بل يكفي ان يعرض عرض اجزاء الصلوة عليهم وتنسب الفعل اليها فما يحكمون بكثرته يكون كثيرا ومن هنا ظهر صحة الحوالة في تحديدها الى العرف والعادة ولكن قد عرفت انها انما يتم لو ثبت الاجماع على هذا المصداق وهو غير معلوم لخلو كلام اكثر القدماء عن هذا العنوان مع انه لو فرض وجوده في جميع الكلمات لا يفيد الاجماع على العنوان لجواز ان يكون التعبير بالعنوان باعتبار معتقدهم وكان المبطل عند كل ما يعتقد نوعا من الفعل اعتقده كثيرا فعبر به ومن هنا يظهر بطلان ما قيل بعد رد الحوالة على العادة بالوجهين من انه لم يثبت الاقتصار على مورد الاجماع على كونه كثيرا فانه لو ثبت الاجماع على البطلان لما يصدق عليه الكثير فما الفرق في الحوالة على العرف وان لم يثبت فما الفائدة في الاجماع على كون فعل كثيرا اذ عرفت عدم الثبوت فلا يفيد شيء منها نعم لما ثبت الاجماع على البطلان ببعض الافعال الكثيرة فالصواب الاناطة بالاجماع على البطلان فكل فعل ثبت الاجماع على البطلان به يحكم بالبطلان ويحكم فيما عداه بمقتضى الاصل ومن هذا يظهر حال التحديد بالثالث ايضا ولكن لا يبعد اتحاد مقتضى الاجماعين فان كل ما كان كثيرا اجماعا يبطل اجماعا وبالعكس فتامل واما التحديد به الثاني وهو جعل الكثير ما يخرج بفعله به عن كونه مصليا فصحته موقوفة على ثبوت التلازم بين الوصفين وهو مم بعد مضافا الى ما في هذا الوصف ايضا من الاجمال الموجب لعدم الانضباط على موضع الاجماع وذلك لانك قد عرفت ان المراد ليس ما يخرج به عن الصلوة حين الاشتغال به اذ لا ملازمة بين هذا الخروج وبين بطلان الصلاة كما في الغسل الترتيبي فانه يخرج الغاسل عن كونه غاسلا ببعض الافعال المتخللة بين اجزائه مع انه لا يبطل الغسل بل المراد ما يخرج به عن كونه مصليا مطلقا حتى لو اتى بتمام الاجزاء ايضا يقال انه ما صلى والحاصل ان يكون الاتي بافعال الصلوة مع هذا الفعل بحيث لم يصدق عليه انه مصل فانه اذا كان كذلك يبطل به الصلوة لانتفاء جزئها الصوري كما مر ولكن لعدم انضباط ذلك عرفا بل لا سبيل للعرف الى فهم ذلك اصلا فانه يتوقف على فهم الصورة لها فالمرجع في فهم ذلك ايضا الى الاجماع فكل ما يبطل الصورة بالاجماع يكون مبطلا ولا يبعد اتحاد ذلك ايضا مع مورد الاجماعين المتقدمين ومن ذلك ظهر انه لا حاجة الى بعض الابحاث في المسألة انه هل يشترط في الكثرة التوالي ام لا وانه هل يجوز بغيره بالعدد ام لا ونحو ذلك وظهر ايضا عدم بطلان الصلوة بالفعل الكثير اذا صدر ناسيا او ساهيا لعدم كونه مورد الاجماع بل هو خلاف بعضهم كما تذكره وكون معقد الاجماع على عدم كونه مبطلا نعم لو انمحى به الصورة قطعا وخرج به عن كونه مصليا اجماعا يتجه البطلان ولو كان سهوا لانتفاء الجزء الصوري واصالة بطلان المأمور به بانتفاء جزئه ولو سهوا **فائدة** لا يخفى ان ههنا افعالا تطفلت الروايات بجوازها في الصلوة فيحكم به فيها ما لم يثبت على خلافه دليل وان كان كثيرا بل ولو ماحيا للصورة اذ يكون ذلك خروجا عن تحت القاعدة بالدليل فيجوز غسل الرعاف وغسل الثوب من النجاسة الطارية في الاثناء لاخبار فيهما كما تقدم في موضعه وعد الصلوة بالخاتم او حصى باخذها بيده وتسوية الحصى في موضع السجود ومسح التراب عن الجبهة ونفخ موضع السجود ما لم يظهر منه حرفين وضرب الحائط او الفخذ باليد لاعلام الغير وصفق اليدين لذلك وللايماء ورمي من يمر بالحصى لاشعاره وعد الركعات بالعصا للغير وحمل الصبي ووضعه وارضاعه الثدي واحتكاك الجسد والتقدم بخطوة بل خطوتين وقتل الاسودين والبرغوث والبقة والقمل ودفنها وقطع الثواليل ومسح الدماميل واخذ الذكر ونزع المطبق من الاسنان وحل خرء الطير ورفع القلنسوة ووضعها ورفع اليد من الركوع والسجود لاحتكاك الجسد وادارة السبحة كل ذلك للمعتبرة من الروايات **السابع** الاكل والشرب عده عند جماعة من الاصحاب منهم ف وط وكره ونهاية الاحكام والتذ

عد ومنها

وعد وشا وغيرها بل الشيخ ادعى عليه الاجماع ونسب في كف الى المنتهى ونسب الى نهاية الشيخ ايضا ولم اعثر عليه المفيد بجوازهما وورود في الوتر بانه لم وظهوره في المنع عن غيره لاشتماله على امور اخر ايضا ومنعه المحقق في المع واختاره الاردبيلي والذخيرة في مدارك ناسبا له الى كثير التاخرين وهنا تو وغيرهم فلم يبطلوا به من حيث هو هو ونسب من قيد البطلان بحصول الفعل الكثير كالذكرى والمنتهى والاعراض عن الصلوة كما نقله الكركي من بعض كتب الشهيد وهو الحق للاصل الخالي عن المعارض سوى ما مر من الاجماع المنقول المستند انصرافه الى القليل ثم حجيته سيما مع مما المنقول وما قيل من استلزامه الفعل الكثير لاحتياجه الى التناول والوضع والازدراد والابتلاع الممنوع احتياجه اليها مطلقا ثم كونها فعلا كثيرا ابطاله بها حدا ويؤيده النصوص المجوزة لكثير من الافعال المتقدمة في بحث الفعل الكثير والاجماع المدعى في المنتهى على عدم البطلان بابتلاع ما بين الاسنان ووضع سكرة في فيه تذوب فيبوغ مع الريق الى ان يبلغ حدا ينمحى به صورة الصلوة قطعا او يكون في الكثرة بحيث يبطل الصلوة اجماعا ثم انه قد استثنى الشرب في الوتر لمريد الصوم اذا لم يستلزم منافيا غيره بلا خلاف بين الاصحاب كما قيل بل بالاجماع لرواية الاعرج المنجبرة بالعمل اني اريد الصوم فاكون في الوتر فاعطش فاكره ان اقطع الدعاء واشرب واكره ان اصبح وانا عطشان وامامي قلة بيني وبينها خطوتان او ثلث قال تسعى اليها واشرب منها حاجتك وتعود في الدعاء والاستثناء انما هو على مذهب الشيخ او كون ما ذكر فعلا كثيرا عند من يبطل بمطلق الكثير واما على ما ذكرنا فلا حاجة اليه وعلى قول الشيخ هل يتعدى الى مطلق النافلة والى الوتر لغير مريد الصوم وخائفا العطش قيل لا لاختصاص النص وقيل بالاقتصار على دعاء الوتر لذلك ويضعف بان هذا انما يتجه لو كان له دليل مطلق على الابطال حتى يلزم الاقتصار على مورد النص وليس كذلك بل دليله الاجماع فلعله غير ثابت في غير الفريضة بل صرح بذلك في ط فقال لا باس بشرب الماء في صلوة النافلة لان الاصل الاباحة وانما منعناه في الفريضة بالاجماع **الثامن** البكاء على الحق المشهور بل نسبه في كره الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه وفي ح شا الى قول الاصحاب مشعرا به وكانه الاجماع لرواية ابي حنيفة عن البكاء في الصلوة قال ان بكى لذكر جنة او نار فذلك هو افضل الاعمال في الصلوة وان كان ذكر ميتا له فصلوته فاسدة وضعفها سندا لو كان منجبرا بالشهرة والروايات وان كان مخصوصا بالبكاء للميت الا ان الاكثر عمموه بكل امر دنيوي حتى انه يظهر منهم الشمول لطلب الامور الدنيوية من الله سبحانه وقيل لعل القائل بالفرق مضافا الى قرينة المقابلة الظاهرة في ان ذكر خصوص البكاء على الميت انما هو لمجرد التمثيل ولا لجعل مقابلة مطلق البكاء على غيره لا البكاء على خصوص ذكر الجنة والنار والى مفهوم صدر الخبر ويحمل شرعا عدم كفاية عدم القول بالفرق بل اللازم الاجماع على عدم الفرق وهو غير معلوم سيما بالنسبة الى طلب الامور المباحة الدنيوية من الله سبحانه الذي هو مامور به مندوب اليه بل صرح بعض مشايخنا بعدم البطلان به وهو الظاهر من انه يبين وكذا لو المقابلة على التمثيل لابد على شمول الممثل لمثل ما ذكر ايضا بل لعله داخل في التمثيل بالجنة والنار ومفهوم الصدر معارض بمفهوم الذيل مع انه ليس الا عدم كون غير المنطوق افضل الاعمال وهذا القدر غير كاف فالحق اختصاص الابطال بالبكاء لفوات الامور الدنيوية لا طلبها من الله جل شانه وهل يختص الابطال بالبكاء المشتمل على الصوت والنحيب او يعم جميع انواعه الحق هو الاول كما في كلمات جماعة منها صريح الجعفرية اقتصارا على المتيقن وقيل بالثاني لاطلاق النص ويضعف باشتماله على لفظ البكاء ولا بد انه ممدود ومده فيختص بالمقصود كما نص عليه جمع من اهل اللغة منهم صاحب القاموس ولاصالة عدم الزيادة في لفظ البكاء ولا في معنا فيكون مقصورا نادرة جدا بل فاسد والقول بان لفظ البكاء المحتمل للامرين انما هو في كلام الراوي واما لفظ الامام الذي هو المعتبر فانما هو بكى بصيغة الفعل المطلق الشامل للامرين كما في ح شا وغيره باطل اذ بعد الاجمال في المصدر يسري الى فعله ايضا لعدم تعين مبدئه وجعل الفرق لغويا لا عرفيا انما يفيد لو قدم العرف على اللغة مطلقا وهو باطل جدا وانما كان كذلك لو ثبت عرف زمان الشارع ايضا واطلاق النص يقتضي عدم الفرق في البكاء المبطل بين كونه عمدا او سهوا او معلوما او جهلا بالمسألة كما في الوسيلة وغيره وشرح الجعفرية وعن ط والمهذب والاصباح خلافا للتحرير والذكرى والمحكي عن الحلبيين لتبادر صورة العمد منه ورفع القلم وهو غير دال وحصر وجوب الاعادة في الخمسة ودليله اعم مطلقا مما ذكر فيجب التخصيص به ولظ مساواة النافلة للفريضة لاطلاق الصلوة في الرواية وكلام الجماعة فالتقييد بالمحل وقوع المسألة فيها مخصوص بمواقعها ثم ان المجمع عليه بين الطائفة وصريح الروايات عدم البطلان بالبكاء للآخرة وعليه دلت روايتا بريد وسعيد وهل يعم عدم البطلان ح ما اذا اشتمل على النطق بحرفين ايضا كما في كره ونهاية الاحكام وغيرهما او يختص بما اذا لم يشتمل عليه كجمع اخر الحق هو الاول للعموم المجوزان لان عمومها في البكاء والحرفان خارجان عن حقيقته لغة وعرفا والحروف عوارض للصوت بل لان الصوت البطلان انما بالحرفين انما هو للاجماع او صدق الكلام وكلاهما ممنوعان في المقام **التاسع** السكوت الطويل ذكره جماعة من الاصحاب مستدلين عليه بفوات الموالاة بين اجزاء الصلوة ويضعف بعدم ثبوت اشتراط الولاء فيها باطلاقه وبناء في عدم بصورة الاخراج عن كونه مصليا ومثل من مضى عليه ساعتان وساعات ومعظم اليوم وهو جيد جدا **العاشر** نقص جزء من الاجزاء الواجبة للصلوة او شرطها عمدا **الحادي عشر** زيادة جزء كل بالتفصيل الاتي في بحث الخلل

الفصل الثاني

فيما يكره فعله في الصلوة وهو ايضا امور منها الالتفات بالبصر او الوجه يمينا وشمالا عند معظم الاصحاب كما قيل وهو عليه الدليل مضافا في الاول الى استحباب النظر الى السجدة المستلزم لكراهة تركه وفي الثاني الى ما روي عنه اما يخاف الذي يحول وجهه في الصلوة ان يحول الله وجهه وجه حمار والمراد بتحويل وجهه وجه الحمار انه يصرفه عن محبته سبحانه وعبادته والمراد انه في معرض هذا التحويل اطلاقه

في ان العقص والتثاؤب والتمطي وغيرها من مكروهات الصلاة

يحمل التحويل عن القبلة مطلقا والحمل على تحويل وجه القلب صرف عن الظاهر مع امكان ارادة الوجهين فيكون احدهما من البطون وفيهما الى رواية عبد الحميد المتقدمة في مسألة الالتفات واما المروي في جامع البزنطي ولا يلتفت فيها ولا يجر طرفك موضع سجودك واما الاستدلال بقوله لا صلاة لملتفت فليس بجيد اذ حمله على نفي الكمال ليس باولى من تخصيصه بالالتفات الى الخلف او بكل البدن ومنها عقص الرجل شعره وفاقا للاكثر منهم المفيد والحلي والديلمي والحلبي وكافة المتأخرين لرواية مصادف القاصرة عن افادة البطلان لمقام الجملة الخبرية والمروي في الدعائم نهانا رسول الله عن اربع ومنها وان اصلي وانا عاقص راسي من خلفه القاصر عنه لضعف السند فالقول به كما عن الشيخ وكذا وقت مدعيا في الاخير عليه الاجماع و كرى واختاره بعض الاصحاب بين من المتأخرين ضعيف والاجماع المنقول ليس بحجة والاحتياط المستند اليه لا يفيد الحرمة هذا مع ان كلام اللغويين في معناها مختلف والحكم بكراهة واحدة مما ذكروه تحكم وبكراهة الكل غير صحيح فالمسألة عن الفائدة خالية ومنها التثاؤب من الثوباء بضم المثلثة وفتح الواو وهو ما يقال له بالفارسية خميازة والتمطي وهو مد اليدين والعبث باللحية او بشيء من اعضائه ونفخ موضع السجود والنخم والبصاق خصوصا الى القبلة او اليمين وفرقعة الاصابع اي نقضها او الضرب بها للصوت كل ذلك للروايات والاطباق وفتاوى الاصحاب ومنافاتها الخشوع والاقبال ومنها التأوه بحرف واحد ذكره في يع ونع وغيرهما بل نفى عنه بعض الخلاف وهو الاصل لثاني الكراهة والا فلم نعثر على دليل عليه ولعله للاحتراز عن ظهور الحرفين فانه مبطل عندهم واما عندنا فهو ايضا يكون مكروها الا او تزيد ومنها مدافعة البول او الغائط او الريح ذكره الاصحاب بل قيل لا خلاف فيه وفي المنتهى انه قول من يحفظ عنه العلم وهو الحجة فيه مضافا في الجميع الى منافاتها للخشوع والاقبال المطلوبين في الصلاة وفي الاولين الى الاخبار ففي صحيحة هشام لا صلاة لحاقن ولا حاقنة كما في بعض النسخ او لا حاقب كما في بعض اخر والحاقن حابس البول والحاقب للغائط وفي رواية الحضرمي لا تصل وانت تجد شيئا من الاخبثين والمروي في الخصال ثمانية لا يقبل لهم صلاة الى ان قال والزبين قال يا رسول الله وما الزبين قال الذي يدافع البول والغائط وفي معاني الاخبار لا صلاة لحاقن ولا لحاقب وفي المحاسن لا يصلي احدكم باحد العصرين يعني البول والغائط واكثرها وان كان ظاهرا في الحرمة والبطلان الا ان الاجماع المحقق والمصرح به في المنتهى وغيره اوجب صرفه عن الظاهر وفيه ايضا صحيحة عبد الرحمن عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان يصبر عليه ايصلي على ذلك الحال او لا يصلي قال ان احتمل الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلاة فليصل وليصبر وفيه نظر لان الامر بالصلاة والصبر ظاهر في انه عرض في الاثناء فهو دليل على ما صرح به جماعة من ان الحكم المذكور مخصوص بما اذا عرض له ذلك قبل دخوله في الصلاة والا فلو كان في الاثناء فلا كراهة اجماعا وبه يخصص اطلاق الاخبار ايضا الى معارضة ترجيح ما دل على حرمة قطع الصلاة ويلحق بالمقام مسائل

في بيان ان قطع الصلاة محرمة اجماعا

المسألة الاولى قد وقع التصريح في كلمات جملة من الاصحاب كالوسيلة ويع ونع والمنتهى وكره وير وشا ونهاية الاحكام وروضة وكرى وعد وشرحه وغيرها بحرمة قطع الصلاة اما مطلقا كما كثر من ذكره او مقيدا بالفريضة كالثلاثة الاخيرة ونفى عنه الريب في الاخير والخلاف المعروف في ئق ومط وفي كلام جماعة ونقح شا كانه لجماعة في الفريضة بل صرح به جماعة في جملة من المنافيات المتقدمة كالتهذيب كرى في الكلام والحدث والقهقهة وكان بعض متأخري المتأخرين على ما حكي عنه يعني بجواز قطع الصلاة او يجوزه في الشكوك المنصوصة والاعادة والحق هو الاول لا لما قيل من ان الاتمام واجب وهو ينافي لكونه مضادة ولا لقوله سبحانه لا تبطلوا اعمالكم لعدم تمامية الاستدلال به من جهة تعارض التجوز والتخصيص في النهي والاعمال ومن جهة الاجمال في معنى الابطال كما بيناه في العوائد ولا لمفهوم مرسلة حريز الاتية ومفهومها على فرض حجيته عدم وجوب القطع دون جوازها ولا لصحيحة زرارة ولا تقلب وجهك عن القبلة لعدم صراحتها في النهي بل للاخبار المتكثرة المصرحة بان تحريمها التكبير ولا معنى لكون التكبير تحريما الا تحريم ما كان حلالا قبله وصحيحة البجلي يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان يصبر عليه على تلك الحال او لا يصلي فقال اذا احتمل الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلاة فليصل وليصبر والامر بالصبر حقيقة في الوجوب ولولا حرمة القطع لما وجب وصحيحة ابن اذينة المتقدمة في مسألة الالتفات فانه لولا حرمة القطع لما وجب الغسل من غير التفات وموثقة الساباطي المتقدمة فيها ايضا الامرة بالتحويل الى القبلة ان كان متوجها الى المشرق او المغرب وبالقطع ان كان متوجها الى دبر القبلة والتقريب ما ذكر ومقتضى اطلاق الثلاثة الاخيرة عموم الحكم للفريضة والنافلة فيعمهما

في ان الالتفات يبطل القبلة عن النافلة

وخص جماعة منهم الاشارة بالاولى تبعا للحلي لمفهوم المرسلة المذكورة وبعض الاخبار الواردة في الالتفات عن القبلة وبهما يقيد الاطلاقات ويرد الاول بعدم الدلالة والثاني بانه يدل على عدم انقطاع النافلة بالالتفات لا على جوازه مع كونه قاطعا ويستثنى من تحريم القطع ما اذا خاف من تركه ضررا في مال او نفس له او عرض من نفسه او غيره والظاهر كما قيل اتفاقهم عليه له ولعموم ما نفى الضرر وانتفاء العسر والحرج ولمرسلة حريز اذا كنت في صلاة الفريضة فرأيت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تخافها على نفسك فاقطع الصلاة واتبع غلامك او غريمك واقتل الحية ونحوه رواها الصدوق بطريق صحيح وموثقة سماعة عن الرجل يكون قائما في صلاة الفريضة فينسى كيسه او متاعا يخاف ضيعته او هلاكه قال يقطع صلاته ويحرز متاعه ثم يستقبل القبلة قلت فيكون في صلاة الفريضة فتفلت عليه دابته فيخاف ان تذهب او يصيب منها عنتا فقال لا باس بقطع صلاته ويتحرز ويعود الى صلاته وفي القوي الرجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار والشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز ما يتخوف منه ويبني على صلاته ما لم يتكلم واختصاصها ببعض افراد المطلوب مجبور بالاجماع المركب ثم ان القطع على سبيل الوجوب اذا كان الخوف على النفس او المال المحترم المحرم اتلافه شرعا كما يدل عليه الامر في بعض تلك الاخبار وعلى سبيل الجواز ان كان على مطلق المال المحترم كما يقتضيه اطلاق

الكيس

الكيس والمتاع والشيء في الخبرين الاخيرين ومن هذا يظهر صحة ما ذكره الشهيدان وغيرهما من تقسيم القطع الى الاقسام الخمسة ويدل على ما ذكر بعضهم في بعض الاقسام وهل يعيد الصلاة بعد القطع كما هو الظاهر من القطع او يبني على ما هو مضى كما هو ظاهر قوله ويعود الى صلاته في الخبر الثاني وصريح الثالث الظاهر الاول ان ارتكب ما يبطل الصلاة عمدا لعمومات ابطاله بلا معارض وقوله ما لم يتكلم في الخبر الاخير ويبني على صلاته ان لم يفعل ذلك والا فلا والفوري

في بيان تسميت العاطس وجواز رده للمصلي

الثانية يجوز على الظاهر الاشهر بل يستحب للمصلي تسميت العاطس بالمهملة والمعجمة وهو الدعاء له عند العطاس بنحو قوله يرحمك الله اذا كان مؤمنا كما قيل او مسلما كما ذكره بعضهم او مطلقا كما يقتضيه عموم روايات التسميت وخصوص مرسلة ابن ابي نجران عطس رجل نصراني عند ابي عبد الله ع فقيل له يرحمك الله فقالوا له انه نصراني فقال لا يهديه الله حتى يرحمه وانما جاز التسميت للمصلي لكونه دعاء جائزا في الصلاة مطلقا وعمومات ما دل على جواز التسميت بل استحبابه لكل احد الا اذا ادت العطسة عن الثلث ومقتضى المنع له فيه ولا وجه له مع انه رجع عنه بعد الى الجواز وجعله المذهب اما المروي في مستطرفات السرائر عن جعفر ع في رجل عطس في الصلاة فسمته رجل فقال فسدت صلاة ذلك الرجل فحمله بعضهم على التقية حيث ان المنسوب الى الشافعي وبعض العامة تحريمه ورده اخر بالشذوذ والصواب رده بالاجمال اذ لم يذكر فيه كون المسمت في الصلاة وفساد صلاة العاطس لا وجه وقد يستند في الرد الى بعض الروايات العامية القاصرة وكذلك يجوز له رد المسمت بقوله يغفر الله لك او يرحمك كما في بعض الاخبار او يغفر الله لك ولنا كما في بعض اخر لما مر بل يجب عليه وعلى كل عاطس رده للمروي في الخصال اذا عطس احدكم فسمتوه قولوا يرحمكم الله وهو يقول يغفر الله لكم ويرحمكم قال الله عز وجل واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ويؤيده رواية محمد اذا عطس الرجل فليقل الحمد لله لا شريك له واذا سمعت الرجل يعطس فليقل يرحمك الله واذا رددت فليقل يغفر الله لك ولنا فالقول بعدم الوجوب كما عن المحقق الثاني ولد لعدم صدق التحية عليه ضعيف ولكن لا يجب ما في الروايتين بل يجوز مثل التسميت واحسن منه كما ان له التسميت يجوز له التحميد والصلاة على النبي واله عند سماع العطسة فانه مستحب بل ورد في الاخبار الامر به وان كان بينك وبينه البحر وورد في بعض الاخبار ان من سمع العطسة فحمد الله تعالى وصلى على نبيه واهل بيته لم يشتك عينه ولا ضرسه وكذا يجوز له ولكل عاطس ان يحمد الله تعالى ويصلي على النبي واله كما ورد في الاخبار المتكثرة وفي المنتهى انه مذهب اهل البيت عليهم السلام وان يكون ذلك بعد وضع اصبعه على انفه ويستحب ايضا للعاطس ان يقول بعد التحميد في الصلاة واضعا اصبعه على انفه رغم انفي لله رغما داخرا

في بيان جواز السلام على المصلي في اثناء الصلاة

الثالثة يجوز السلام على المصلي للاصل والعمومات وخصوص الروايات في رد السلام للمصلي وتقرير النبي والامام صلوات الله عليهم للمسلمين عليهم في الصلاة والمروي في كرى اذا دخلت المسجد والناس يصلون فسلم عليهم واذا سلم عليك فاردد فاني افعله واما المروي في الخصال لا تسلموا على اليهود والنصارى الى ان قال ولا على المصلي لانه لا يستطيع ان يرد السلام وفي قرب الاسناد اذا دخلت المسجد الحرام والقوم يصلون فلا تسلم عليهم فلا يعارض ما مر لندرة روايته وفتوى مع ان الثانية تامة ليس الا على الجواز واما غيرها فلعدم حجية كرى فظ واما هي فلعدم كون الامر فيها للوجوب قطعا فيمكن ان يكون مجازه الجواز سيما مع كونه في مقام توهم الحظر ومقابلتها مع الروايتين الاخيرتين وهما ايضا لا يثبتان الزائد من الكراهة اما الاخيرة فلضعفها واجمالها الجملة الخبرية واما الاولى فلاشتمالها على نفي من يكره السلام عليه وعدم جواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه فالقول بالكراهة كما ذهب اليه بعض المتأخرين هو الاقوى وبالروايتين الاخيرتين يخصص عمومات التسليم ويجوز للمصلي بل يجب عليه رده كما يجب على غير المصلي بلا خلاف كما قيل بل بالاجماع كما صرح به جماعة لعمومات الكتاب والسنة المستفيضة وخصوص المعتبرة منها صحيحة محمد دخلت على ابي جعفر وهو في الصلاة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف اصبحت فسكت فلما انصرف قلت ايرد السلام وهو في الصلاة فقال نعم مثل ما قيل له والاخرى اذا سلم عليك مسلم وانت في الصلاة فسلم عليه تقول السلام عليك واشر باصبعك وموثقة سماعة عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلاة قال يرد بقوله سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وغير ذلك من الاخبار المتكثرة والظاهر عدم تعيين صيغة الرد لغير المصلي من الصيغ الاربع المشهورة بل الثمان للاصل وبعض الروايات وان كان الاولى له الرد بتقديم الظرف واوجب بعضهم الرد به لاخبار غير صالحة لاثبات الوجوب واما المصلي فهل يجب عليه الرد بالمثل كما نسب الى المشهور بين الاصحاب عن صريح السيد وف وظ كره بل ص وغيره اجماعهم عليه لصحيحة محمد الاولى وصحيحة منصور اذا سلم عليك الرجل وانت تصلي قال ترد عليه خفيا كما قال ولا ينافيها صحيحة محمد الثانية ولا الموثقة لكونهما مبنيين على ما هو الشائع من وقوع التسليم هكذا او بقوله سلام عليكم كما هو ظ فع وصرح بعض لظ الموثقة او يجوز الرد باي نحو كان ولو بقوله عليكم السلام كما عن الحلي ونقله الفاضل

في وجوب رد السلام على المصلي

للاصل وعدم دلالة شيء من الروايات على الوجوب لمكان الجملة الخبرية مع انها معارضة بعضها مع بعض وغاية السلام عليكم لا يفيد للصحيحة الثانية مع انها لا يخصص العموم المستفاد من ترك الاستفصال مضافا الى انه يمكن ان يراد بالمماثلة في الصحيحة عدم الزيادة على التسليم من قوله ورحمة الله وبركاته وهو المناسب للخبرين الاخيرين به يحصل الجمع التام بينها ويمكن ان يكون المراد المماثلة في تقديم السلام لانه الاقرب الى ما ورد في القرآن فيخلو الصلاة عن كلام الادميين ولا يختص وجوب الرد على المصلي وغيره بصورة كون التسليم بتأخير الظرف وفاقا للحلي بل كما قيل هو ظ الاصحاب للاصل وصدق التسليم عليه وعن كره وغيرها وغيرهما الاختصاص لان صورة تقديم الظرف صيغة الجواب دون السلام الواجب رده ويضعف بالمنع لعدم دليل على اختصاص التسليم بتقديم السلام وورود كلمة حكاية بعض التسليمات لا يدل على الوجوب كما ان بعض الروايات العامية لا يفيد في اثباته ولو تحية واذا سلم بنحو قوله سلام او السلام من غير ذكر الظرف فانكره جماعة للاصل وتردد بعض بل اوجب لصدق التحية والتسليم وهو الاظهر لذلك ولا

في بيان ان رد السلام واجب كفاية لا عينا

يجب الرد اذا سلم بما لا يصح لغة كبعض الاعجام يسلم بقوله سام او سلوم ونحوهما للاصل وعدم معلومية صدق التحية **فرع** لا خلاف كما قيل في ان الرد
واجب كفاية لا عينا اذا كان الراد من المسلم عليهم لتحقق التحية والرد وفيه نظر لان السلم اذا كان على الكل كان كل احد مأمورا بالرد بمقتضى الاخبار بل الاية
والاصل عدم السقوط عنه بفعل الغير فان ثبت الاجماع والا فيجب على الكل وعلى القول بالكفاية هل يستحب للباقين الرد ايضا عن ظاهر الاتفاق على عدمه
ونحوه كاف في المقام فيكون مستحبا وقد يستدل بعموم الروايات ولا يخلو عن نظر وهل يشمل الاستحباب المصلي ايضا فيه نظر لاختصاص حكاية الاتفاق
بغير المصلي وجوازه بقصد القران او الدعاء الا ان يقال ان رده دعاء للمسلم فيكون جائزا بل مستحبا من هذه الجهة الا انه غير استحباب الرد من حيث هو
وكذا قالوا ان الابتداء بالسلم من المستحبات كفاية ايضا وعن كره الاجماع عليه ويدل عليه موثقة غياث ومرسلة ابن بكير ومقتضاهما كفاية الاستحباب
اذا كان الداخلون جماعة لا انه اذا سلم احد على جماعة مطلقا اجزء عن غيره كلك ثم المستفاد من قوله اجزء فيهما ان تسليم الواحد يكفي عن تسليم الكل وهل
يستحب لغير الواحد التسليم بعد تسليم احدهم فيه احتمال الا ان **ب** يجب رد سلام الصبي المميز في الصلوة وغيرها وفاقا لجملة من الاصحاب منهم ص ولك لعموم
الاية كما مثل الاغاد المرجع في جميعهم وجوبا والثاني مخصوص بالمكلفين نكذا الاول بل لعموم طائفة من الاخبار المتقدمة وغيرها وهل يكفي رده
الظ لا وفاقا للمدارك وغيره لان الامر بالتحية بالمثل في الاية والرد في الاخبار مخصوص بالمكلفين **ج** وجوب الرد على المصلي وغيره اذا علم دخوله
في المسلم عليه وان شك فيه فلا يجب بل يشكل جوازه للمصلي الا اذا قصد القران او من حيث كونه دعاء للمسلم **د** قالوا يجب اسماع الرد للمسلم تحقيقا
او تقديرا وهو صحيح اذ لا يعلم صدق التحية والرد ولرواية ابن القداح فاذا رد احدكم فليجهر برده لا يقول سلمت ولم يردوا علي الا في كفاية التقدير نظر اذ
الظاهر ان صدق الرد لا يتوقف على الامكان وعدمه فان صدق رده بدون الاسماع لم يجب مط والا وجب مع الامكان ويسقط وجوب الرد مع عدم
امكان الاسماع ولا يبعد صدق الرد عليه بالتسليم مع الاشارة المفهمة بالاصبع او الراس فيكون كافيا كك مط ولا ينافيه رواية ابن القداح لان المستفاد
من تعليلها ان المطلوب افهام المسلم وهو يحصل بذلك فان لم يمكن ذلك ايضا سقط وجوب الرد هذا في غير المصلي واما هو فالمشهور فيه ايضا وجوب
الاسماع لما ذكر وعن المحقق والاردبيلي طاب ثراهما عدم وجوبه لصحيحة منصور المتقدمة وموثقة الساباطي اذا سلم عليك رجل من المسلمين وانت في الصلوة
فرد عليه فيما بينك وبينه ولا ترفع صوتك ويدل عليه صحيحة محمد المتقدمة حيث تضمنت قوله واشر باصابعك فانه لو كان جهرا لما احتاج الى
ذلك ورد بالحمل على التقية لان عدم وجوب رد المصلي لفظا مذهب اكثر العامة وهو كان حسنا لو كان وجوب الاسماع ثابتا واما على ما ذكرنا من وجوب
الافهام فلا داعي للحمل عليها بل يسلم خفيا ويشير بالاصبع كما في صحيحة محمد تحصيلا للتفهيم الا انه لا يجب ذلك كما حكي عن الفاضلين المذكورين لقصور
الروايات عن افادة الوجوب حتى الصحيحة الاخيرة الامرة بالاشارة لعدم وجوب خصوص هذه الاشارة اجماعا **هـ** المشهور بين الاصحاب ان وجوب
الرد في الصلوة وغيرها فوري اذ هو المتبادر من الرد ومقتضى الفاء الدالة على التعقيب بلا مهلة في الاية الاولى وكذا الثاني في الفاء الجزائية
ولذا توقف فيه بعضهم لان المعلوم من سيرة النبي والائمة واصحابهم والعلماء المسارعة الى الجواب فالظ انه اجماعي الا انه كما صرح به بعضهم
الفورية المعتبرة هنا انما هو بتخيله بحيث لا يعد تاركا عرفا فلا ينقص اتمام كلمة او كلام وقع السلام في اثنائه **و** لو ترك المصلي الرد هل يبطل صلوته
ام لا المشهور هو الاول لقاعدة عدم اجتماع الامر والنهي وكون الامر بالشيء نهيا عن ضده والمحكي عن الكل عدم البطلان وان صحت القاعدتان كما بيناه
في كتبنا الاصولية **ز** يجب رد السلام الواقع في وراء ستر او جدار ايضا وهل يجب اذا سلم عليه بلسان رسول الظ نعم لصدق التحية والسلم وفي وجوبه اذا
كتب بالسلم نظر لعدم معلومية الصدق نعم لو كان جواب الكتاب واجبا كما اختاره بعض الاصحاب ويدل عليه صحيحة عبد الله بن سليمان صريحة وهو الاقوى
لذلك كان واجبا من هذه الجهة وهل يختص وجوب جواب الكتاب بما اذا تضمن الدعاء والسلم بل كان مخصوصا به او يجب مط فيه تامل **ح** الاقوى
جواز تسليم الاجنبية على الاجنبي للاصل والاخبار وقيل بعدمه لان صوتها عورة وهو وهم والخبر المانع عنه لا يفيد ازيد من الكراهة **ط** لا يبتدئ
بالسلم على الكافر بل الظ عدم جوازه للنهي عنه في رواية غياث الموئدة برواية الخصال المتقدمة الا ان يدعو اليه الضرورة كما يدل عليه خبر عبد الرحمن
بن الحجاج ولو سلم كافر على مسلم فهل يجب الرد ام لا الظ نعم لعموم الاية واكثر الاخبار وخصوص رواية غياث وموثقة محمد وسماعة والمشهور المنصوص
انه يرد على اهل الذمة بعليك للروايات والموثقتين المذكورة وهل يجب الاقتصار على ذلك ام يجوز بغيره ان الامر فيها يقتضي الوجوب الا ان في رواية
زرارة تقول في الرد على اليهودي والنصراني سلام ومقتضى قاعدة التخيير ان الاول اشهر رواية وهو من المرجحات المنصوصة وعلى هذا فلا يجوز بمثل عليك
السلام **ي** المستفاد من بعض الاخبار انه يستحب ان يسلم الراكب على الماشي والقائم على الجالس والطائفة القليلة على الكثيرة والصغير على الكبير واصحاب
الخيل على اصحاب البغال وهم على اصحاب الحمير ولكن ذلك مستحب في مستحب فلو وقع العكس في بعض الصور لم يخرج من الاستحباب ايضا **الباب الثاني**

الباب الثاني في الخلل الواقع في الصلوة

في الخلل الواقع في الصلوة المتعلق باجزائها او صفاتها او شرائطها وهو اما عن عمد او جهل او سهو او بسبب تعلق الشك باحد هذه الامور والظن
ثم الخلل الحاصل بسبب احد هذه الامور اما نقص او زيادة والمراد بالعمد كونه بشعور وقصد والسهو عزوب المعنى عن القوة الذاكرة مع بقائه في الحافظة
والجهل بحصول بالذكر ويرادفه النسيان وقد يطلق النسيان على عزوبه عن القوتين فيحتاج حصوله الى المراجعة والتعلم وعلى ذلك يرادف الجهل بالجد
معنييه والمعنى الاخر حصول المعنى في الذهن ولا ايضا وبالشك تساوي الاعتقادين المتضادين وقد يطلق السهو في الاخبار وكلام الاصحاب
على الشك ايضا وبالظن رجحان احد الطرفين فيهما مباحث نذكرها بعد ذكر اصل يحصل منه حكم كثير من مسائل الباب هو ان الاصل في كل شرط

او جزء واجب او صفة واجبة بطلان الصلوة بنقصه عمدا او جهلا او سهوا وكذا في زيادة الاجزاء اما اصالة البطلان ببعض ما ذكر عمدا او جهلا مع التقصير
واحتمال الخلاف فلانجبار عدم الاتيان بالمامور به ومخالفته الموجبة لتحقق الامتثال واما اصالته بنقصه جهلا من غير تقصير او سهوا فان المراد بها
بالبطلان ح ليس عدم موافقة ما فعل للمامور به حين الجهل والنسيان اذ لا تكليف على الغافل فوق ما علمه بل المراد وجوب الفعل في الوقت ثانيا ان ارتفع
الجهل والنسيان فيه مع الشرط او الجزء المتروك اولا سواء كان الترك لاجل الخطاء او نسيانا في حكم الجزء او الشرط او في موضوعهما اما الاول فيمكن كظن
عدم وجوب السورة في الصلوة او عدم وجوب الاستقبال او ستر العورة فيها وصلى بدونها السورة او غيرها مستقبل القبلة او مكشوف العورة ثم تبين
له خلافه مع بقاء الوقت والوجه في البطلان بالمعنى المذكور ح ان تبين الخلاف حصل العلم وهو ان كل مكلف يجب عليه الفعل مع هذا الجزء او الشرط
في الوقت الفلاني والمفروض بقاء الوقت فيكون داخلا في الموضوع فيجب عليه الفعل ولا ينافي ذلك صحة ما فعله اولا حيث انه المامور به حاله
المامور به له حين يعلم انه المامور له ولا يضر ذلك كون شيء اخر مامورا به له في وقت اخر والحاصل ان هيهنا امرين مطلق ومقيد وكان
الاول واجبا عليه في الوقت الاول والثاني في الثاني واما الثاني فهو ما اخطأ في المفهوم والمصداق فالاول كمن ظن سهوا او جهلا ان المراد
بالمغرب غروب الشمس فصلى ثم تبين له مع بقاء الوقت ان مفهومه زوال الحمرة او ظن ان القبلة ما بين المشرق والمغرب فصلى في العراق الى
ما يحاذي المشرق ثم ظهر له ان ذلك قبلة المتحير او ظن ان ستر العورة يتحقق مع اللباس الحاكي ايضا ثم ظهر له انه ليس بساتر او ظن ان السورة
الواجبة في الصلوة ما نقص من السورة ايضا ثم ظهر له خطاؤه واما الثاني فكمن علم ان المراد بالمغرب زوال الحمرة وسهى فظن حصوله قبل حصوله
وصلى ثم تبين خطاؤه او علم ان القبلة الجهة المخصوصة للكعبة وظنها في سمت وصلى اليه ثم ظهر خطاؤه ويظهر وجه وجوب الاعادة في الوقت فيهما
واما القضاء فالاصل ينفيه وثبوته انما هو بامر جديد فلا بد ح تحت ظابطة كلية بل يجب متابعة الامر في كل موضع الامر ثبت وجوبه
الخلل العمدي الحاصل في اجزاء الصلوة الواجبة نقصا او زيادة او بنقص صفاتها الواجبة كما ياتي بعد ذلك وان اردت تحقيق المقام في
الاقسام مع نقض وابرام بما لا مزيد عليه فارجع الى كتابنا المسمى بعوائد الايام فقد استوفينا الكلام في امثال الخاطي والجاهل
وذكرنا تحقيقات لا يوجد في غيره ثم لا يخفى ان البطلان بهذا المعنى اي وجوب الاعادة في الوقت انما هو مقتضى الاصل وقد يدل دليل
خارجي على عدم الوجوب كما في نسيان الفاتحة او السورة وبالجملة غير الاركان من اجزاء الصلوة كما قد يوجد دليل على وجوب القضاء
خارج الوقت ايضا كما في السهو عن الاركان او الطهارة ونحوها بل الظ الاجماع على ان ما يوجب الاعادة في الوقت من نقص اجزاء الصلوة
سهوا يوجب القضاء خارجه واما اصالة بطلان الصلوة بزيادة الاجزاء باحد الوجوه الثلثة فلرواية ابي بصير من زاد في صلوته فعليه
الاعادة وصحيحة زرارة وبكير اذا استيقن انه زاد في صلوته لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا وقوله زاد
في صلوته يحتمل معنيين احدهما ان من زاد صلوته بمعنى ان يصلي زائدة عما يجب عليه كما يق زاد زيد في داره اذا اشترى دارا اخرى ايضا وثانيهما
ان من زاد فيها شيئا والاول يحتاج الى كون لفظة في زائدة وارادة الركعة ومثلها عن الصلوة اذ لا يبطل الصلوة بزيادة صلوة اخرى قطعا
وكلاهما خلاف الاصل فالمعنى زاد فيها غيرها ولا يتوهم انه يقتضي تقدير المفعول لقوله زاد وهو غير معين لاحتمال الركن او الركعة او غيرهما فيسقط
الاستدلال لان المبطل هو مهية الزيادة من غير احتياج الى التقدير نحو من اكل اليوم او قتل فعليه كذا وزيد اكول فان الشرط والخبر عنده هو
مطلق الاكل والقتل وكثرة الاكل فالمبطل هو الزيادة ويكون المفعول نسيا منسيا كقولهم فلان يمنع ويعطي فالمبطل الزيادة في الصلوة لا المزيد وقد
يستدل للمط في الجملة بما في بعض الصحاح لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة ومقتضاه بطلانها بالركعة فيها بالسجدة قرينة على ان المراد
منها الركوع وفيه انه يحتمل الزيادة والنقصان فلا يتم الاستدلال به كما لا يضر حكمها بعدم الاعادة بالسجدة لذلك ايضا والتامل في الخبر الاولين
باعتبار استلزامهما لغوية ايضا لمنع خروج الاكثر لشمولهما للعمد والجهل والسهو ولم يخرج من الاولين شيء لم يصدق عليه الزيادة على ما ذكرنا ولا
من الثاني اكثر الافعال وان خرج اكثر الجزئيات ولكن المقصود كليات الافعال ويشترط ان يكون المزيد من اجزائها لانه معنى قولنا المركب فانه لا
يق لمن امر ببناء على نحو معين كوضع خمس لبنات وتطيينه ذراعين انه زاد في البناء الا اذا زاد في اللبنة او الجص ونحوهما ولا يق انه
زاد فيه لو قرء حين البناء شعرا او فعل فعلا اخر فيلزم ان يكون المزيد مما يعد من اجزاء الصلوة لو زادها هذا ثم ان ما يزاد فيه شيء اما يعرف ماهيته
وما ليس منه الى التوقيف الشرعي فلا بد في معرفة كون الزائد من الصلوة او ليس منها من الرجوع الى الشرع وهي انما يتحقق بالتطبيق على الجزء
المعلوم فانها من الصلوة قطعا فزيادة مثلها يكون زيادة في الصلوة وما ليس منها لا يكون زيادة فيها فلو حرك يده في الصلوة مثلا لم تكن زيادة
في الصلوة وقد يتوهم انه يكون زيادة اذا اعتقد جزئيتها وهو سهو لان الاعتقاد لا يكون الا عن دليل فما لم يدل دليل على الجزئية لا يمكن له
الاعتقاد واذا دل عليها لا يكون زيادة بل يكون جزء من الصلوة في حقه مع ذلك الاعتقاد نعم يشترط في صدق الزيادة في الصلوة ان يكون
الزائد مما يعد جزء من الصلوة عرفا فلو كان فعل يتحقق في الصلوة وفي غيرها فلا بد اما قصد كونه من الصلوة او انضمام خصوصية اخرى
يختص بالصلوة كالانحناء فانه يتحقق تارة في ركوع الصلوة واخرى في غيره فلا يكون زيادة الا بقصد جعله من ركوع الصلوة او ضم الخصوصية
الواردة في الصلوة كالانحناء بالحد الخاص مع الطمانينة والذكر فان مثل ذلك من الصلوة وبالجملة لا بد من ضم شيء يصرفه ويطبقه على اجزاء

الصلوة ولا يخفى ايضا ان الزيادة في الاجزاء انما يتحقق اذا زاد شيء منها على القدر المعتبر عدده كالركعة والركوع والسجود او محله من حيث هو صلوة فيزيد ذا الى به في غير محله ايضا من حيث هو الصلوة وان لم يتعين عدده ايضا كالقراءة بعد الركوع والتشهد في الركعة الاولى او قبلها والتشهد بعدها اما لو اقتصر على غير المحل فلا يعد زيادة عرفا بل هو اخلال بالترتيب فلا زيادة ما لم يتعين عدده شرعا وان تعين فلا الواجب عقلا مثلا لو امر بكتابة عشر صفحات في كل صفحة عشر اسطر وشرط عدم الزيادة في الكتابة ثم زيد لو زاد السطر على العشرة او الصفحة عنها بخلاف ما لو كتب في السطر عشر كلمات وان نادى الواجب بحسن كلمات مثلا ايضا لصدق السطر اذ هو تمام بعينه الآمر وعلى هذا فكلما عين الشارع في الصلوة كميته يكون الزائد على ما عين زيادة بخلاف ما لم يعينه الشارع وان عينه الاصل فلا يصدق الزيادة بتكرار الآيات ولا السجود ولا القراءة مطلقا لولا النهي عن قران السورتين لان المامور به مطلق الفاتحة والسورة وكذا يتحقق الزيادة بزيادة ما لم يعين الشارع عدده ولكن عين محله اذا اتى به في غير محله وفي محله ولو اتى في غير المحل خاصة لم يكن زيادة بل اخلالا ولو اتى في غير المحل فان قصد الاتيان في المحل ايضا فهو زيادة والا فاخلال ولو اتى به سهوا لا يتحقق الامتثال بفعله في المحل ايضا فهو سبب يتحقق الزيادة وان كان الزائد ما وقع في غير المحل وهل الزيادة في اجزاء الفاتحة او السورة بان يقرء جزء منها في سهو في غير المحل ثم قرءه بعد ذلك زيادة في الصلوة فيه نظر فان الظاهر ان المصداق هو زيادة الاجزاء المقررة للصلوة المرتبة لا جزء الجزء لا يقال ورد في الاخبار انه لا يعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود فهو يعارض خبري ابي بصير وزرارة المتقدمين لانا نقول التعارض بالعموم المطلق فان اعم مطلقا منهما فيجب التخصيص وذلك حيث انه لا شك ان الاعادة من خمسة يحتاج الى تقدير من نقص او زيادة او لا معنى للاعادة من الخمسة نفسها ولا شك ان المقدر للوقت والقبلة بل الطهور النقص والخلل دون الزيادة فهو مقدر قطعا ولا يعلم تقدير شيء آخر فالمعنى لا يعاد الصلوة من غير نقصان الخمسة ومن البين انه اعم مطلقا من الزيادة لا يقال قد ورد في رواية سفيان بن السمط يسجد سجدتي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان دلت على ثبوت سجدة السهو في جميع زيادات الصلوة سهوا او نقصانا فانها لا سجدة سهوا الا مع الصحة للاجماع على عدم سجدة السهو في الزيادة او النقيصة المبطلة فيدل على صحة الصلوة بكل زيادة ونقصان سهوا انه لا سجدة سهو في العمد فهي اخص مطلقا من جميع ما تقدم فيخص بها ومقتضاها صحة الصلوة بالزيادة او النقيصة سهوا قلنا قد عرفت بالاجماع على الاختصاص بسجدة السهو بالزيادة او النقيصة الغير المبطلة وهو كل ايضا فيكون معنى الحديث كل زيادة غير مبطلة او نقص كك وعلمنا ايضا من الزيادات والنقائص السهوية ما يبطل الصلوة قطعا اذا عرفت ذلك فنقول **البحث الاول** في العمد وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** كل من نقص من واجب صلوته شيئا عمدا بطلت صلوته جزءا كان او وصفا او شرطا بالاجماع له وللاصل المتقدم الخالي عن معارض شيء مما يعارضه **الثانية** كل من زاد في صلوته تكبيرة الاحرام او ركوعا او سجودا ولو واحدا او ركعة عمدا بطلت صلوته وكذا لو قرء في غير موضعه او تشهد كك بقصد قراءة الصلوة وتشهدها او جلس او قام كك كل ذلك للاصل المتقدم ويستفاد بعضها من عموم بعض الاخبار الاتية في مطاوي المباحث الاتية ايضا ولا يبطل بتكرار آيات الفاتحة او السورة او بقراءة التشهد او القنوت ونحو ذلك للاصل وعدم صدق الزيادة في الصلوة كما تقدم بيانه ويدل على بعضه بعض الروايات الدالة على تكرار الامام بعض آيات الفاتحة ولا باس بالانحناء بقصد تناول شيء من الارض ولو بلغ حد الراكع لعدم كونه زيادة في الصلوة كما سبق وورد في الاخبار ايضا **البحث الثاني** في الجهل كل من ترك شرطا من شروط الصلوة المتقدمة او جزء واجبا منها او صفة واجبة جهلا بالحكم او بموضوعه اثم وبطلت صلوته ان كان الجهل مستندا الى تقصيره بان يحتمل عنده الخلاف وقصر في التحصيل لكونه عامدا حقيقة غير آت بالمامور به كما له فيجب عليه الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه وكذا ان زاد في الصلوة جهلا لعمومات مبطلية الزيادة المتقدمة وان لم يكن مستندا الى تقصيره ولم يحتمل عنده الخلاف فحكم الخلل الواقع بسببه المتعلق بالشروط والمنافيات ما مر كل في موضعه فما كان مبطلا للصلوة يوجب اعادتها وقضائها وما لم يكن كك لا يوجبهما واما ما يتعلق باجزاء الصلوة او اوصافها الواجبة فلا شك في عدم ترتب الاثم والمؤاخذة ولكنه في بطلان الصلوة بمعنى وجوب الاعادة والقضاء بالنقص والزيادة وحكمه حكم العمد اما في وجوب الاعادة بالنقص فبالاجماع والاصل المتقدم والاخبار الاتية واما في وجوبها ووجوب القضاء بالزيادة فبالاجماع البسيط والمركب حيث ان كل من يقول بوجوبها بالنقص يقول به بالزيادة وباطلاق الخبرين المتقدمين واما في وجوب القضاء به بالنقص فبالاجماع واطلاق الاخبار كموثقة البقباق وان ابي يعفور في رجل يصلي فلم يفتتح بالتكبير هل يجزيه تكبيرة الركوع قال لا بل يعيد صلوته اذا حفظ انه لم يكبر وصحيحة محمد وفيها ايضا سيقن انه لم يكبر فليعد وصحيحة ابي بصير اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استانف الصلوة وما ياتي من قولهم لا يعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وهذه الاخبار وان كانت واردة في بعض الافعال ولكنه يتم المطلوب بالاجماع المركب بل هنا اجماع مركب آخر ايضا وهو ان كل من يقول بوجوب الاعادة في الوقت بخلل حاصل بالجهل يقول بوجوب القضاء في خارجه ايضا بل لنا ان نقول بان ما يفعله جهلا عمدا لا نه تحقق الفعل متعمدا وان كان جاهلا بحكمه والجهل بالحكم لا يخرج الفعل عن التعمد فيدل على المطلوب جميع الاخبار المتضمنة للفظ التعمد والتي بمفهومها تدل على الاعادة

والقضاء ويستثنى من الجهل الموجب للبطلان الجهل بالجهر والاخفات فان الجاهل فيهما معذور اجماعا كما مر في بحثهما وكذا بحكم السفر كما ياتي في بحثه والجهل بالموضوع الموجب للبطلان انما هو اذا لم يكن العلم جزء الموضوع والا فلا يوجب الجهل البطلان لعدم ترك الواجب كما في غصبية الثوب والبدن فان الشرط الواجب في الصلوة ليس عدم غصبية الثوب ولا عدم نجاسته واقعا بل هو عدم العلم بالغصبية وعدم العلم بالنجاسة بل لفظ الشرع حقيقة هو ما لم يعلم نجاسته اذ كل شيء طاهر حتى يعلم انه قذر فلا يجب الاعادة على جاهل الغصبية والنجاسة الا انه قد دلت الاخبار في الثاني على الاعادة في الوقت فهو بامر جديد كما تقدم مع سائر ما يتعلق بهذه المسائل في ابحاثها **البحث الثالث** في السهو وهو اما بالنقص او الزيادة فهنا فصلان **الفصل الاول** الخلل الواقع بالنقص سهوا وهو على قسمين لانه اما يوجب بطلان الصلوة ووجوب الاستيناف او لا يوجبه **القسم الاول** فيما يوجب البطلان والاعادة وفيه ثلث مسائل **الاولى** كل من ترك النية ولم يتذكر حتى كبر للاحرام او التكبير ولم يتذكر حتى دخل القراءة او الركوع ولم يتذكر حتى دخل السجدة او السجدتين ولم يتذكر حتى دخل الركوع بطل صلوته ويجب عليه اعادة الصلوة بلا خلاف في الركوع والسجدتين وفاقا للشيخ ومنهم المفيد والسيد والعماني والديلمي والحلي والحلبي والفاضل بل جمهور المتاخرين فيها ايضا اما في غير النية فلاستلزام التدارك الزيادة في الصلوة وعدمه النقص فيها وهما يبطلان وتخصيص المبطل بزيادة الركن فلا يجري الدليل في صورة ترك الركوع بعد الدخول في السجدة الاولى ليس بجيد لما عرفت مضافا في الركوع مطلقا الى الخبر بل ضعفه لو كان بالشهرة العظيمة عن رجل نسي ان يركع قال عليه الاعادة وفيه اذا دخل السجدتين الحديث وصحيحة اذا ايقن الرجل انه ترك الركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استانف الصلوة وعدم دلالة الاخيرة على الوجوب مجبور بظاهر الاجماع على انتفاء الاستحباب وان احتمله بعض المتاخرين وفي السجدتين الى رواية معلى في الرجل نسي السجدة من صلوته الى ان قال وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة واما في النية فالعبارة باب بطلان الصلوة بزيادتها لاحتمال شرطيتها فلا يجاب تركها وتوقع التكبير بلا نية وهي شرط فيه ايضا وفرض نية التكبير دون الصلوة غير مفيد اذ لو نوى تكبيرة الاحرام للصلوة فقد نوى الصلوة وان نوى مطلق التكبير فلم ينو تكبيرة الاحرام وقد يستدل للحكم في الركوع بصحيحة رفاعة وموثقة ابن عمار ويضعفها باحتمال ارادة فعل الركوع من تولده فيهما ويستدل خلافا في الركوع المحكي في المبسوط وغيره عن بعض الاصحاب في الاولتين وغيره عن الشيخ فيلفق اي يسقط الزائد ويتدارك الفائت ويأتي بما بعده مطلقا لصحاح محمد والعيص وابن سنان والمروي في مستطرفات السرائر ويرد بالشذوذ ومخالفة الشهرة القديمة المخرجين لها عن الحجية فالمعارضة مع ما مر من خبر ابي بصير فلولا ترجيحه بموافقة الشهرة يرجع الى القاعدة المذكورة ولا يتوهم اعميته مطلقا منها باعتبار شموله لما بعد الفراغ ايضا فيخصص به لبيان صحيحة محمد حكم بعد الفراغ ايضا بما يخالف به بالمعارضة مع صحيحة ابن ايضا حيث انها دلت على رجحان الاستيناف اقل ومع تنافيها لفة الوجوب والحمل على الاستحباب كما قيل لو صح لم يكن مفيدا لذلك المخالف مضافا في صحيحة العيص الى قصور الدلالة لعدم ارتباطها بالمسئلة اصلا لورودها في التذكر بعد الفراغ والمحكي عن ط وب وضا فيلفق في الركعتين الاخيرتين من الرباعية خاصة جمعا بين الصحيحين المذكورين وبين ما مر بناء على ما ادعاه هو والمفيد هو ان كل سهو يلحق بالاولتين في الاعداد والافعال فهو موجب للاعادة ويضعف بان الجمع فرع الحجية والدلالة وكلتاهما ممنوعتان مع انه فرع الشاهد عليه وهو وان كان في ضمن ثبوت ما ادعاه مع المفيد ولكنه غير ثابت بل كما عرفت بعض الاصحاب فيه باعتراف الشيخ مخالف وعن نهاية الشيخ والاسكافي ووالد الصدوق في اقوال اخر شاذة حيدا عن واضح المستند سوى الرضوي الضعيف الغير المنجبر في بعضها ومن المتاخرين من يظهر منه الميل الى الفرق بين التذكر بعد الدخول في السجدة الواحدة وبينه بعد الدخول في السجدتين فالتلفيق في الاول لعدم ايجاب زيادة السجدة الواحدة البطلان وضعف خبر ابي بصير الدال على البطلان مط وجوابه قد ظهر والتخيير بينه وبين الاعادة مع افضليتها في الثاني جمعا بين الاخبار وهو كان حسنا على فرض التكافؤ وقد عرفت عدمه وخلافا في السجدتين لم يحكم بالتلفيق فيهما ايضا مط كما نسب الى بعضهم والمحكي عن الحلي والاقتصاد فحكم به في الركعتين الاخيرتين من الرباعية ومستنده غير واضح سوى ما قد يتوهم من اتحاد طريق المسئلتين وهو مع ان الحكم في الاصل كما عرفت غير ثابت **فرع** لا فرق في بطلان الصلوة بنسيان الركوع حتى دخل السجود بين ما اذا وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه او لا يصح على الحق المشهور كما قيل لاطلاق الاخبار خلافا لبعض مشايخنا لعدم كون ذلك سجودا شرعيا وفيه نظر لانه سجود شرعي وان وجب التدارك عليه ايضا **المسئلة الثانية** لو نقص ترك سجدتين ولم يدر انهما من ركعة او ركعتين بطلت الصلوة على الاقوى لما مر من اصالة بطلان الصلوة بالنقص ولاطلاق رواية معلى في الرجل نسي السجدة من صلوته الى ان قال وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة خرج نسيان السجدة الواحدة او السجدتين من ركعتين تعيينا بما ياتي من ادلتها عن تحت الاصل والاطلاق وبقي الباقي **المسئلة الثالثة** لو نقص من صلاته ركعة فما زاد فان تذكر بعد التسليم وقبل فعل المنافي مطلقا يتم الصلوة بدون اعادة بلا خلاف كما قيل للاصل الثابت مما سيأتي من عدم بطلان الصلوة بزيادة التشهد والتسليم سهوا وللمتواترة معنى من الاخبار كصحيحتي الاعرج وجميل وموثقتي سماعة وابي بصير الواردة كلها في خصوص سهو النبي صلى الله عليه وآله والصحاح الاربع لمحمد والرازي وابن المغيرة وزرارة وحسنة ابي العلاء والموثقات الثلث للساباطي وابن نذارة وغيرها وكذا ان يذكر بعد فعل المنافي غير الحدث والتحول عن القبلة وان طال الزمان وكثر الكلام بحيث خرج عن كونه مصليا على الاقوى بل الاشهر ايضا بل عن كره نسبته الى علمائنا للاصل المذكور والاطلاق

اكثر الاخبار المذكورة وغير المذكورة وعمومه لنا شيء من ترك الاستفصال وصرح طائفة كثيرة منها في خصوص التكلم الثابت فيها حكم البنائي تمام الا الصلوة يبطل سهوا بالاجماع المركب بل بدعوى الخلاف فيما يشمل المورد ظاهر اكثر اي القهقهة والبكاء وبدع الخلافات المسئلة عليه مع سقا صدر فيها بالا مضافا الى عدم جريان دليل بعضه كالاكل والشرب والفعل الكثير في المقام ايضا خلافا في التكلم للشيخ في بعض اقواله كما مر في مبحث المنافيات وفي الفعل الكثير لبعضهم لا يخاير سهوا بطلان الصلوة وعموما ابطاله والاول تم بل ادعى الاجماع على عدم ابطاله فيما نحن فيه والثاني غير موجود كما عرفت في مبحثه وفيما اذا طال الزمان او كثر الكلام بحيث يخرج عن كونه مصليا لبعض اخر لكونه فعلا كثيرا وقد عرفت حاله ولما في موثقة سماعة وابي بصير وصحيحة جميل وحسنة ابن ابي العلاء المتقدمة من اعادة الصلوة ان يذكر بعدما ذهب او يبرح من مكانه او انصرف مع عدم دلالة غير الاخيرة على الوجوب واحتمال الاخيرة بل ظهوره في ارادة الانصراف عن القبلة واعمها من صدر والفعل الكثير او طول الزمان معارضة بالكثير سيما ذكره واصرح كصحيحتي عبيد وموثقته المصرحتين بالصحة ان ذهب وجاء وصحيحة المصرحة بها ان خرج في حوائجه وموثقة الساباطي المصرحة بها ان نام وتكلم ومضى في حوائجه بل ولو بلغ الى الصين وحسنة ابن ابي العلاء المصرحة بها ان يذكر بعد ان يذكر الله حتى طلعت الشمس ولو تذكر بحول وجهه بكليته عن القبلة او صدر الحدث يجب اعادة الصلوة اما الاول فلخصوص صحيحة محمد في المورد وفيها فاذا حول وجهه بكليته فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا مضافا الى المعتبرة المستفيضة الدالة على القطع به المتقدمة في بحث الالتفات وبه يخصص ما مر من المطلقات واما ما ينافيها بظاهره كصحيحة زرارة المصرحة بالصحة لو صلى بالكوفة وتذكر في بلدة اخرى وموثقة عمار المصرحة بها ولو بلغ الى الصين فلا يكافيه لشذوذها جدا اذ لم ينقل القول بمضمونها الا عن المقنع مع انه ذكر بعض الاجلة عدم وجدانه فيما عنده من نسخ المقنع ومع ذلك للتقية محتملة كما قيل واما الثاني فلعموما بطلان الصلوة بالحدث الخالية عن معارضة غير ما عرفت حاله مع انه بعد ثبوت الحكم في الاول يثبت فيه ايضا بالاجماع المركب فالقول بالصحة في الاول كما حكى عن المقنع وبعض المتأخرين او بالتخيير فيه بين البناء والاعادة كبعض اخر منهم ضعيف جدا

فروع أ لو فعل المنافي بعد التذكر وقبل الشروع في التمام فمقتضى اطلاق بعض الاخبار المتقدمة بل عموم المستفاد من ترك الاستفصال الصحة ولكن ظاهر الاصحاب البطلان لادلة الابطال به عمدا ولكن يعارضه ما مر بالعموم من وجه فيرجع الى الاصل لولا الاجماع على البطلان ولكن لم يتحقق **ب** لو مر قائما ثم تذكر او وقف باقيا او خرج للاطلاقات وخصوص حسنة ابن ابي العلاء **ج** لو فعل المنافي بعد التشهد قبل التسليم لم يبطل صلوته لكون التسليم خارجا

في انه لو فعل المنافي بعد التشهد قبل التسليم لم يبطل صلوته

القسم الثاني في النقص سهوا الذي لا يوجب بطلان الصلوة وهي على انواع لانه اما يجب تداركه في الصلوة او لا يجب تداركه اصلا او يجب تداركه وقضاؤه بعد الفراغ بلا سجدة سهو او معها ونضبطها مواضع الموضع الاول فيما يجب تداركه في اثناء الصلوة فكل من نسي القراءة كلا او بعضا وتذكر قبل الدخول في الركوع او الركوع قبل السجود او احد السجدتين او كليهما او التشهد قبل الركوع لم يبطل الصلوة ووجب عليه العود والاتيان بالمنسي ثم الاتيان بما بعده بلا خلاف بل بالاجماع في غير السجدتين وعلى الاظهر الاشهر فيهما ايضا لما قيل من امكان الاتيان بالمنسي على وجه لا يؤثر خللا ولا اخلالا بهيئة الصلوة او لفحوى ما دل على هذا الحكم في صورة الشك كما في خبره وغيره لرد الاول بمنع عدم الخلل في جميع الصور لايجاب بعضها الزيادة في الصلوة وهي خلل والثاني لمنع الفحوى لانها انما هي اذا علمت علة الحكم في صورة الشك وهي غير معلومة فلعله لخصوصية الشك فيه مدخلية بل في الاول وهو نسيان القراءة كلا او بعضا للدليل الاول مضافا الى الاجماع المحقق والمحكي في الجميع ورواية ابي بصير عن رجل نسي ام القرآن قال ان كان لم يركع فليعد ام القرآن وموثقة سماعة عن الرجل يقوم في الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال فليقرأها ما دام لم يركع في نسيان خصوص الفاتحة وصحيحة ابن حكيم وحسنة الابيتين وبهما يثبت الحكم في اجزاء الفاتحة والسورة ايضا كما صرح به جماعة لكنه يعارضهما رواية ابن وهب المتقدمة في بحث القراءة في السهو عن بعض اجزاء سورة الدالة على عدم الالتفات بالسهو في الاجزاء ووجوب المضي وهي اخص مطلقا ومقتضاه عدم الالتفات لولا الاجماع على خلافه وشذوذ الرواية لاجله وامر الاحتياط واضح ثم انه لو كان السهو في الفاتحة بعد دخول السورة يقرأ السورة على بعدها ايضا لادلة وجوب قراءتها بعد الفاتحة ولا يجب اعادة السورة الاولى للاصل الخالي عن المعارض (على المشهور) واما ما في الرضوي وان نسيت الحمد حتى قرأت السورة ثم ذكرت قبل ان تركع فاقرأ الحمد واعد السورة وان ركعت فامض فالمراد مطلق السورة والاتيان بلفظ الاعادة لسبق المطلق ايضا ومنه يظهر ان قول بعض الاصحاب باعادة السورة ليس ظاهرا في اعادة السورة المخصوصة الا ان يعارض الاصل في صورة التذكر عند تمام السورة باستلزام تخلف السورة القران المحرم على المختار من اختصاص القران بالسورتين المتغايرتين وعمومه بالنسبة الى المتصلين والمنفصلين كما مر في مبحثه وفي الثاني وهو نسيان الركوع للاجماع وصحيحة ابن حكيم عن رجل ينسى من صلوته ركعة او سجدة او الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك فقال يقضي ذلك بعينه فقلت يعيد الصلوة قال لا وصحيحة ابن سنان اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سهوا واما خبر ابي بصير المتقدم الدال على الاعادة في نسيان الركوع مطلقا فيخص بما اذا دخل في السجود كما يحمل هاتان الصحيحتان على ما قبله جمعا والشاهد الاجماع وبه يجاب عن الاعتراض بشمول الصحيحين لما اذا دخل السجود ايضا مع ان المخالفتهما فيه للشهرة العظيمة الجابرة والقدح بالموجبة لشذوذها فيه اخرجاه عن الحجية ولا يضر لزوم زيادة الهوى لكون الصحيحين من حيث التصريح بالركوع والسجود اعم في الهوى من اخبار الزيادة والظاهر انه يجب عليه الانتصاب ثم الركوع لتوقف صدق الركوع عليه فانه الانحناء عن الانتصاب الا ان لم يبلغ من حد الراكع بان هوى بقصد السجود فتذكر قبل الوصول الى حد الركوع انه لم يركع فيحتمل

بقصد الركوع انه لم يركع لعدم اشتراط الانحناء من قامة الصادق الركوع مع انه ايضا محقق ولا يضر ارادة السجود اصلا ولكن لو بلغ حد الركوع ولم يتجاوز عنه على احتمال فانه اذا تذكر ونوى كفى ولا يشترط الهوى بقصد الركوع لاصالة عدم اشتراط هذا القصد لانه وجوب تبعي فيمكن ان يمنع تبعية الهوي بل هو مقصود بالاصالة لانه جزء مفهوم الركوع الصادق الذي هو المأمور به فيجب قصده خصوصا او استدامة وعلى هذا يجب الانتصاب ايضا وهو الاظهر كما كان يجب لو تجاوز ولا يتوهم زيادة الركوع ح لو بلغ حين هويه اولا الى هيئة الراكع لانه ليس زيادة في الصلوة انه لم يقصد به الركوع ولا انضم اليه ما يصرفه اليه ولو قصد بالهوي الركوع فنسيه بعد الوصول الى حده وهوى للسجود فهو حقيقة نسيان الطمأنينة والذكر والرفع ويجيء حكمه وفي الثالث وهو نسيان احدى السجدتين لما ذكرنا من الاجماع المحقق والمصرح به في كلام جماعة وصحيحتي ابي بصير وابن جابر الاولى عمن نسي ان يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو والثانية في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء وفي الرابع وهو نسيان السجدتين لصحيحة ابن سنان المتقدمة ورواية معلى بن خنيس المنجبر ضعفها لو كان باعادته الشهرة العظيمة بل تحققها في الرجل ينسى السجدة من صلوته قال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم سجد سجدتي السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاولتين والاخيرتين سواء واطلاق السجدة فيها وان شمل الواحدة والاثنتين الا ان قوله وان ذكرها بعد ركوعه الخ قرينة على ارادتهما وقد يستدل ايضا ببقاء المحل بدليل لو ثبت الا لتدارك السجدة الواحدة وباصالة بقاء الصحة وبالصحيحة المتضمنة لقوله لا تعاد الصلوة الا من خمسة والاخرى المتضمنة لتدارك الركوع بعد السجدتين فانه اذا جاز تداركه مع تخلل السجدتين اللتين هما ركن جاز تدارك السجود مع تخلل القيام خاصة بطريق اولى ويخدش ضعف الاول باحتمال اختصاص المحل بالواحدة والثاني بزوال الاصل بلزوم احد المحذورين من زيادة القيام بل هو مع القراءة او نقص السجدتين والثالث بان السجود من المستثنى الان بدا انه لو رجع وسجد لم يلزم عليه اعادة لاجل الزيادة والرابع ببطلان حكم الاصل خلافا للمقنعة والحلبي والحلي فاوجبوا الاعادة للروايات الدالة على البطلان بنسيان السجود خرج منها ما خرج فيبقى الباقي وللزوم احد المحذورين (المذكورين) ويجاب عن الاول بخروج المورد ايضا بما مر وعن الثاني بعد كون الزيادة محذورة بعد دلالة الدليل على جوازها وفي الخامس اي نسيان التشهد للاجماع ايضا وللاخبار المستفيضة كالصحاح الاربع للحلبي والفضيل وابن ابي يعفور وسليمان بن خالد ورواية علي بن ابي حمزة اولها اذا قمت في الركعتين من الظهر او غيرها ولم تتشهد فيهما فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل ان تركع فاجلس فتشهد وقم فاتم صلوتك وان انت لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك حتى تفرغ فاذا فرغت فاسجد سجدتي السهو بعد التسليم قبل ان تتكلم وثانيها في الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فيقوم قبل ان يجلس بينهما قال فليجلس ما لم يركع وقد تمت صلوته فان لم يذكر حتى يركع فليمض في صلوته واذا سلم سجد سجدتين وهو جالس وثالثها عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما فقال ان كان ذكر وهو قائم في الثالثة فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يتكلم ورابعها عن رجل نسي ان يجلس في الركعتين الاوليين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم ويسجد سجدتي السهو وخامسها اذا قمت في الركعتين الاوليين ولم تتشهد فذكرت قبل ان تركع فاقعد وتشهد وان لم تذكر حتى تركع فامض في صلوتك كما انت فاذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك الخ

فروع أ لو نسي الصلوة على النبي وآله في التشهد الاول وتذكر قبل الركوع فالمستفاد من بعض الكلمات والمصرح به في بعض اخر انه كالتشهد فيأتي به ثم بما بعده ولم يذكره بعض ولو فان ثبت عليه الاجماع والا فلا دليل عليه ولزوم الزيادة ينفيه وصحيحتا ابن سنان وحكيم لا يدلان على فعلها هنا بل يحتملان القضاء بعد الصلوة ايضا ولو قلنا بان الصلوة على النبي ليست بحيث تشمل المقام الا ان يضم الاجماع المركب ثم الصحيحين حيث ان من يقول بفعلها اذا تذكر قبل الركوع يقول به في الاثناء ولكن يعارضه مع اخبار الزيادة والاصل مع عدم وجوب التدارك الا ان الظاهر انعقاد الاجماع على خلافه **ب** لو نسي رفع الرأس من الركوع او مع طمأنينة الركوع او مع ذكره ايضا وتذكر قبل السجدة يرفع راسه قطعا لوجوبه وامكان الامتثال بلا محذور وهل يعود قبله الى حالة الركوع للطمأنينة والذكر الظاهر نعم لوجوبهما وعدم محذور الا توهم زيادة الركوع وليس كذلك لان الانحناء من الانتصاب ولم يتحقق بل ما يفعله حقيقة تتمة عن الركوع السابق ومنه يظهر انه لو سقط من الركوع قبل الرفع يرفع وقبل الذكر والطمأنينة يعود ويطمئن ويذكر ثم يرفع وقبل الوصول الى حد الركوع يركع ثم يرفع والوجه في الكل ظاهر بعد ما مر **ج** لو كان المنسي مجموع السجدتين وعاد اليهما لا يجلس قبلهما للاصل ولو كان احديهما فان كان قد جلس عقيب الاول واطمأن بنية الفصل وبلا نية لم يجب الجلوس قبل السجدة ايضا بلا كلام كما قيل لحصوله من قبل وان لم يكن جلس كذلك او لم يطمئن وجب كما به صرح شيخنا الشهيد الثاني وصاحب [illegible] لانه من افعال الصلوة الواجبة بالاطلاقات ولم يأت به مع امكان تداركه بلا استلزام محذور دائم وجهه اصلا خلافا للمحكي عن ط والمنتهى والذخيرة فجوزوا تركه لتحقق الفصل بين السجدتين ولان الفائت الذي هو وجوب الجلوس والفصل بين السجدتين المتصل بها قد فات ولا يمكن تداركه ويتبين ضعف الاول بان الواجب هو الجلوس على الوجه المخصوص الغير الحاصل لا مطلق الفصل والثاني بان الخصوصية التي ذكرت لا دخل لها في وجوب الجلوس وانا نفرق ذلك والا لزم اجراء هذا الكلام في جميع الاجزاء التي يجب تداركه ولو كان جلس ولكن بنية الاستراحة فالظن انه قد اتى بالسجدتين فهل الاكتفاء به للفصل وعدمه وجهان الظاهر الثاني اذ لكل امرء ما نوى ولان قصد

الاستراحة مانع عن انطباقه على الامر الموجب للفصل وقال بعض مشايخنا الاخبار بين ظاهر اراه بالاكتفاء لاقتضاء بنية الصلوة كون كل فعل في محله فلا
يعارضها النية الطارية سهوا وللاخبار الدالة على انه لو دخل في الصلوة بنية الفريضة ثم سهى في اثنائها وقصد الندب ببعض افعالها لم يضره ذلك
والاول مع عروض النية المنافية ثم والثاني غير المسئلة فان هذا المنوى سهوا ايضا من اجزاء هذه الفريضة ولو شك هل جلس ام لا بنى على الاصل
فيجب الجلوس وان كان حالة الشك قد انتقل من المحل لانه بالعود الى السجدة مع استمرار الشك يصير في المحل كما قيل والاولى ان يقال ان ذلك انما هو لان الشك
في التجاوز محله فيستصحب المحل والمراد بالتجاوز عن الفعل المعلق عليه عدم العود للشك المذكور في الاخبار التجاوز عن المحل المقرر له شرعا للعلم بصحة غيره
وهو في المورد بعد السجدة الاولى وقبل الثانية وهو كذلك وكون القيام المتقدم على السجدة الثانية المأمور بالقائه تجاوزا عن الموضع غير معلوم
ومثله ما لو نوى سجدة وشك في اخرى فانه يجب الاتيان بهما معا عند الجلوس وان كان ابتداء الشك بعد الانتقال ومنه ما لو تذكر نسيان السجدتين
قبل الركوع وشك في الركوع السابق مع العلم بالهوى على القول بعد كون الهوى تجاوزا عن المحل فيركع للسابق ويسجد السجدتين فيقوم د
متى تدارك المنسي يجب عليه اعادة ما بعده من تشهد او تسبيح او قراءة وان اتى به اولا اجماعا له ولاطلاق الامر به بعده ولرعاية الترتيب ولا بعدها
اتى اولا اجماعا له ولاطلاق الامر به بعده ولرعاية الترتيب لا بعينه بما اتى به قبله لو توقع في غير محله فيكون كالعدم ولا يضر الزيادة لا لعدم
كونها ركنا لاطلاق مبطلات الزيادة لعدم كونها ركنا لاطلاق مبطلات الزيادة بل للاجماع ولصحة الصلوة قطعا مع اشتمالها على هذه الزيادة
ه لو كان المنسي سجدة في الركعة الاخيرة او احديهما وتذكر في اثناء التشهد او بعده وقبل التسليم على القول بجزئيته عاد واتى بالمنسي للاجماع
المركب والبسيط واطلاق صحيحي ابن سنان وحكيم وبما بعده تحصيلا للترتيب الواجب واتباعا لاطلاق الامر بالتشهد والتسلام بعد السجدة
الثانية ولو تذكر بعد التشهد وقبل التسليم على القول بعدم جزئيته فان كان المنسي السجدة الواحدة فلا شك في صحة الصلوة ووجوب الاتيان
به وهل يأتي به قضاء حتى يجوز تأخيره عن التسليم ولا يضر تخلل الحدث ونحوه بينه وبين الصلوة او اداء حتى يجب تقديمه والاتيان بالتشهد
بعده الظ الثاني لعدم بطلان الصلوة اجماعا ووجوب الاتيان به كذلك واصالة عدم جواز تأخيره عن التسليم وعدم الفراغ عن الصلوة لانه بعد
التشهد الذي يسبقه السجدتان وليس هناك عموم او اطلاق دال على تمام الصلوة بالتشهد مط وشمول ما دل عليه لمثل المقام غير معلوم ولاطلاق
الامر بالتشهد بعد السجدتين من غير معارض واستلزام الزيادة في الصلوة معارض باستلزام الاخر نقص السجدة حيث ان المقضي بعد التسليم انما
هو بامر اخر مع انك قد عرفت انك ان تكرار التشهد ليس زيادة مبطلة من حيث التعدد نعم يكون زيادة بايقاعه في غير محله مبطلا وهو فيه حصر
بالتشهد السابق ولم يوجب الابطال قطعا فلا يلزم من التشهد اللاحق زيادة اصلا وان كان السجدتين فهل يبطل الصلوة لتركهما الى الفراغ والشك
التدارك الزيادة وعدم النقيصة او لا فيأتي بهما ثم بالتشهد لظاهر الاجماع المركب بينهما وبين السجدة الواحدة واطلاق الصحيحين المتقدمين و
اصالة عدم الفراغ وعدم البطلان ومطلقات الامر بالسجدتين ثم التشهد والزيادة هنا غير مبطلة للصحيحين كل محتمل والثاني اظهر لما مر والاحتياط
بالاتيان بالمنسي وما بعده والتسليم واعادة الصلوة لا ينبغي ان يترك ويبطل الصلوة بتخلل الحدث هنا قطعا و لو تذكر بعد التسليم نسيان السجدة
الاخيرة فعلها للصحيحين المذكورين وهل يتشهد بعدها ويسلم لاطلاق الامر بهما بعد السجدة او لا الظ الثاني لحصول الفراغ من الصلوة والانصراف
عنها بالتسليم ولو في غير موضعه للاخبار المتقدمة في باب التسليم كرواية ابي كهمش وغيرها انه خرج من الصلوة به فان انفصلت السجدة فالاصل
يقتضي بطلان الصلوة ولكنه اندفع بالاجماع على عدم الاعادة هنا وبصحيحة ابن حكيم فلم يبق الا العود الى الصلوة والدخول فيها او المضي بلا تدارك
او تدارك السجدة خارج الصلوة والاول خلاف الاصل والثاني باطل بالصحيحين فلم يبق الا الاخير فيكون هذه السجدة غيرها امره في الصلوة
والامر بالتشهد بعدها انما هي في سجدة الصلوة ولو كان المنسي بعد التسليم السجدتين الاخيرتين بطلت صلوته لفوات الركن مع الخروج عن الصلوة
وهو مبطل بالاصل والاجماع ومنع الخروج مدفوع بالاخبار المتقدمة وكون التسليم في غير المحل لا يبطل ولا يوجب لزوم بطلان الصلوة بالتسليم
في غير المحل مط مع انه ليس كذلك لان ما ليس كذلك يعاد فيه الى الصلوة بالدليل واما الصحيحان فيعارضان الصحيحة لا يعاد الصلوة الا من خمسة وعد
منها السجود ودل على الاعادة من نقصان السجود مط خرجت السجدة الواحدة بالاجماع والاخبار التي منها صحيحة ابن حكيم فيبقى الباقي ولو نسي التشهد الاخير
ثم تذكر بعد التسليم قضاه بعده لا لما قيل من عدم الفرق بينه وبين التشهد الاول لمنع عدم الفرق ولا يتوهم ان بناء الاصحاب على اتحاد التشهدين
اذ ليس كذلك قال في ... في بحث قضاء التشهد اما صحيحة محمد فموردها التشهد الاخير ومحل البحث في الاخبار وكلام الاصحاب التشهد الاول بل للصحيحين
المتقدمين وصحيحة محمد في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا
فتشهد فيه ورواية محمد الحلبي عن الرجل يسهو في الصلوة فينسى التشهد قال يرجع فيتشهد قلنا يسجد سجدتي السهو فقال لا ليس في هذا سجدتا السهو
الا ان في دلالة بعضها على الوجوب نظرا يندفع بضم البعض الاخر والاجماع المركب لا يجب التسليم بعده على الاشهر للخروج عن الصلوة خلافا للمحكي
عن ... والنهاية وموضع من ... والشيخ في موضع من الجمل ... والحلي فقالوا انه يسلم بعده استنادا الى ان هذا التسليم لم يكن في موقعه فلم يخرج عن
الصلوة بخلاف ما اذا نسي التشهد الاول وسائر ما كان قبل الركوع مما يقتضي حيث ان لورود الامر بالمضي في الصلوة يقع التسليم موقعه فيخرج به عن
الصلوة ويكون قضاء ويلزمهم على ذلك ان يكون السجدة الواحدة في الاخيرتين بل السجدتان الاخيرتان ايضا كذلك فيجب تداركهما والاتيان بما قبلها

ولو تذكر بعد التسليم نسيان السجدة الاخيرة فعلها

ولا يبعد ان يقولوا برأيهم وان الحصر في الان نصرهم او بالاغفر وان صرح بعضهم به ويلزمهم ايضا بطلان الصلوة بتخلل الحدث ونحوه كما صرح به بعض من قال
في التشهد لم انه به توهم منع توقف الخروج عن الصلوة يكون التسليم في موقعه بل المستفاد من الاخبار العموم وان حصل الوقوف في بعض الصلوات بالدليل
فرق فيما ذكر من وجوب القضاء في السجدة الواحدة والتشهد والبطلان في السجدتين بين ما اذا تخلل الحدث ونحوه مما يبطل الصلوة سهوا بين التسليم
وبين القضاء ام لا فان كان المنسي السجدتين يبطل الصلوة وتجب اعادتها وان كان السجدة او التشهد قضاهما ولم يقع الحدث في اثناء الصلوة حتى يبطلها
ولا دليل على كونه مبطلا اذا وقع بين الصلوة واجزائها المقضية كما يأتي ولو نسي جلسة الاستراحة على القول بوجوبها لم يجب تداركها اذا تذكر بعد القيام
للتقييد دليل وجوبها بما تضمن بريد ان يقوم بعد السجدة فاذا قام فاتت ولا يمكن التدارك ح حكم الصلوة على النبي وآله في التشهد الاخير في اي
بها لو نسيها الى ان سلم لا لما قيل من ان التشهد يقضى بالنص فكذا ابعاضه تسوية بين الكل والجزء لمنع التسوية ولذا يقضي امور ولا يقضي اجزائها بل
الاصل يقتضي التسوية اذ فوات الجزء يستلزم فوات كله المستلزم للقضاء بالنص قلنا هذا انما يتم في الجزء الذي يفوت بفوته الكل عرفا لا مط وليس
المورد كذلك ولا لما قيل من ان فوات المحل لا يقتضي السقوط بل القضاء كما في كل جزء وما نفاه هنا بالاجماع لا يدل على الصحة بدون التدارك
بل غايته ما علم منه الخروج عن الاشتغال مع التدارك خاصة لا بدونه فقاعدة اصالة الاشتغال يقتضي لزوم التدارك انتهى ذلك ان ما علم
به الاشتغال هو الصلوة في محل خاص كما هو المفروض والا لم يكن محله فائتا وهو كذلك فات وعلم برائة الذمة من الاتيان بها في المحل باعادة الصلوة
بالاجماع والاشتغال بغيره ايحتاج الى دليل آخر بل لاطلاق الصحيحين المتقدمين ولا يضر خروج كثير من الافراد منها اذ لم يخرج الاكثر ولو خرج ايض فعموم
الاطلاق لا يضر فيه ذلك وهل يجب قضاء التشهد معها ايض الاقوى لا للاصل وعدم التوقف ولا يجب التسليم بعده للاصل واطلاق الامر به بعد
التشهد انما هو فيما يقع في الصلوة ووجوب المقضي في الخارج بدليل خارجي ولا يجب في شيء من هذه سجدة سهو للاصل واختصاص سجدة السهو في
التشهد بالاول كما يأتي الا انه ينبغي ترك ايهم نقصانا وكذا يقضي الصلوة على النبي وآله لو تركها من التشهد الاول وتذكر بعد الفراغ لاطلاق
الصحيحين بل بعد الركوع مطلقا وعدم القول اجماعا الموضع الثاني فيما لا تدارك له اصلا وهو من نسي الجهر او الاخفات مط او القراءة كلا او
بعضا حتى يركع او الذكر في الركوع او الطمأنينة فيه حتى يرفع او الرفع منه او الطمأنينة فيه حتى يسجد او الذكر في السجدة او الطمأنينة فيها او السجود
على احد الاعضاء غير الجبهة منها حتى يرفع او اكمال رفع الرأس منه او الطمأنينة فيه حتى يسجد او الطمأنينة في الجلوس للتشهد حتى يقوم بالاجماع في
اكثرها وبلا خلاف يعتد به في الجميع للصحيحة لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وبه خرج عن الاصل المتقدم الدال على
عدم اعادة الصلوة بنقصان شيء مما ذكر وان يذكر في اثناء الصلوة ولم يعد الى الاتيان به فيكون صلوته صحيحة فلا يجب التدارك مع ان مقتضى
الصحيحة عدم الاعادة بنقصه فلو تركه في الاثناء عدا ما خرج منه بالاجماع فيبقى الباقي ومقتضى اختصاص جزئيته هنا الا في صورة تركها في غير
محل الكلام هنا واما ما تعارض الصحيحة في اكثر هذه الموارد فيجاب عنها بانها فيه خلاف الاجماع لعدم قول بالعود ولا بالقضاء هذا مضافا في الجهر و
الاخفات الى الصحيحين المتقدمين في بحثهما وفي القراءة الى ما مر في بحثها من المعتبرة المستفيضة وما دل على خلافه فيها شاذ كخلاف ابن حمزة على ما
فيها كما مر وفي طمأنينة الركوع والسجود الى اختصاص دليلها بما لا يتم في المورد لانه اما الاجماع والخبر الضعيف المحتاج الى الانجبار وشيء منهما لم يتحقق
في المقام فما حكي عن الشيخ فيها من الخلاف ضعيف كدعواه الاجماع عليه مع ان الظ من قوله ان مراده بالركنية هو الوجوب كما هو ظ الفاضل ايض وعليه
دعواه الاجماع وفي ذكرها الى روايتي القداح وابن يقطين الاولى عن رجل ركع ولم يسبح ناسيا قال تمت صلوته والثانية عن رجل نسي تسبيحه في ركوعه
وسجوده قال لا بأس بذلك وان امكن المناقشة في اولهما بارادة تسبيح القيام اي التسبيحات الاربع وفي الثانية بان نسيان التسبيحة لا يدل على نسيان
مطلق التسبيح الا ان يقرء تسبيحه بالضمير كما عليه التسبيح الصحيح وفي الرفعين والطمأنينتين الى ان يتوهما في مواضعها بالاجماع المنقول في المقام والا
الخبر المتعلق بالناسي قطعا وعدم ثبوت الامر بعد الدخول فيما بعدها الموضع الثالث فيما يتدارك بعد الصلوة ويجب له سجدتا السهو وهو نسيان
السجدة الواحدة حتى يدخل الركوع او التشهد كذلك فيقضيه بعد الصلوة ويسجد سجدتي السهو اما قضاء السجدة فعلى الاظهر الاشهر للصحيحين المتقدمين
وصحيحي ابي بصير وابن جابر المتقدمين وموثقة الساباطي في الرجل ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام وركع قال يمضي في صلوته ولا يسجد حتى يسلم
فاذا سلم سجد مثل ما فاته الى غير ذلك ولا يضر عدم صراحة بعضها في الوجوب لكون البواقي قرينة على ارادة الوجوب عنه ايض خلافا للمحكي عن الكليني
والعماني فافسد الصلوة بترك السجدة مط كما مر في بحث السجود بدليله وجوابه وعن المفيد وتب فكذلك اذا كانت السجدة من الركعتين الاولتين لما صح
لصحيحة البزنطي عن رجل صلى ركعتين ثم ذكر وهو في الثانية وهو راكع انه ترك سجدة من الاولى فقال كان ابو الحسن يقول اذا تركت السجدة في الركعة
الاولى ولم تدر واحدة ام ثنتين استقبلت حتى يصح لك انهما اثنتان واذا كان في الثالثة او الرابعة فتركت سجدة بعد ان يكون قد حفظت الركوع
اعدت السجود وردها في الكافي مع زيادة ونقصان فزاد لفظ الصلوة بعد قوله استقبلت ونقص قوله واذا كان في الثالثة الى آخره واجيب عنه تارة
بحمل قوله ولم تدر الخ على الشك بين الواحدة والاثنين من الركعة وضعفه بعيد جدا واخرى بحمل الرواية على الشك في ترك السجدة فلا ينطبق على
المدعى بوجه صريحها في ترك السجدة الواحدة والشك في الزائد ولا عبرة به لفوات المحل وثالثة بحمل استقبلت على استقبال السجود ولا يلائمه التفصيل
بين الركعتين الاولتين وغيرهما مع ان في غيرهما ايض حكم بذلك والصواب ان يجاب مضافا الى عدم دلالتها على الوجوب وشذوذها المخرج لها عن الحجية

الموضع الثاني فيما لا تدارك له اصلا

الموضع الثالث فيما يتدارك بعد الصلوة ويجب له سجدتا السهو

حكم التشهد

في ان ترك الاعادة في السهو في الركعتين الاوليين لا في الركعتين الاخيرتين

جداً انّها غير دالّة على مطلوبهم لانّها تبيّن حكم ما اذا ترك السجدة ولم يدر الواحدة والثنتين ووقوع السؤال عن ترك السجدة خاصّة وانضمام الشكّ في الجواب لا محالة لا بدّ وان يكون لفائدة والّا لغى التقييد فيحتمل ان يجب الاعادة ح وعدل عن جواب السؤال للمصلحة وقد يستدلّ للشيخ ايضاً برواية ابي بصير اذا سهوت في الركعتين الاوليين فاعدهما وحسنة الوشاء الاعادة في الركعتين الاوليين والسهو في الركعتين الاخيرتين ويجاب عن الاوّل بانّ السهو في الركعة غير السهو في اجزائها فيمكن ان يكون المراد ترك الركعة والمراد الشكّ كما هو الشايع في الاخبار وعن الثانية بعدم تعيّن سبب الاعادة وعدم دليل على العموم واما كون قضائها بعد الصلوة فعلى القول الموافق للاكثر بل من غير شذوذ يعتدّ لما مرّ من الاخبار واما صحيحة ابن ابي يعفور اذا نسي الرجل سجدة وايقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلّم الحديث فلم يفت بمضمونها الّذي هو وجوب كون القضاء قبل التسليم واجباً كان او مستحباً احد فهي للشذوذ مطرح مع انّها تتمّ ما اذا تذكّر النسيان قبل الركوع ويكون المراد ان يقعد ويسجد هذا مضافاً الى معارضتها مع ما مرّ وترجيحه للاشهرية رواية وفتوى خلافاً للوالد الصدوق فاوجب قضائها بعد ركوع الثالثة ان كانت المنسيّة من الاولى وتذكّر بعد ركوع الثانية وفي الرابعة ان تذكّر بعد ركوع الثالثة ان كانت من الثانية وبعد التسليم ان تذكّر بعد ركوع الرابعة ان كانت من الثالثة للرضوي المصرّح بذلك القاصر عن معارضة ما مرّ بوجوه وعن المفيد في الغرية فقال فان ذكر بعد الركوع فليسجد ثلث سجدات واحدة منها قضاء والاثنتان للركعة التي هو فيها وهو ايضاً من قريب مما سبقه وجوابه ظ واما وجوب سجدتي السهو لها فعلى المشهور بل عن الخلاف وكره الاجماع عليه للاجماع المنقول ورواية ابن سنان يسجد سجدتين في كلّ زيادة تدخل عليك او نقصان وفيها انها غير دالّة على الوجوب بل تحتمل ولذا امر بالسجدة في صحيحة الحلبي في صورة الشكّ فيثبت في السهو بالطريق الاولى وفيه منع الاولوية سيّما مع تدارك السجدة مع احتمال الزيادة خلافاً للمحكي عن الصدوقين والمفيد في الغرية والعماني واكثر متاخّري المتاخرين فلم يوجبوها له للاصل وخلوّ ظواهر الصحاح الواردة في مقام البيان الامرة بقضاء السجدة عن ذكرها وصريح صحيحة ابي بصير المتقدّمة وموثّقة عمّار سألته عن الرجل ينسى الركوع او ينسى سجدة هل عليه سجدتا السهو قال لا قد اتمّ الصلوة ولا يضرّ عدم ثبوت هذا الحكم للركوع لان الحكم فيه محمول على ما قبل دخول السجود وموثّقة سماعة من حفظ سهوه واتمّه فليس عليه سجدتا السهو انما السهو على من لم يدر ازاد في صلوته ام نقص منها وهذه الاخبار كما ترى اكثر من الاولى واصرح معاضدة بالاصل وبعضها انصّ من رواية ابن سنان فالاقوى عدم الوجوب اما قضاء التشهّد فهو المشهور بل عن ف الاجماع عليه لصحاح محمد وابي حكيم وسعد وقرب الاسناد على ابي حمزة المتقدّمة جميعاً الا ان الاجماع المنقول ليس بحجّة وغير صحيحة ابن سنان منها لا يدلّ على الوجوب اصلاً لاحتمال الاستحباب مضافاً الى انه يجوز ان يراد من التشهّد في الرابعة تشهّد سجدتي السهو كما يشعر به العطف ثم حيث انهم يقولون بوجوب تقديم قضاء المنسي على السجدتين ولا يفيد التقييد بالتشهّد الذي فاتك مع انه تشهّد سجدتي السهو خفيف بجواز الخفيف مط على المشهور مع انه على التغاير لا يفيد ايضاً لانّ القيد لا يفيد زيادة من المماثلة في الشهادة ولذا ورد في الرضوي وتشهّد فيهما الذي فاتك فذكر القيد مع التصريح بقوله فيهما ولكن صحيحة ابن سنان كافية في اثبات الوجوب فهو الحقّ خلافاً للمحكي عن الصدوقين والمفيد في الرسالة الغرية فقالوا باجزاء تشهّد السجدتين عن قضاء التشهّد واليه مال بعض نبلاء صاحب ك واستظهره في ئر للاصل وخلوّ الاخبار المصرّحة بوجوب سجدة السهو لنسيان التشهّد الواردة في مقام البيان عن ذكر القضاء ويجاب عنه بكفاية صحيحة ابن سنان لدفع الاصل ولا يضرّ عدم القائل بعمومها اذ يخرج منها ما خرج بالدليل ولا الايراد بخروج الاكثر منها الممنوع انه لو كان لم يضرّ لكون العموم فيها اطلاقياً وبعدم دلالة خلوّ بعض الاخبار عنه على العدم اذ لعلّه كان معلوماً فالحقّ مع المشهور واما وجوب سجدتي السهو له فهو ايضاً الحقّ المشهور بين الاصحاب وعن ف الاجماع عليه ونفى بعض الاصحاب الخلاف فيه ويدلّ عليه صحيحة الحلبي المتقدّمة المتأيّدة بصحاح اخر ولا ينافيها حديث محمد الحلبي السابقة لانها انما فيما اذا تذكّر قبل الركوع بدليل قوله يرجع فيتشهّد ولذا التشهّد الاخير وقد نسب الخلاف فيه الى العماني والجمل والانتصار والى الصلاح ولعله نشأ عن العموم الواجب تخصيصه بما مرّ والظّ اختصاص سجدة السهو بالتشهّد الاوّل لانه مورد الاخبار واما الاخير فلا دليل عليه وبعدم الفصل غير ثابت كيف وقد قيّده المفيد في الغرية والشيخ وفي المبسوط والخلاف التشهّد الموجب لنسيان السجدة بالاوّل وهو ظ المقنعة والكافي ويحتمل التقييد بل كلّ من قيّد نسياناً بقوله حتى يركع وصرّح بعضهم بانّ محلّ البحث هو الاوّل قال في ئر امّا صحيحة محمد فمورده التشهّد الاخير ومحلّ البحث في الاخبار وكلام الاصحاب هو الاوّل والامر الاحتياط ظ

في ان المراد من التشهد في الرابعة تشهد سجدتي السهو

فروع ا يقضي ابعاض التشهّد ايضاً للاطلاق وللصحيح وعن المتاخّرين من فرّق بين احدى الشهادتين وبين ابعاضهما فحكم بالقضاء في الاوّل اذ يصدق عليه الشهادة دون الاخير للاصل وضعفهما ظ و اذا قضي البعض لا يضمّ اليه غيره الّا ما توقّف تمام المعنى عليه **ب** لا يضرّ تخلّل الحدث ونحوه بين السلام وبين شيء مما يقضى للاصل **ج** المراد بالقضاء في الاجزاء المنسيّة الاتيان بها بعد الصلوة سواء كان في وقتها او في خارجه ولا يعتبر فيه نيّة القضاء ولا وقت الصلوة ولا الفورية في جميع ذلك للاصل **د** لا يجب الترتيب بين الاجزاء المنسية ولا بينها وبين سجدتي السهو لها او لغيرها لاطلاق الادلّة والاصل الخالي عن المعارض ومنهم من اوجبه في بعض ما ذكر ولا دليل عليه

الفصل الثاني

في الخلل الواقع بالزيادة سهواً وفيه مسائل

المسئلة الاولى من زاد تكبيرة الاحرام او الركوع او السجدتين بطلت صلوته بلا خلاف اجده وبه صرّح جماعة بل هو اجماعي وللقاعدة المتقدّمة ومنه يظهر البطلان بزيادة الركعة ايضاً بان يزيد هنا قبل التسليم بعد التشهّد او قبله مط كما هو المتفق عليه على ما حكاه جماعة منهم الفاضلان والتمهيد عنهم اذا لم يجلس عقيب الرابعة بقدر

الفصل الثاني في الخلل الواقع بالزيادة سهواً وفيه مسائل

التشهّد وعلى الثاني اذا جلس بقدره وان قلنا بعدم جزئية التسليم لصدق الزيادة عرفاً ما لم يتم الصلوة مضافاً الى رواية الشحام عن الرجل صلى العصر ستّ ركعات او خمس ركعات قال ان استيقن انه صلى خمساً او ستاً فليعد خلافاً للمحكي عن الاسكافي والمعتبر والمختلف بل المنتهى فلا اعادة ان جلس في الرابعة بقدر التشهّد وان لم يتشهّد وجعله المحقق احد قولي الشيخ ونسبه المنتهى الى ابي حنيفة ايضاً وتامّل فيه ح ودليلهم ان نسيان التشهّد غير مبطل فاذا جلس بقدره فقد فصل بين الفرض والزيادة ولصحيحتي زرارة وجميل ورواية محمد ويضعّف الاوّل بان الفصل بالجلوس لا يقتضي عدم وقوع الزيادة والخبران بمرجوحيتهما لمخالفة العامّة فان اكثرهم بل جميعهم على الصحّة مع زيادة الركعة سهواً ورواياتهم بها ناطقة متظافرة وان اختلفوا في اشتراط الجلوس بقدر التشهّد وعدمه وابو حنيفة واتباعه على الاوّل والباقون على الثاني ولموافقته شهرة الاصحاب وبانّ المراد منهما من الجلوس بقدر التشهّد التشهّد ومثل ذلك وقد يتحقّق الجلوس بهذا القدر من دون الاتيان به اقول تضعيف الاوّل وان كان قوياً الا انه يرد على اوّل التضعيفين للخبر بان التعارض انما هو بالعموم والخصوص المطلقين وتلك الاخبار اخصّ مط وليس بناؤهم ح على الرجوع الى المرجحات لعدم التعارض حقيقة الّا الخاص قرينة معيّنة لمعنى العام فلا يفيد مخالفة احدهما للعامّة او مخالفته للشهرة الا ان يصل الشهرة الى حدّ شذّ وذ خلافها وهو في ذلك المقام معلوم والثاني بانه مجاز لا يصار اليه بلا قرينة والندرة المدّعاة حتى في صورة السهو وكونها واصلة حدّ صلاحية القرينة ممنوعة وان يستعمل في خبر او خبرين كما قيل لا يوجب ثبوت الشيوع مع ان مقتضى ذلك الجواب الصحّة بالزيادة بعد التشهّد قبل التسليم وان قلنا بوجوبه وجزئيته ولا يقول به بعض المجيبين بهذا الجواب وان حكي عن بعض اخر فهو على ذلك خلاف ظاهر اللفظ وان عبّر عن التشهّد بالجلوس في بعض الاخبار فان كان الاستناد اليه فهو غير صالح له وان كان الى شمول الجلوس بقدر التشهّد للتشهّد ايضاً فيثبت الحكم فيه ايضاً فالعمل به فرع العمل باصله وهو القول بالصحّة مع الجلوس مط فيكون حجّة على ذلك القول والا فهو دلالة تبعيّة تنتفي بانتفاء متبوعها نعم يكون لذلك القول وجه على المختار من عدم جزئية التسليم حيث انه يتم الصلوة بالتشهّد مع ان فيه ايضاً نظراً لصدق زيادة الركعة عرفاً ما لم يتحقّق الانصراف عن الصلوة بالتسليم او منافٍ اخر فلولا الاخبار المذكورة لكان الحكم بالبطلان ح ايضاً متّجهاً الا انّ معها يثبت انتفاء الزيادة هذا ثم ان ما ذكرناه انما هو اذا تذكّر بعد الركوع الخامس اما لو تذكّر قبله فلا يبطل الصلوة اصلاً بل يجلس ويتمّها وعلى القول بالصحّة اذا جلس بقدر التشهّد مط يتّجه الحكم الى زيادة اكثر من ركعة والى زيادة الركعة في غير الرباعية فيه وجهان اظهرهما العدم لان اختصاص المستند بالصحيحين لا يخالف ان استند الى تمامية الصلوة وعدم صدق الزيادة

المسئلة الثانية قالوا يبطل الصلوة بزيادة القيام المتصل بتكبيرة الاحرام او الركوع لكونه ركناً وفيه انه لا دليل على البطلان بزيادة خصوص الركن الا ان يوجّه بان سبب البطلان القاعدة المتقدّمة خرج منها غير الركن بالاجماع فيبقى الباقي ولكن المسئلة قليلة الجدوى جداً اذ لو لم يجتمع مع التكبيرة او الركوع لم يكن مقارناً له فلا يكون ركناً ولو اجتمع يفسد بزيادة التكبيرة او الركوع

المسئلة الثالثة لا يبطل الصلوة بزيادة غير ما ذكر سهواً بالاجماع فهو الحجّة فيه مضافاً الى الاصل الى عدم ثبوت جزئيتها وعدم صدق الزيادة في الصلوة بزيادتها في غير حال الى الاخبار الواردة في الموارد الخاصّة كاخبار السهو البناء الدالّة على عدم البطلان بزيادة التشهّد والتسليم واخبار اخر دالّة عليه ايضاً والاخبار الواردة في حكم التسليم في غير موضعه الدالّة على عدم البطلان بزيادته واخبار سجدة السهو لمن قام او قعد في غير موضعهما الدالّة على عدم البطلان بزيادة القيام والقعود وما صرّح بانه لا يعاد الصلوة من سجدة الى غير ذلك **فائدة** اذا سهى الامام او المأموم وكلاهما فيأتي حكمه في الفصل الرابع من المبحث الاتي بعد بيان حكم شكّ الامام والمأموم

المبحث الرابع

في الشكّ والظنّ وبيان سائر مواضع سجدة السهو وكيفيّتها وكيفيّة صلوة الاحتياط وحكم الشاكّ المتذكّر بعد الفراغ من الصلوة ثم الشكّ اما يتعلّق باعداد الركعات او بغيرها فههنا فصول

الفصل الاوّل

في حكم الشكّ في اعداد الركعات وفيه مسائل

المسئلة الاولى من شكّ في عدد الفريضة الثنائية يومية كانت او غيرها بطلت صلوته وكذا الثلاثية بلا خلاف كما قيل بل بالاجماع عن الصدوق كما في المنتهى بل مط كما عن ف والاستبصار والانتصار والسرائر وجعله في الامالي من دين الامامية الذي يجب الاقرار به فهو الدليل في المسئلة مضافاً الى المستفيضة كصحيحة الحلبي وروايتي عنبسة وحفص اذا شككت في المغرب فاعد واذا شككت في الفجر فاعد ورواية موسى بن بكر في صلوة المغرب اذا لم يحفظ ما بين الثلث الى الاربع فاعد صلوتك وموثّقة سماعة في صلوة الغداة قال اذا لم تدر واحدة صلّيت ام ثنتين فاعد الصلوة من اولها والجمعة ايضاً اذا سهى فيها الامام فعليه ان يعيد الصلوة لانها ركعتان والمغرب اذا سهى فيها فلم يدر ركعة صلّى فعليه ان يعيد الصلوة وعموم التعليل فيها يثبت الحكم في جميع الثنائيات بل يدلّ عليه عموم قوله اذا لم تدر الخ وخصوص السؤال لا يخصّص الجواب بل يدلّ على عمومه ايضاً ما دلّ على وجوب الاعادة اذا شكّ بين الواحدة والاثنتين كحسنة محمد ورواية الجعفي وابن ابي يعفور وغيرهما واما موثّقتا عمّار الواردتين في المغرب والفجر الدالّتين على صحّة الصلوة فيسلّم ويضيف اليها ركعة فلا يعارض ما مرّ لعدم فتوى احد من الطائفة بمضمونهما مع انهما موافقتان لجمع من العامّة كما عن الوسائل خلافاً للمحكي عن الصدوق فخيّر بين الاعادة والبناء على الاقلّ في الموضعين كما قيل جمعاً بين ما مرّ وبين ما دلّ على وجوب البناء على الاقلّ كرواية اسحق بن عمّار وصحيحتي عبد الرحمن بن الحجاج وزرارة اذا لم تدر واحدة صلّى ام ثنتين ام ثلثاً كصحيحة ابن يقطين واذا لم تدر واحدة صلّى ام ركعتين كصحيحتي ابي العلاء ورواية ابن ابي يعفور ويجاب عنها بان الجمع فرع حجّية الطرفين وليس هنا كذلك لضعف اخبار المخالف بالشذوذ مع انه على التعارض يعارض اخبارنا بالاشهرية

الفصل الاوّل في حكم الشكّ في اعداد الركعات

روایة والموافقة لجماعة من المخالفة للعامة وكل ذلك من المرجحات المنصوصة بخلاف اخبار المخالف بالشك وندرجه مع انه على التعارض
بتعارض اخبارنا بالاشهریة روایة وفتوی فانها في طرف الضد من الجمیع ومع هذا كله مما ذكرناه مقتضی وجوب تحصیل البرائة الیقینیة مضافا
الی كون القسم الاول من هذه الاخبار عاما من حیث شموله الركعتین الاخیرتین والكل كذلك من حیث شموله للنوافل ایضا سوی صحیحة ابن یقطین ص
الظاهرة في الفرائض حیث تضمنت سجدة السهو الا انها غیر صالحة لمعارضة ما مر جدا ومع ذلك یمكن ان یكون لفظ الجزم فیها بالحاء المهملة
ویكون المراد تحصیل الیقین بالاعادة ولو لاحظ الحكم بالاعادة في الشك في الركعة الاولى والثانیة مرة واحدة وبالبناء على الاقل وصلوة
الاحتیاط ان شاء اخرى ولا اعرف له مستندا واما الرضوي فهو لا یفید ذلك الحكم **فروع** ا الاقرب في الشك بین ان یكون في النقصان
او في الزیادة لاطلاق الفتاوى واكثر الاخبار فیل ومن صریح روایة موسی بن بكر في المغرب قال اذا لم یحفظ ما بین الثلث الى الاربع فاعد صلوتك
وفي كونها صریحة نظر مع انها مختلفة وقد رواها في الاستبصار بنوع اختلاف كالمحكي عن المقنع فیها اذا تعلق بالزیادة فیضیف الیها
ركعة اخرى وهو قول نادر جدا غیر واضح المستند **ب** الحكم یعم صلوة السفر والمنذورة ثنائیة وصلوة الجمعة والعیدین على وجوبها
لما تقدم من دلیل التعمیم مضافا الى حسنة محمد المصرحة بها في الجمعة وصلوة السفر **ج** قد ذكر كثیر من المتأخرین ان حكم صلوة الایات
في الشك المتعلق بالركعتین حكم الثنائیة لكونها ركعتین فیشملها حكمها وفي المتعلق بالركوعات البناء على الاقل او لم یتجاوز المحل ولم
یوجب الشك في الركعة وعن التذكرة وابن طاوس قولان اخران مبنیان على كونها عشر ركعات كما ورد في الصحاح وورد بان المراد منها
الركوع لا الركعة المصطلحة بقرینة قوله في الصحاح المذكورة عشر ركعات واربع سجدات والاقال باربع سجدات ولذا ورد في اخبار اخر انها
انها ركعتان في اربع سجدات ولا تزید وورد في خبر اخر انها ركعتان والحكم بالاعادة في الاخبار انما هو للركعة المصطلحة كما هو ظاهر من
سیاق اكثرها ویشعر به قوله فیها اذا لم تدر واحدة صلیت ام ثنتین فانه لا یبقى للركوع صلیته فیعمل في الشك في الركوعات بالاصل اقول
لا شك ان الركعة لغة هي الركوع واما في عرف الشارع فیستعمل فیه وفي الركعة المصطلحة التي هي مجموع الركوع وما قبله من القراءة
وما بعده من السجود والتشهد والاستعمالان في الاحادیث ذائعان بل یمكن في كثیر منها ان یكون المستعمل فیه الركوع وما قبله من القراءة
وقد یحقق الاستعمالان الاولان الاخران في صلوة الایات في الروایات واما اخبار حكم الشك المتضمنة للركعة ومثلها الممكن شمولها لصلوة
الایات فمنها ما یتضمن الركعة ومنها ما یتضمن الواحدة والثلث والظاهر منها ارادة المعنى اللغوي ولكن ارادة ما تضمن السجود ایضا غیر معلوم فیمكن
ان یكون المراد منها مجموع القرائة والقنوت والركوع فیشمل العشر ایضا كما یمكن ان یكون مجموع ما مر مع السجود ولا دلیل صحیحا على تعیین
احدهما هذا وان كان ما ذكروه في احكام الشك في الركوعات من الرجوع الى الاصل تاما الا انه لا یكون الحكم بالبطلان في الشك في
الركعتین في موقعه مع ان شمول الركعتین لمثل ذلك الفرد المشتمل على خمس ركوعات ایضا خفي جدا بل في البناء في الشك في الركوعات على الاقل
مع استفاضة النصوص على وجوب البناء على الاكثر في الشك في الصلوة كما یاتي نظر والقول بعد انصرافها الى هذا الفرد مناف لاجراء
احكام اخبار الاعادة هنا وتضمنها الصلوة الاحتیاط لا یضر فیها غیره لامكان الاتیان بصلوة الاحتیاط هنا ایضا كما ذكره الراوندي وابن طاوس
ومعارضة اخبار اخر دالة على البناء على الیقین لا یضر اذ سیأتي ان المراد بالبناء على الیقین یمكن ان یكون الاكثر فهو الوجه في المسئلة سواء
كان الشك في الركوعات او الركعتین ولا یترك الاحتیاط بالاعادة في شيء من الاحوال **الثانیة** من شك في الاولیین من الرباعیة
یجب علیه الاعادة على الاظهر الاشهر سواء كان المشكوك فیه ان الركعة التي هو فیها هل هي الاولى او الثانیة او ان التي صلیها وانتها هل هي
الاولى او الثانیة اما الاول فیدل علیه روایة عنبسة اذا شككت في الركعتین الاولیین فاعد وصحیحة البقباق اذا لم تحفظ الركعتین
الاولیین فاعد صلوتك وصحیحة زرارة وروایة العامري وصحیحة ابن اذینة الاتیة وصحیحة محمد عن رجل شك في الركعة الاولى قال یستانف
وغیرها واما الثاني فیدل علیه ما تقدم من اوامر الاعادة اذا لم تدر واحدة صلیت ام ثنتین وموثقة سماعة اذا سهى الرجل في الركعتین
الاولیین من الظهر والعصر والعتمة ولم یدر واحدة صلى ام ثنتین فعلیه ان یعید الصلوة وصحیحة زرارة رجل لا یدري واحدة صلى ام ثنتین
قال یعید ونحوها صحیحة محمد الاتي فیها یستقبل مكان یعید وفي روایة الجعفي وابن ابي یعفور اذا لم تدر واحدة صلیت ام ثنتین فاستقبل
والمعتبر ذلك والخلاف في المسئلة محكي عن الصدوق فیمن كان مر ومما یضعفه **الثالثة** المستفاد من صحیحة البقباق وروایة العامري وابن
اذینة وصحیحة محمد بطلان الصلوة كلما صلى الشك بالواحدة كالشك بین الواحدة والثلث والواحدة والاربع وغیرها وذلك یستلزمه البطلان
بالشك في الثانیة ایضا لاستلزامه الشك فیها وعدم حفظها **الرابعة** من شك في جمیع ركعات الرباعیة ولم یدر كم صلى من ركعة واحدة
او ثنتین او ثلث او اربع یجب علیه اعادة الصلوة بالاجماع صرح به بعضهم لصحیحة ابن ابي یعفور اذا شككت فلم تدر افي ثلث انت ام في ثنتین
ام في واحدة ام في اربع فاعد ولا تمض على الشك وصفوان ان كنت لا تدري كم صلیت ولم یقع وهمك على شيء فاعد الصلوة ویؤیده ص
صحیحة علي عن الرجل یقوم في الصلوة فلا یدري صلى شیئا ام لا قال یعید الصلوة وصحیحة زرارة وابي بصیر الرجل یشك كثیرا في الصلوة حتى
لا یدري كم صلى ولا ما بقي قال یعید وصحیحة الرازي انما یعید من لا یدري ما صلى والاخبار الكثیرة الدالة على بطلان الصلوة مع عدم

سلامة

سلامة الاولیین واما روایة ابي حمزة عن الرجل یشك فلا یدري واحدة صلى ام ثنتین ام ثلثا ام اربعا یلتبس علیه قال كل ذلك قلت نعم قال
فلیمض علیه ثم لیعترف فهو محمول على ما بعد الفراغ لعمومه له او على كثیر الشك بقرینة قوله بعد ما ذكر ویتعوذ بالله من الشیطان الرجیم فانه یوشك
ان یدعه انما یعنى على زمان نوبة ان شككت فلم تدر واحدة صلیت ام ثنتین او ثلثا او اربعا صلیت من قیام وركعتین من جلوس لم یلتزمه فیمن یلتبس
علیه الاعداد كلها قال في روایة یصلي ركعة من قیام وركعتین من جلوس وجوابها مع شذوذها عدم تكافؤها لما مر لاحقیة واشهریة روایة
وفتوى واصرحیة ولاحتمال انه لا تصریح اصلا في الروایة لعدم الاعادة فلعل ما فیها حكم تعبدي مستحب واستدل له بصحیحة ابن یقطین عن الرجل
لا یدري كم صلى واحدة او ثنتین او ثلثا قال یبني على الجزم ویسجد سجدتي السهو ویتشهد خفیفا وبعموم صحیحة زرارة لا تعتد بالشك في حال من
الحالات وموثقة عمار اذا سهوت فابن على الاكثر وروایة عنبسة عن الرجل لا یدري ركعتین ركع ام واحدة ام ثلثا قال یبني صلوته على ركعة واحدة یقرأ فیها بفاتحة
الكتاب ویسجد سجدتي السهو على ان یكون المراد بالبناء على ركعة انه یبني على الاكثر ویضیف ركعة واحدة بما انه قد فهم منها الشیخ ذلك
یضعف بانها بین غیر دال على مدعاه بل على حكم لم یقل به احد وبین مجمل وبین عام للنوافل یجب تخصیصه لما مر مع ان ارادة البناء على الاقل من الجزم
في الصحیحة الاولى كما عن الشیخ ممكنة ومع ذلك ممدوحها موافق للعامة فیحمل على التقیة ونسب الخلاف في المسئلة هنا الى الصدوق ایضا بتجویزه
البناء على الاقل وكلامه في الفقیه صریح في موافقة المشهور قال ومن لم یدر كم صلى لم یقع وهمه على شيء فلیعد الصلوة وكیف كان فدلیله
الجمع بین ما مر وبین صحیحة ابن یقطین السابقة ومثل روایة ابن الیسع فیما اذا التبس علیه الاعداد كلها انه یبني على یقینه ویسجد سجدتي السهو
السهو ویتشهد تشهدا خفیفا وجوابه ما مر من الشذوذ وموافقة العامة وجواز كون المراد من البناء على الیقین والجزم البناء على الاكثر
كما قیل ویأتي فیحصل الاجمال **الخامسة** الظاهر عدم الخلاف في بطلان الصلوة بالشك بین الركعة الثانیة وغیرها قبل تمام الثانیة لعموم
قوله في صحیحة زرارة من شك في الاولیین اعاد حتى یحفظ ویكون على یقین وفي الاخرى عشر ركعات الى ان قال لا یجوز الوهم فیهن ومن وهم
في شيء منهن استقبل الصلوة وفي روایة العامري من شك في اصل الفرض في الركعتین الاولیین استقبل صلوته وفي صحیحة ابن اذینة ومن
اجل ذلك صارت الركعتان كلما احدث فیهما حدثا كان على صاحبهما اعادتهما ولا ریب ان حصول الشك حدث وفي صحیحة البقباق اذا لم تحفظ
الركعتین الاولیین فاعد صلوتك ولا ریب انه لو شك في الركعة ما لم تتم الثانیة یصدق عدم حفظ الاولیین والشك فیهما فان المراد بالشك
في احدیهما بل كما قیل یدل علیه جمیع الاخبار المتقدمة المصرحة بوجوب اعادة الصلوة اذا لم یدر واحدة صلى ام ثنتین اذ معناها انه لم
یدر هل صلیها وانتهاها الركعة الاولى وما دخل فیه هو الثانیة او ان ما دخل فیه الثالثة او غیرها فان قبل تمام الركعة لا یصح ان یقول صلیها
ولذا استدل بعض الاجلة على البطلان في المسئلة فانه قبل تمام الثانیة یكون في الحقیقة شكا بین الاولى والثانیة وقد یستدل ایضا
بصحیحة عبید عن رجل لم یدر ركعتین صلى ام ثلثا قال یعید قلت الیس یقال لا یعید الصلوة فقیه فقال انما في الثلث والاربع فیحمل صدرها
على ما قبل تمام الثانیة وذیلها على ما بعده والدخول في الثالثة حتى یكون الشك في انه هل دخل في الثالثة ام الرابعة وبصحیحة زرارة رجل
لم یدر اثنتین صلى ام ثلثا فقال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم یصلي الاخرى ولا شيء علیه ویسلم قلت فانه لم یدر
في ثنتین هو ام في اربع قال یسلم ویقوم فیصلي ركعتین ثم یسلم فان معنى قوله بعد دخوله اي بعد ان یعلم ذلك الجامع مع العلم بعدم الزیادة
ومع الشك فیها وهو لا یتحقق الا مع العلم بتمام الثانیة فیدل بالعموم على المسئلة ویخرج عنها ما خرج بالدلیل ولا یخفى ان تمامیة الاستدلال
بالصحیحة الاولى یتوقف على ارتكاب التجوز في قوله صلى بحمله على ما قبل تمام الركعة وهو لیس باولى من التخصیص بالثانیة والثالثة كما
فعله الشیخ طاب ثراه وتمامیته في الثاني یتوقف على كون الحكم في المفهوم الاعادة اعادة الصلوة وهو غیر معلوم الا انه یتم بالاجماع المركب
وهو كذلك فهو كذلك ولا ینافي حكم المسئلة بعض العمومات الامرة بالبناء على الاكثر في بعض صور الشك بین الاثنتین وغیرها لانه ظاهر في تمام
الاثنتین بالتقریب المذكور ولا الامر به مطلقا لاعمیته مطلقا فیجب التخصیص ثم انه هل یتم الثانیة بتمام ركوعها او بدخوله في السجدة الثانیة مطلقا او في
رفع الراس منها كما قال بكل منها طائفة ویستدل للاخیر بان رفع الراس من السجدة الاخیرة من متممات الركعة واجزائها فلا یصدق تمام الركعة
بدونه ولا یخفى ما فیه بعد ما عرفت مما حققناه في بیان الركعة في بیان شك صلوة الایات ومقتضاه الحكم بالبطلان قبل تمام الركوع والشك في
جمیع ما بینه وبین رفع الراس من السجدة الاخیرة ولا یفید استصحاب الركعة بمعنى الركوع وما قبله لانه تم یقینا وما بعده لا یعلم انه زید واستصحاب بقاء
ما اراده الامام بعد تعارض استصحاب عدم ارادة الزائد ولا اخبار حفظ الاولیین واعتبار الیقین فیهما حیث لا حفظ هنا اذ مراد الامام الحفظ
من جهة الشك بین الركعات وهكذا لا نعلم هنا الا حمل الجهل بمعنى الركعة فهذا غیر مراد قطعا وعلى هذا فكان الحكم في موضع الشك في تمام الركعة الرجوع
الى عمومات البناء على الاكثر لولا صحیحة زرارة الاخیرة الا ان مقتضى مفهومها بضمیمة الاجماع على المركب المتقدم البطلان الا في صورة رفع الراس من
السجدة الاخیرة فهو الاظهر **السادسة** لو شك بعد اتمام الثانیة وقطع باحرازها بینها وبین الثالثة او الرابعة او الثالثة والرابعة او بین الثانیة
والرابعة بنى في الجمیع على الاكثر على الاظهر الاشهر بین من تقدم وتاخر بل علیه الاجماع عن صریح الانتصار وظاهر الشرح وغیره وعن امالي الصدوق وانه
جعله من دین الامامیة الذي یجب الاقرار به لو ثبت عمارا جمع لك السهو كله في كلمتین متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت

والاخرى لا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شئ قلت بلى قال اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت
انك نقصت الحديث وفى الكل ما ادخل عليك لتتم صلوتك فاعمل على الاكثر قال فاذا انصرفت فاتم ما ظننت انك نقصت مضافا الى الاولى و
الثانية الى صحيحة زرارة المتقدم فان ظ قوله في الثالثة انه يحكم بما فعله الثالثة ثم يصلى الاخرى اى الرابعة واستعمال الافعال فيما مضى اكثر من استعماله فيما
بقى كما يأتى في احاديث الشك في الاجزاء قبل تجاوز المحل وهذه الصحيحة وان اختصت في الصورة الاولى بما اذا دخل في افعال الثالثة او مقدماتها ايض
ولا تشمل ما اذا كان جالسا للتشهد الا انه يتم المطلوب بالاجماع المركب في الاولى خاصة الى ما حكى عن العمانى من تواتر الاخبار بها وهو وان كان مرسلا
الا انه بالعمل منجبر الا انه يجد شئ ما يأتى من احتمال ارادته العموم والمروى في قرب الاسناد الا انه منجبر ايض وفى الثانية خاصة الى صحيحة محمد عن رجل صلى
ركعتين فلا يدرى ركعتان هى او اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلى ركعتين بفاتحة الكتاب يتشهد وينصرف ليس عليه شئ وصحيحة ابن ابى يعفور عن الرجل
لا يدرى ركعتين صلى ام اربعا قال يتشهد ويسلم قال ثم يقوم فيصلى ركعتين واربع سجدات يقرء فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ويسلم الى ان قال
وان تكلم فليسجد سجدتى السهو وفى الثالثة الى مرسلة ابن ابى عمير في رجل صلى فلم يدر ثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا قال يقوم فيصلى ركعتين
من قيام ويسلم ثم يصلى ركعتين من جلوس ويسلم فان كانت اربع ركعات كانت الركعتان نافلة والا تمت الاربع والمراد بالاربع ركعات
الزائدة صلوة الاحتياط الا ان يكون الاوليان تتمة الصلوة ويكون البناء على الاقل اذ على ذلك لم يكن الامر بركعتين جالسا صحيحا اجماعا مع
ان في قوله يقوم اشارة الى ذلك ذلولا ارادة الاحتياط لم يكن اليه حاجة بل كان محالا اذ يمكن ان يكون الشك حال القيام وكذا في قوله
من قيام اشارة اليه اذ لا حاجة اليه في تتمة الصلوة وصحيحة البجلى رجل لا يدرى اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا فقال يصلى ركعة من قيام ثم يسلم
ثم يصلى ركعتين وهو جالس ولا يضر عدم صراحتها في الوجوب للاجماع ولانها بيان للموقتات الامرة وفى الثانية والرابعة الى صحيحة
الحلبى اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شئ فتشهد وسلم ثم صل ركعتين واربع سجدات تقرء فيهما بام القرآن ثم تشهد و
تسلم الى ان قال وان كنت لا تدرى ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شئ فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرء فيهما بام الكتاب الحديث
وفى الرابعة خاصة الى موثقة البقباق اذا لم تدر ثلثا صليت او اربعا ووقع رأيك على الثلث فابن على الثلث وان وقع رأيك على الاربع فسلم وانصرف
وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس وصحيحة ابن ابى العلاء ان استوى وهمه في الثلث والاربع سلم وصلى ركعتين واربع سجدات
بفاتحة الكتاب وهو جالس يقصر في التشهد خلافا في الاولى للمحكى عن السيد فيبنى على الاقل لصحيحة زرارة المتقدمة بحمل قوله مضى في الثالثة على
انه يجعل الركعة التى دخل فيها ثالثة وهى لا قل حيث انه لعلها بتمام الثانية يشك في ان ما دخل فيها الثالثة او الرابعة فيكون الركعة مترددة
بين الثالثة والرابعة ولكل الاخبار الدالة على البناء على الاقل مط كصحيحة زرارة من لم يدر في اربع هو او في ثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع ركعتين
واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شئ عليه واذا لم يدر في ثلث هو او اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شئ عليه ولا
ينقض اليقين بالشك الحديث ولا ينقض اليقين عام لهذه الصورة ايض وهو دليل على ان المراد بالركعتين والركعة المضافة هى تتمة الصلوة دون صلوة
الاحتياط ورواية ابن اليسع عن رجل لا يدرى ثلثا صلى ام ثنتين قال يبنى على النقصان ويأخذ بالجزم ويتشهد بعد انصرافه تشهدا خفيفا كذلك
في اول الصلوة وآخرها ورواية عمار اذا شككت فابن على اليقين قلت هذا اصل قال نعم ورواية البجلى وعلى في السهو في الصلوة فقال يبنى على اليقين
ويأخذ بالجزم ويحتاط بالصلوة كلها والجواب عن الاول انها في البناء على الاكثر اظهر وعليه ادل بالتقريب الذى مر بحمل الثالثة على تمامها والركعة الاخرى
على الركعة التى فيها دخل ولولا الاظهرية فلا اقل من تساوى الاحتمالين لسقوط الاستدلال وقد يحمل الثالثة على هذه الركعة ويحمل المضى فيها على
اتمام الصلوة بها وحمل الركعة الاخرى على ركعة الاحتياط فيكون الرواية دالة على البناء على الاكثر وفيه بعد ظ وعن البواقى بمعارضتها مع ما مر من ترجيحه
بوجوه عديدة كالاشهرية رواية وفتوى والاصرحية دلالة والابعدية عن طريقة العامة التى هى من المرجحات المنصوصة فانهم يبنون على الاقل كما يظهر
من الانتصار وشرح اللمعة وروض الجنان والبحار والوسائل بل من كتب انفسهم كصحيح مسلم وشرح السنة وغيرهما مضافا الى ان الظاهر ان المراد بالركعتين والركعة
في صحيحة زرارة صلوة الاحتياط بقرينة قوله وهو قائم فانه لو كان المراد تتمة الصلوة لم يحتج الى هذا القيد وكذا قوله بفاتحة الكتاب واما التعليل
بقوله ولا ينقض اليقين فلا يدل على ما رامه لجواز ان يكون المراد بالصحة فيكون المعنى ولا ينقض اليقين بصحة الصلوة بواسطة الشك او المراد
باليقين يقين فعل الطرف الزائد ويكون التعليل لاضافة صلوة الاحتياط فانه لو كان ينقض اليقين بالشك في الزائد لكان يبنى عليه من غير
تدارك واما مع التدارك فهو عين عدم الالتفات الى الشك ومنه يظهر جواب آخر عن البواقى وهو ان المراد بالبناء على اليقين يمكن ان يكون البناء على
الصحة فالبناء على ما مر من ان يكون البناء على الاكثر وصلوة الاحتياط فانه لو كان بانيا على الشك لبنى على الاكثر من غير احتياط واما مع الاحتياط فليس
بناء عليه بل بناء على اليقين قطعا كما صرح به في الاخبار تعليلا لصلوة الاحتياط من انه لو كانت الصلوة ناقصة لا تمت فليس في ذلك اعتداد الا لتفات
بالشك والاخذ باليقين فالاخذ بالنقصان واليقين كما يمكن ان يكون بالبناء على الاكثر وصلوة الاحتياط فان ايض على النقصان والجزم واليقين
والا لم يحتط بالصلوة بل الظ من الاخبار ارادة هذا المعنى كما يدل عليه قوله في آخر رواية البجلى وعلى ويحتاط بالصلوة كلها والمروى في قرب الاسناد
رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة قال يبنى على اليقين فاذا فرغ تشهد فقام فصلى ركعة بفاتحة الكتاب والمراد بالبناء على اليقين هنا الاكثر

فيمن شك بين الثلث والاربع فابن على اليقين

قطعا لمكان امره بصلوة الاحتياط ولا يمكن حملها على تتمة الصلوة والحمل على الاقل لان التالى ح ركعتان وليس فيهما فاتحة الكتاب ولم يكن يتعين قوله فاذا
فرغ تشهد وصحيحة زرارة المتقدمة بالتقريب الذى ذكرناه بل لنا ان نقول يختص البناء على اليقين بالبناء على الاكثر لان المراد اليقين بعدم وقوع
خلل في الصلوة فلو بنى على الاقل احتمل زيادة المبطلة اجماعا بلا تدارك بخلاف ما لو بنى على الاكثر مع صلوة الاحتياط والى ذلك اشار السيد في الانتصار
قال في توجيه المذهب المشهور بعد دعوى الاجماع عليه ولان الاحتياط ايض فيه لانه اذا بنى على النقصان لم يأمن ان يكون قد صلى على الحقيقة الازيد فيكون ما اتى
به زيادة في صلوته ثم قال فان قيل فاذا بنى على الاكثر كان كما تقولون لا يأمن ان يكون انما فعل الاقل فلا ينفع ما فعله من الجبران لانه منفصل من الصلوة
وبعد التسليم قلنا ما ذهبنا اليه احوط على كل حال لان الاشفاق من الزيادة في الصلوة لا يجرى مجرى الاشفاق من تقديم السلام في غير موضعه وفى
شرح كلام الخ والثانى وكلامهما كالصريح في ان البناء على اليقين انما يحصل بالبناء على الاكثر لا الاقل ومن هنا يظهر فساد نسبة القول بالبناء على الاقل
الى السيد في الناصريات لان ما اوجب هذه النسبة اليه قوله فيها في ذيل قول جده الناصر ومن شك في الاوليين استأنف ومن شك في الاخريين
بنى على اليقين هذا مذهبنا وهو الصحيح عندنا وباقى الفقهاء يخالفون في ذلك انتهى وفى قوله هذا ايض دلالة على ما ذكرنا لان مذهب المخالفين
البناء على الاقل وسجدة السهو وكتبهم بذلك مشحونة حدود لا تعلم عليه مشهورة قال البغوى في شرح السنة بعد ذكر رواية مصرحة بالبناء على الاقل
مط في الشك في الركعات عن صحيح مسلم هذا الحديث يشتمل على احكام احدها انه اذا شك في صلوته فلم يدر الركعة يأخذ بالاقل والثانى ان محل سجود
السهو قبل التسليم اما الاول فاكثر العلماء على انه يبنى على الاقل الخ هذا مع احتمال البناء على اليقين والنقص معنى آخر ذكره الحلى في توجيه كلام
السيد زعما منه كون البناء في كلامه البناء على الاقل وهو البناء عليه بعد التسليم والخروج عن الصلوة قال فقيل سلامه يبنى على الاكثر لاجل التسليم
وبعده يبنى على الاقل كانه ما صلى الا ما تيقنه وما شك فيه يأتى به ليقطع على براءة ذمته وبالجملة فهذه الاخبار موافقة ولو قطع النظر عنها فقوتها
له غير معلومة ولو سلم التعارض فالمكافأة مفقودة وعن الصدوق في الفقيه والده في الرسالة فقالا بالتخيير في هذه الصورة واستوجهه في جبره
جمعا بين الفريقين من الاخبار وللرضوى المصرح بالخيار مع اعتدال الوهم في هذه الصورة ويرد الاول بعدم التعارض اولا كما مر وبعدم التكافؤ
ثانيا وقد يرد ايض بانه جمع بلا شاهد ويجد شئ ان قول الامام عند التعارض وعدم الترجيح اقوى الشواهد هذا مع ان في نسبته الى الصدوق
نظر اظاهرا كيف وهو قد صرح في الامالى بان البناء على الاكثر من دين الامامية وقال ايض في الفقيه ومن شك في الثانية والثالثة والرابعة بنى على
الاكثر واذا سلم اتم ما ظن انه قد نقص وهذا صريح في موافقة المش وكان منشأ الاشتباه في النسبة اليه هنا وبما تقدم من الشك الاوليين والثانية
والثالثة كلام له في الفقيه بعد تصريحه اولا بوجوب الاعادة في الصور الثلث المذكورة والبناء على الاكثر فيما ثم ذكره صورا كثيرة من الشك وبيان
حكمها ثم ذكره اخبارا اخر حيث قال وليست هذه الاخبار مختلفة وصاحب هذا السهو بالخيار باى خبر منها اخذ فارجع كثير من المتأخرين الاشارة الى جميع
ما تقدم من المسائل المتقدمة مع انه غير معلوم فهذه النسبة ايض كالاولى مفقودة وعن المقنع فحكم بوجوب الاعادة في هذه الصورة لو تم فتعيده لموثقة
عنبسة مضافا الى منع دلالتها على الوجوب شذوذها المخرج لها عن الحجية لو دلت عليه انها اعم مط من المروى في قرب الاسناد المجبور ضعفه بالشهرة العظيمة
بل الاجماع في الحقيقة اذ لم ينقل القول بالبطلان الا منه وفى كونه قولا منه ايضا منظر فانه ذكره بعنوان الرواية ومثله على الفتوى غير دال والمحكى عن الصدوق
في الثانية كما يحكى عنه التخيير ايض واحتمله في ك توفيقا جمعا بين مامر وبين صحيحة زرارة المتقدمة دليلا للقول السيد وموثقة ابى بصير اذا لم تدر اربعا
صليت ام ركعتين فقم واركع ركعتين ثم سلم واسجد سجدتين وانت جالس ثم سلم بعدهما ويرد الاول بما مر من ظهورها في البناء على الاكثر كما مر والثانية
باحتمالها له ايض فيكون المراد بالركعتين صلوة الاحتياط واما الامر بالسجدتين فلعله للاستحباب كما قيل او محمول على من تكلم ناسيا كما صرح به في صحيحة
ابن ابى يعفور المبينة لحكم صورة الشك بين الاثنين والاربع فقال بعد الامر بالبناء على الاكثر وصلوة الاحتياط وان تكلم فليسجد سجدتى السهو ولو
سلم فيعارض بما مر مما هو اكثر منها واوفق بالعمل ومع ذلك يوافقان العامة كما مر مع ان في نسبته الى الصدوق نظر ولا يبعد نسبة البناء على الاقل
هنا الى السيد ايض عند من ينسب اليه الخلاف في الاولى لان كلامه يشملها بل الصورتين الاخريين ايض وعن المقنع فحكم بالاعادة واحتملها الفاضل في
التهذيب في كرى ايض وظاهرهما استحبابها حيث عبرا عن البناء على الاكثر بالرخصة وهو ظ ايض لصحيحة محمد عن الرجل لا يدرى صلى ركعتين ام اربعا
قال يعيد الصلوة والجواب عنها بحملها على الرباعية ايض واختصاصها من معارضاتها بالرباعية بقرينة الامر بصلوة الاحتياط فيجب تخصيصها به وفى
الثالثة للمحكى عن الصدوق ايض وان كان فيه ما مر والاسكافى واستوجهه في جبره فخيرا بين ما مر وبين البناء على الاقل لصحيحة زرارة المتقدمة بجوابها
وفى الرابعة للمنقول عن الاسكافى فجوز البناء على الاقل ما لم يخرج الوقت لبعض ما مر وجوابه ظ الثانية يجب في الصور الاربع المذكورة بعد البناء على الاكثر
صلوة الاحتياط اجماعا من كل من يقول بالبناء فى الاولى يحتاط بركعتين من جلوس او بركعة من قيام مخيرا بينهما على الاشهر كما صرح به جماعة بل عن الانتصار
وفيه الاجماع عليه لما عن العمانى من تواتر الاخبار به وعن الحلى من ورود الخبر بكل من الامرين وهما بمنزلة مرسلتين مجبرتين بما مر ولورود النص بهما
في الصورة الرابعة القول بالفرق بينهما كما يظهر من كرى وض خلافا للمحكى عن العمانى والجعفى فقالا بالاول ولم يذكرا التخيير لظ الصحاح الامرة به والمعتبرة
الجمعية عدم الفرق بينها وبين هذه الصورة ورد بورود التخيير فيها ايض كما يأتى وعن على بن بابويه وعن المفيد والقاضى وظ الديلمى فحتم القيام ولعله
في نوع اليه بمثل كلام خبره لقوله في المستفيضة المتقدمة واتم ما ظننت انك قد نقصت فان ظاهرها بل صريحها الموافقة لما نقص والمروى في قرب

في الشك في الركعات

الأشياء المتقدم ورده بضعف الأخير وعدم صراحة الأول لا تمام ما نقص كما يمكن الموافق يمكن سد البعض بل ثبوت الخيار في الرابعة مع شمول هذه الأخبار
لما ايم يعني ان المراد باتمام ما نقص من الاتيان بموافقته وما يقوم مقامه او ان هذا كان حسنا لولا الامر بالقيام في احدى الموثقات ولكن قال في بعضها
فاذا فرغت تسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت وسع ذلك لا يرد هذا فهذا لان الموثقة على مطلوبهم صريحة ولا يعارضها ما سبق من الاجماع المنقول
لعدم حجيته ولا دعوى الثاني ولا الحلي اذ لا يعلم بين ما ادعياه حتى يظهر ولا لنا وعلى مساعد الاكتفاء بفهمهما غير جائز نعم لو ثبت الاجماع المركب
الذي تقدم يعارض به الموثقة بل يقدم عليها الا ان ثبوته مشكل وقد يستدل على المشهور بصحيحة ابن ابي العلاء المتقدمة حيث تم بعد في انه لو شك
وهم في الثلث والاربع فيجوز له الركعتان جالسا بها كما يجوز الركعة قائما بتمامه بل يحتمل الاتية المصرحة بالخيار ولو شك في الصلاة بعد الفراغ
عن التسجدتين قبل القيام فلا شك في الصلاة بعده ويتم المطلوب بالاجماع المركب ويرد عليهما ان معنى اعتدل وهم في الثلث والاربع اما في مثل الثلث
والاربع ومضيها او في التقلب بها والكل من المراد الاول بقرينة السؤال ورجوع الضمائر في الجواب الى المسئول عنه بل هو مراد قطعا للسؤال واراده
المعنى الاخر غير معلومة واما الصحيحة فهي مجملة من هذه الجهة فلا يصلح للتخصيص الا ان يقال العام المخصص بالمجمل ليس بحجة فيخرج الموثقة عن الحجية فلا يجب
القيام ايضا ويكون المكلف مخيرا الا انه يمكن ان يقال ان الركعة من قيام مجزية قطعا فيجب لاصل الاشتغال فان منعت قطعية اجزائها ثبت بواسطة
روايتين وترك الاستثناء المنجبر ضعفها باشتهار اجزائها الا ان يقال ليس المورد محل جريان اصل الاشتغال بل يجري اصل البراءة عن القيام لثبوت القدر
المشترك بينهما بالاجماع لمنع ثبوت القدر المشترك من جهة القول بالتخيير فانه ثبت الزائد عن ماهية الصلوة من التخيير ولعدم الفرد بن يجب العمل بالاصل
الاشتغال حتى يعلم البراءة وهي لا يعلم الا بالقيام فوجوبه الاظهر سيما مع ان الموثقة تثبت المط في صورة الجلوس قبل القيام بلا معارض فيضم معه
الاجماع المركب لعله لبعض ما ذكر ولا وفاقا للفاضلين طاب ثراه الركعة من قيام هنا وفي الرابعة اولى من الركعتين جالسا وفي الثاني
بركعتين من قيام حتما اجماعا كما عن الانتصار وغيره لما مر من الموثقات وخصوص الصحاح المتقدمة الواردة في المورد وفي الثالثة بركعتين من قيام و
ركعتين من جلوس على الاظهر الاشهر كما صرح به جمع من الاخر لمرسلة ابن ابي عمير المتقدمة وعن الصدوقين والاسكافي الاحتياط بركعة من قيام وركعتين من جلوس
واستظهر في ضر الصحيح البجلي عن ابي ابرهيم قال قلت لابي عبد الله رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا فقال يصلي ركعة من قيام ثم يصلي ركعتين
وهو جالس والرضوي وان شككت فلم تدر اثنتين صليت ام ثلثا ام اربعا فصل ركعة من قيام وركعتين من جلوس وقواه في كرى من حيث الاعتبار ايضا لانهما
منضمتان حيث يكون الصلوة اثنتين وتجزي باحدهما حيث يكون ثلثا ويرد الصحيحة مع ما في سندها من عدم معهودية رواية الكاظم عن الصادق بهذا النحو
وعن الانتصار في بعض النسخ على ابي ابرهيم وما في مضمونها من المخالفة للشهرة العظيمة انها غير صالحة للاستناد للاختلاف في متنها ففي بعض النسخ
كما في المنتهى وغيره وفي اكثر النسخ كما صرح به بعض الاجلة يصلي ركعتين من قيام بدل ركعة والرضوي بالضعف والاعتبار بعدم الاعتبار مع انه منازع
في قوته من حيث انه يستلزم تلفيق البدل الواحد من الفعل قائما وقاعدا على تقدير كون الواحد ركعتين ويستلزم زيادة بعض الافعال كالنية والتكبير
في البدل وتعين صورته على التقدير المذكور ثم في تبديل الركعتين جالسا بركعة قائما حتما كما عن العزيز والديلمي او تخييرا كما عن الفاضل والشهيد
واختاره بعض مشايخنا الاخباريين او عدم جوازه كما عن الاكثر ونسبه في كرى الى الاصحاب اقوال احوطها الاخير بل هو الاقوى لها للرضوي المنجبر بالشهرة في المقام
بل لاصل الاشتغال ايضا حيث ان جواز الجلوس يقتضي بتمام ما يقدر ظواهر الاوامر العامة المصرحة باتمام ما ظننت قائما والثاني بفحوى مرسلة ابن ابي عمير
لانها انما تصلي ليكون بدلا عن المحتمل نواتره والركعة قائما اقرب اليه وبضعف الاول بتحقق القيام المامور به هنا لمكان الركعتين قائما ولم يثبت وجوب
القيام في كل ما يفعل مع ان المرسلة اخص منها فيخصصها والثاني بمنع الاولوية لانها انما هي على فرض معلومية العلة وهي ممنوعة وهل يجب تقديم الركعتين من قيام
كما عن المفيد في غمره والسيد في احد قوليه والحلي وصه والدروس والالفية وجمع من متاخري المتاخرين وحكي عن صه نسبته الى المش وهو غير ظاهر لامكان
رجوعه الى الاربع ركعات لا الى الترتيب كما يؤكده نسبة التخيير في كرى وتلك الى الاكثر او الركعتين من جلوس كما يحكى عن بعضهم او يتخير في تقديم ايهما شاء كما
هو المشهور للاول مكان لفظة ثم الدالة على الترتيب في النص وفي اثبات الوجوب به هنا نظر ودليل الثاني غير معلوم وللثالث الاصل وهو الاظهر وفي
الرابعة بركعتين من جلوس وركعة من قيام مخيرا بينهما على الاقوى الاشهر للاوامر بالاول في صحيحي الحلبي وابن ابي العلاء وموثقة البقباق جميعا وبالثاني
في عموم الموثقات السابقة وخصوص قوله ثم فاضاف اليها ركعة اخرى في صحيحة زرارة المتقدمة بالتقريب المذكور فيجمع بينهما بالتخيير بينهما ويدل عليه
جميل المنجبر ضعفه لو كان بالشهرة العظيمة والاجماع المنقول وفيها واذا اعتدل وهمه في الثلث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء
صلى ركعتين واربع سجدات وهو جالس بل هو بنفسه قرينة على ارادة الوجوب التخييري **الثامنة** لو شك بين الاربع والخمس فان كان بعد الفراغ من
السجدتين بنى على الاقل وفاقا ويسجد سجدتي السهو على الاظهر الاشهر وعن العماني نسبته الى آل الرسول للمستفيضة من الصحاح وغيرها كصحيحة
ابن سنان اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما وابي بصير وهي ايضا قريبة منها والحلبي اذا لم تدر اربعا
صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا وصحيحة زرارة اذا شك احدكم في
الصلوة فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس والفضيل من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر زاد
في صلوته ام نقص منها ويدل عليه ايضا جميع الاخبار المتقدمة الدالة على البناء على اليقين والنقصان والجبران اذ لا معنى للبناء عليها وصحة الصلوة بعد

في الشك بين الاثنين والثلث والاربع

في الشك بين اثنين ام ثلاثا ام اربعا

في الشك بين الاربع والخمس

وفيه اشكال

احتمال الزيادة الا ان ذلك لا يعارضها اخبار البناء على الاكثر لاختصاصها بمحل احتمال الزيادة من جهة اشتمالها على الامر باتمام ما نقص خلافا للمحكي عن المفيد و
والديلمي والحلبي فلم يذكروا سجدتي السهو بل عن ظ الاولين نفيهما ولم اجد مستنده وعن المقنع الحكم مع البناء على الاقل بصلوة الاحتياط ركعتين جالسا بدلا
عن سجدتي السهو ويدل عليه رواية الشحام انا سيف انه صلى خمسا او ستا فليعد وان كان لا يدري ازاد ام نقص فليكبر وهو جالس ثم ليركع ركعتين
يقرء فيهما بفاتحة الكتاب في اخر صلوته ثم يتشهد والرضوي وان لم تدر اربعا صليت ام خمسا او زدت او نقصت فتشهد وسلم وصل ركعتين واربع سجدات
وانت جالس بعد تسليمك قال وفي حديث اخر يسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة ويجاب عنهما بالشذوذ الموجب لرفع اليد عنهما مضافا الى ما في الثاني
من الضعف الشديد وفي الاول من قصور الدلالة لترك اعتبار الاعتماد عليه من المسئلة واخبارها وان كان قبله فان كان قبل الركوع ايضا فيجلس حتى ينقلب
شكه الى ما بين الثلث والاربع فيبني على الاربع ويسلم ويحتاط كما في الشك بين الثلث والاربع بلا خلاف كما صرح به جماعة لانه لم يركع فكان ما صلى
ثلث حتى يكون ما قام اليه الرابعة ام اربع حتى يكون ما قام اليه الخامسة فيشمله جميع الاخبار الواردة في حكم من لم يدر انه صلى ثلثا ام اربعا بل يكون الشك
حقيقة في اول الامر بين الثلث والاربع اذ الشك انما هو فيما فعل لا ما لم يفعل واما ما شرع فيه فلا يصدق عليه الركعة بعد وان كان بعد دخول
الركوع وقبل اتمام السجدتين بان شك مر فالمشهور ايضا كما قبل انه ايضا كما بعد السجدتين فيبني على الاربع ويسجد سجدتي السهو وهو الحق اما البناء على الاربع
فلاصالة عدم الزائد الخالية عن المعارض بالمرة اذ ليس الا اخبار البناء على الاكثر وهي لاشتمالها على الامر باتمام ما نقص لا يشمل هذه الصورة قطعا واما
عدم البطلان المترتب عليها فلان الخالية عن المعارض اذ ليس الا ما يأتي بجوابه ولا اخبار البناء على اليقين والنقصان فانها باي معنى فسرت يدل على
ما ذكرنا من الحكم في المسئلة تماما واما وجوب سجدتي السهو فلصحيحتي زرارة والفضيل المتقدمتين خلافا للمحكي عن الفاضل وتبعه بعض من لحقه فقال
ببطلان الصلوة بما ذكره بنفسه وهو التردد بين محذورين الاكمال المعرض للزيادة والهدم المعرض للنقيصة بل للزيادة ايضا حيث ان بدخول الركوع
يزيد الركن وما ذكره في صه وهو خروجه عن النصوص فانه لم يكمل الركعة حتى يصدق عليه انه شك بعد على الاول انه ان اراد من المحذور تعين الزيادة
والنقيصة فهو ممنوع كيف وهو ليس في الاكمال الا احتمال الزيادة وان اراد احتمالها فكونه مبطلا ممنوع ولا دليل عليه بل في الموثقة اذا استيقن انه زاد فعليه
الاعادة ومفهومها انه لا يعاد مع عدم اليقين ويتيقن فيه بل اخرانه كان نظره الى انه يشترط في صحة الصلوة ان يفعل على وجه لا يحتمل البطلان
فهو ظ البطلان فلا يتحقق في شيء من صور الشك ان اراد انه يشترط فيه ان يفعل على وجه يحتمل الصحة فالاكمال هنا كذلك وعلى الثاني بانه ان
اراد خروجه عن نصوص الشك بين الاربع والخمس كما هو ظ كلامه فهو كذلك ولكن لا يفيد اذ لا يقتضي ذلك البطلان بوجه وان اراد خروجه من مطلقها
عامها وخاصها فهو ممنوع كما عرفت مع ان اقتضاء البطلان ايضا ممنوع ومما يمكن ان يستدل له ايضا اخبار الشك بين الثلث والاربع فان المسئلة من افراده
فانه يشك في ان الركعة التي صليها وانهاها مثل ما هو فيه هل الثالثة ام الرابعة ومقتضى اخبار البناء على الرابعة واذا بنى على الرابعة واذا بنى عليها يكون
ما فعل بعدها زائدا مستلزما زيادة الركوع قطعا فيبطل ويرد بان مقتضى تلك الاخبار البناء على الرابعة واتمام الصلوة بقرينة الامر بالاحتياط
واتمام الصلوة فلا يشمل صور البطلان مع انه لو سلم لدلت الاخبار على صحة هذه الصلوة وهو غير مطلوبه على ان المذكور في تلك الاخبار ليس البناء
على الرابعة بل بالامر بالتشهد والتسليم ومقتضاه البناء على الاربع في المسئلة ايضا فتامل ثم انه لا فرق في هذه الصورة بين رفع الراس من الركوع وما قبله وتجويز
الهوى لو لم يرفع وهدم الركعة وصرف الشك الى ما بين الثلث والاربع ضعيف لحصول الركوع الموجب للزيادة **التاسعة** ما مر من صور الشك فيما
زاد عن الاوليين من الرباعية كان مما فرض له في النصوص بالخصوص وههنا صور اخر غير منصوصة بخصوصها منها الشك بين ركعتين او ثلث او كل
والخمس وهو اربع صور الشك بين الاثنين والثلث والخمس بعد اكمال السجدتين او الاثنين والاربع والخمس كك او الاثنين والثلث والاربع
والخمس كك او الثلث والاربع والخمس وفي جميع هذه الصور اقوال ثلثة بعد الاتفاق في الاخيرة على هدم الركوع كغيرها والرجوع الى حكم الشك
بين الاثنين والثلث والاربع لو كان قبل الركوع احدها البناء على الاقل وسجدتي السهو اختاره في حيزه وهو الحق لما مر في الشك بين الاربع
والخمس ثانيها البناء على الثلث في الاولى والاربع في البواقي وصلوة الاحتياط بما بقيت الصورة بعد الغاء الخمس منها اختاره في تذ
لاطلاق الاخبار المتقدمة فهذه الصور اذا لم يكن معها خمس فانها مطلقة غير مقيدة بحال الانفراد والاجتماع فان ما تضمن ان من شك بين
الثلث والاربع مثلا حكمه كذا مطلق شامل لما اذا اجتمع معها الخمس ايضا ام لا ويضعف بان الظ منها ما اذا تعلق الشك بما تضمنه الرواية
بحسبها ثالثها البطلان حكي عن بعض الاصحاب لمثل ما مر دليلا للفاضل في الشك بين الاربع والخمس وقد عرفت ضعفه ومنها الشك بين
غير الاربع من ركعة الى واحدة وبين الخمس وهو صورتان الشك بين الاثنين والخمس بعد اكمال السجدتين وبين الثلث والخمس بعد
دخول الركوع او قبله يهدم الركعة حتى ينقلب الشك الى بين الاثنين والاربع بعد اكمال السجدتين وقد اختلفوا فيها على قولين البناء
على الاقل وسجدة السهو رجحه في حيزه وهو الاقوى لما مر والبطلان لمثل بعض ما مر بجوابه ولا يتوهم دلالة صحيحة صفوان المتقدمة على
وجوب الاعادة في غير المنصوص من هذه الصور لان من لم يدر انه صلى اربعا او خمسا مثلا يصدق عليه انه لا يدري كم صلى لمنع الصدق لانه
يدري انه صلى اربعا ولا يدري الزائد **العاشرة** لو شك بين الاربع وما زاد على الخمس ففيه اوجه البطلان احتمله في لف استنادا الى زيادة
الركن مبطلة ومع احتمالها لا يتيقن البرائة ويرد بان الزيادة المبطلة هي المتيقنة واليقين الشرعي بعد اجراء اصل عدم الزيادة حاصل للسهو

في الشك بين الاثنين والثلث والاربع والخمس

في الشك بين الاثنين والثلث والاربع والخمس

وفي الشك بين الاربع وما زاد على الخمس

بينه وبين الخمس نقل الفاضل عن العماني واختاره هو ومال اليه الشهيدان في الرسالة الصلوتية وشرحها فيتم حيث يصح ويبطل حيث يبطل
يصح ويبطل حيث يبطل لاطلاق صحيحة الحلبي المتقدمة على القول بالبطلان في بعض صوره البناء على الاقل مطلقا نقله في خيرة عن بعض الصحابة
وقال انه هو وجيه وهو كذلك لما مر من اصالة عدم الزيادة واخبار البناء على اليقين ويحتج بعيدا بالسهو لما مر بالنظر اتحاد ذلك مع الوجه
السابق اذ الحكم فيه بعضهم من يبطل في سائر صوره لبطلان ثم ما الاتحاد الدليل وسواء في ذلك ما كان الشك قبل الركوع او بعده ولا بعد
الركعة لعدم دليل عليه وعدم ترتب فائدة على هدمها وكذا الحكم في جميع صور الشك بين الست وغيرها من الاثنين بعد كمال الركعة والثلث
والاربع مما لم يتعلق الشك بالاوليين بل وكذا اذا تجاوز المشكوك فيه عن الست ايضا ولو كان الشك بين الخمس والست بهدم الركعة ان كان قبل
الركوع ليرجع الى الشك بين الاربع والخمس وكمن زاد ركعة بعد الخبرة ان كان بعد الركوع

الفصل الثاني في الشك في افعال الصلوة

وبيانه ان من شك في فعل من افعالها ولم ينتقل من موضعه الى غيره اتى به واتم الصلوة قيل لا اعرف فيه خلافا لاصالة عدم فعله وامكان الاتيان
به من غير خلل ولا اخلال وبقاء الخطاب بفعله وللمستفيضة من الصحاح وغيرها الواردة في الشك في الركوع وهو قائم او في السجود ولم يستو
جالسا او قائما وهي وان كانت مختصة بالركوع والسجود الا انه لا قائل بالفرق على ما صرح به بعضهم ويؤيده عموم جملة من الاخبار المصرحة بعدم
التدارك للشيء بعد الخروج عن موضعه والانتقال عنه واما موثقة الفضيل استتم قائما فلا ادري ركعت ام لا قال بلى قد ركعت فامض في صلوتك
فانما ذلك من الشيطان فلا ينافي لما مر لاحتمال ارادة الشك في الركوع بعد استتمام القيام الذي بعد الانحناء للركوع او بعد السجدتين بل احدهما
هو الظاهر من استتمام اذ لا معنى لاستتمام القيام قبل الركوع ولا الانحناء فيحمل على ما ذكر او على ارادة ترك الطمانينة او الذكر في الركوع فاطلق عليه
الركوع على التجوز ويمكن الحمل على القيام من الانحناء قبل الوصول الى حد الراكع المورث للظن بالركوع او على كثير الشك كما يشعر به قوله يستتم
بصيغة الاستقبال الدالة على التجدد والاستمرار وقوله انما ذلك من الشيطان ولو كان الشك في شيء من الافعال بعد الانتقال من موضعه
دخوله في غيره مضى في صلوته ولم يتدارك وصحت اجماعا اذا لم يكن من الركعتين الاوليين وعلى الاشهر الاقوى اذا كان منهما للمستفيضة من الصحاح
وغيرها كصحيحة زرارة رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضي قلت رجل شك
في التكبير وقد قرء قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة
اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء وموثقة محمد كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وصحيحة ابن جابر ان شك في الركوع
بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه ونحوها خبر ابي بصير وصحيحة
حماد اشك وانا ساجد فلا ادري ركعت ام لا قال امض الى غير ذلك وبهذه الاخبار يقيد بعض المطلقات الامرة بالركوع والسجود بعد الشك فيهما
بالاطلاق خلافا في الحكمين في الركعتين الاوليين للمحكي عن غيره والنهاية وب فقال الاول كل سهو يلحق الانسان في الركعتين الاوليين من فرائضه فعليه
فليبن عليه ما صلى منهما او ما قدم واخر من افعالهما لذلك اعادة الصلوة الا انه قال قبله فان شك في الركوع وهو قائم ركع وان كان قد دخل
في حالة اخرى من السجود وغيره مضى في صلوته وليس عليه شيء فاطلق ولم يخص بغير الاوليين وقال الثاني ومن شك في الركوع والسجود
في الركعتين الاوليين اعاد الصلوة ومثله في الثالث عن بعض القدماء ونقله ايضا كل ذلك للمستفيضة كصحيحة زرارة من شك في الاوليين
اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم ورواية موسى بن بكر اذا شككت في الاوليين فاعد وصحيحة البقباق اذا لم تحفظ الركعتين
الاوليين فاعد صلوتك وصحيحة الاخرى المصرحة بانه عشر ركعات لا يجوز الوهم فيهن ومن وهم في شيء منهن استقبل الصلوة وعد الركعات
الاوليين من الصلوة الاربع وركعتا الفجر ورواية العامري وفيها فمن شك في اصل الفرض في الركعتين الاوليين استقبل صلوته ويجاب عن غير
الثلثة الاخيرة بان الشك في الركعة حقيقة في الشك في نفسها وصدقه على الشك في الاجزاء والكيفيات والشرائط غير معلوم فيرجع الى الشك
في الفعل ولا كلام فيه بل هو الحاصل في صحيحة البقباق ايضا لجواز ان يكون المراد حفظ نفس الركعة بل هو المحتمل في ما قبل الاخيرة ايضا اذ من الجائز ان
المراد من قوله في شيء منهن اي واحدة من الركعات ولو سلم الشمول فيتعارض هذه الاخبار مع عموم ما دل عليه من الصحاح المستفيضة المتقدمة
المصرحة بصحة الصلوة والتدارك مع بقاء المحل والمضي مع خروجه بالعموم من وجه فان رجحنا المتقدمة بالشهرة العظيمة والا يرجع الى اصالة الصحة وعدم
وجوب الاعادة المستلزمين للتدارك في المحل لاصالة عدم الفعل والمضي بعده للاجماع المركب كما في المعتمد مع ما صرح بالحكم في التكبير و
القراءة وهما مختصان بالاوليين ويؤيده ايضا رواية محمد بن منصور عن الذي ينسى السجدة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت ان لا يكون و
الامرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع وجهك مرة واحدة وليس عليك سهو وهذه اخص مطلقا من اخبار المخالف بضم الاجماع
المركب في سائر الافعال فيجب التخصيص بها سيما مع تاييدها بما يدل على صحة الصلوة بالسهو عن السجدة الواحدة ولو من الاوليين على
نسيان السجدتين في الاوليين والاخريين على السواء مع عدم قول بالفرق بين الشك والسهو ولا يعارضها صحيحة البزنطي المتقدمة فيمن نسي
السجدة في الركعة الاولى حيث ذكر فيها استقبلت الصلوة لما عرفت من اجمالها مع عدم صراحتها في الوجوب ثم ان الفاضل طاب ثراه في كره
استصوب الفرق بين الركن وغيره فالاعادة في الاول والاعادة في الثاني لوجه اعتباري فيه ضعف **فروع** ا الظاهر الاخبار كما عرفت تعميم

الفصل الثاني في الشك في افعال الصلوة

في ان الشك بعد الفراغ لا عبرة به وكذا اذا تجاوز عن محله لا عبرة به ايضا

لا فرق في الشك بين الاوليين وغيرهما

في الخلل

عدم الفرق بين الشك في الركن وغيره **ب** وكذلك يقتضي عدم الفرق بين ان يكون الغير الذي دخل فيه من الافعال المستحبة للصلوة او الواجبة ودعوى
كونه مخصوصا بالواجبات فاسد وكذا بين الافعال المطلوبة حقيقة وتبعا وتحقيق المقام انك قد عرفت وجوب الاتيان بالمشكوك فيه قبل دخوله في غيره
ووجوب المضي بعده وقد وقع الخلاف في ذلك الفعل الذي يتجاوز المحل بالدخول فيه هل هو ما كان من الافعال الحقيقية للصلوة المطلوبة بالذات المذكورة
بالترتيب الخاص في كتب الفقهاء من النية والتكبير والقراءة ونحو ذلك من الامور المعدودة فيها او الاعم منها ومن مقدمات تلك الافعال ايضا كالهوي
للسجود والانحناء للركوع والنهوض للقيام ونحو ذلك فاختار الشهيدان وغيرهما الاول لانه المتبادر من الغير الذي حكم في الاخبار بالمضي بعد الدخول فيه ولبعض
صحيحة ابن جابر وخبر ابي بصير المتقدمتين سيما مع تذييله بعد ذلك بقوله كل شيء شككت فيه بعد ما جاوزته الخ فان الظاهر منه ان هذا هو التجاوز
المخصوص بموثقة البصري رجل رفع راسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم يدر سجد ام لم يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان
يستوي قائما فلم يدر سجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر سجد ام لم يسجد قال يسجد ولعطف
قوله دخلت في غيره في صحيحة زرارة بلفظ ثم الدالة على المهلة المشعرة بوجود الواسطة بين الخروج والدخول والا فالخروج من الشيء يستلزم الدخول في غيره
وذهب بعض المتاخرين الى الثاني لانه المفهوم لغة وعرفا من الدخول في غيره ولموثقة اخرى للبصري رجل اهوى الى السجود فلم يدر ركع ام لم يركع قال قد ركع ورد
ذلك تارة بظهورها فيما اذا كان الشك حال السجود لا قبله والا كان يقول للسجود بدل الى السجود ولو سلم فيهما ايضا فيجب تخصيصها بما مر ورد بما ان
كان مختلفا الا انهما من باب واحد لاشتراكهما في كونهما من مقدمات افعال الصلوة واخرى بحملها على كثير السهو ومنهم من تعرض لبيان ذلك الفعل
بضابط كلي الا انه قال في الشك في السجود قبل الاستواء بالعود وفي الركوع بعد الهوي بالمضي عملا بالروايتين واصر في خيرة على تعميم ذلك الفعل بالنسبة
الى المقدمات وغيرها وجعل غيره خلاف المفهوم لغة وعرفا الا انه عمل بكل من الروايات في موقعه من باب التخصيص والاستثناء فيما يخالف الضابطة اقول ان
الحكم في الاخبار يتعلق بالخروج عن فعل والتجاوز والدخول في غيره والظاهر ان المراد بالخروج عنه ليس بعد الدخول فيه لان فعله مشكوك فيه بل المراد الخروج عن موضعه
ومحله والمراد من محله الموضع الذي قرره الشارع من بين الافعال وعلى هذا فلو فعل فعلا اخر غير اجزاء الصلوة ثم شك في فعل قبله لم يكن خارجا عنه وان
كان داخلا في غيره كما اذا هوى لاخذ شيء وشك في القراءة ولكن اذا دخل في فعل اخر بعد ذلك الفعل مما رتبه الشارع او طلبه وجوبا او استحبابا يصدق
الوصفان الخروج والدخول واللازم في تحقق ذلك صدق الغير به وكون محل الغير بعد الفعل المشكوك فيه لصدق الخروج سواء في ذلك كونه مطلوبا
ذاتيا اصليا او تبعيا مفهوما من الخطاب فانا نعلم قطعا ان الشارع طلب تبعا الهوي الى السجود والنهوض الى القيام وانهما بعد الركوع والسجود ولا مدخلية
للمطلوبية الاصلية في ذلك اصلا فلا وجه لتخصيص الغير بها خصوصية التبادر الذي ادعاه الاولون ممنوع ولذا ادعى بعضهم تبادر العموم ولا لبعض الاخبار
مفهوما او منطوقا على الاتيان بالمشكوك فيه بعد دخول بعض المقدمات ما لا يدل على خروج جميع المقدمات من معنى الغير به وتعليل دخول السجود والقيام
في التذييل بكونه تجاوزا ودخولا في غيره لا يدل على ان غيره ليس كذلك ولو سلمنا فاداة لفظة ثم للتراخي فليس هو المراد هنا قطعا لعدم تحققه بين النية
والتكبير وبين التكبير والقراءة وكذا اكثر ما يحكمون فيه بتجاوز المحل مع ان صدق التراخي العرفي بمجرد الانحناء الى الركوع او الهوي الى السجود مم ولو سلم فالتجوز
فيها ليس بابعد من تقييد الغير ولذا اتى في اخبار اخر بلفظة الواو مع ان موثقة محمد لا يتضمن الدخول في الغير ايضا بل اكتفى فيها بمجرد مضي المحل ومنه يظهر
عدم وقع ما يتوهم تاييدا لارادة الافعال المعهودة من عطف الدخول في الغير على الخروج من المشكوك فيه حيث انه يشعر بفصل بينهما ولا يتبين عدم شمول الغير
للمقدمات مع ان في اشعاره بالفصل منعا ظاهرا بل هو مشعر بالتغاير وهو متحقق مفهوما وان اجتمعا وجودا كما في اخذت قلنسوتي وكشفت رأسي وقد ظهر
من ذلك ان الحق في الضابط هو الثاني وهو الاصل في المسئلة ولو حصل التخلف عنه فانما هو بالدليل ويكون هو المخصص وقياس غيره به وجعلهما من باب
واحد خلاف التحقيق **ج** واذ عرفت الضابطة تعلم انه لو شك في اصل النية او في شيء من خصوصياتها او في مقارنتها للتكبير بعد ان كبر مضى ولو شك
في اصل التكبير او شيء من واجباته ومنها المقارنة للنية بعد ان شرع في القراءة مضى اجماعا فيهما ولو شك في الفاتحة وهو في السورة يمضي على الاظهر وفاقا للمفيد
في رسالته الى ولده والحلي والمع وغيره والاردبيلي والمجلسي لصدق التجاوز عن شيء هو الفاتحة والدخول في الغير الذي هو السورة وقيل يجب الاعادة وهو
اختياره وذهب الى المشهور لعدم تحقق التجاوز عن محل القراءة وانه يلوح من قوله قلت شك في القراءة وقد ركع انه لو لم يركع لم يمض ويضعف الاول بعدم
لزوم التجاوز عن محل القراءة بل اللازم التجاوز عن محل المشكوك وقد تحقق والثاني بانه في السؤال عن محل الوصف فلا يلوح منه شيء ويحتمل قول الامام
في قوة ان يقول اذا شك في القراءة وقد ركع فليمض فيدل على العود في المقام بمفهوم الشرط كما في نحو من غرائب الاسد لا لانا لا نسلم انه في قوة ان
يقول فليمض هذا الشاك ومفهوم اللقب واغرب منه تمسك بتقرير الامام السائل على ما ذكره وقد يستدل بان المراد من الاخبار الدخول في احد الافعال المعدودة التي
منها القراءة وظهر ما فيه ومنه يظهر انه لو شك في اية من الفاتحة والسورة بعد الدخول في اية اخرى بل في كلمة بعد الدخول في غيرها لا يعود بل يمضي كما صرح به
الاردبيلي وصاحب خيرة ايضا ونفى عنه البعد في التجاوز ولا يبعد اجراء الحكم في الحرف من الكلمة الواحدة اذا شك في اخراجه من مخرجه اذا دخل في حرف اخر ولو شك في
القراءة وهو في القنوت فالظاهر المضي كما اختاره في خيرة مجيبا عما قيل يجب العود للامر بالعود الى السجود لو شك قبل استتمام القيام في موثقة البصري فكذا هنا
بالطريق الاولى والاولوية ممنوعة اذ العلة غير معلومة مع انها معارضة بالامر بالمضي اذا شك في الركوع بعد الهوي في موثقته الاخرى ولان القنوت ليس من افعال
الصلوة المعهودة فلا يدخل في الاخبار ويرد بانه ان اريد بالمعهود الواجبة فالاول مسلم والثاني مم وان اريد المطلق فكلاهما ممنوعان ولو شك فيها وهو كبر

هل الهوي والانحناء للركوع والنهوض للقيام داخل في الافعال ام لا

في انه لو شك في اصل النية بعد شروعه في التكبير يمضي او في القراءة يمضي اجماعا

للركوع او بحني له لا يعود له ولو شك في الركوع وقد رفع راسه منه بان يعلم انحنائه بقصد الركوع وشك في وصوله حد الراكع بعد الرفع منه فالظ المضي ايض
كما ذكره بعض مشايخي لما مر من الحاجة ولموثقة الفضيل المتقدمة خلافا لبعضهم فحكم بالعود لصحيحة عمران الرجل يشك وهو قائم فلا يدري اركع ام لا قال فليركع
ونحوها بحيح ابي بصير ويرده بكونها اعم مطلقا من الموثقة لاختصاصها بالقيام الاستمالي المسبوق بالانحناء وعمومه هذه ولو قيل باختصاص هذه بالقيام المتقدم
على السجود بقرينة الامر بالركوع وعموم الموثقة بالنسبة اليه لكان المعارض بالعموم من وجه فيرجع الى عموم ما المضي بعد تجاوز المحل وكذا لو شك في طمانينته
او ذكره ح سيما لو شك في الركوع بعد الهوي للسجود وقبل دخوله فيه وفاقا لجماعة لما مر ولموثقة البصري وتخصيصها بما اذا دخل السجود ولا وجه له اذ الهوي الى السجود
اعم منه قطعا وخلافا لبعض حيث اعتبر دخوله في الافعال المعهودة ولمفهوم قوله في صحيحة ابن جابر ان شك في الركوع بعد ما يسجد فليمض وجواب الاول
ظاهر وجواب الثاني ان المفهوم هنا غير معتبر لان الشرط انما هو لدفع توهم كون المنطوق ما يناسب المفصحية ثم مع هذا التوهم كما في ان يرد بكم تحصنا
نعم يرد انه مهوت في الصلوة وصلوته صحيحة مع انه لو كان معتبرا لدل على انتفاء الحكم عند عدم الشك بعد ما قام وهو ليس كك قطعا لان انتفاء
الشك معه لا يصلح لعليته عدم الامضاء واما اجتماع الشك قبل القيام معه مرة صعبة وانكار من صور المفهوم ولكن لو اعتبر المفهوم لدل على انتفاء
الحكم ح ايض لانتفاء الشك بعد ما قام الا لما لا يجتمع معه مع انه ليس كك ولو شك في السجود او التشهد بعد استكمال القيام فيمضي على الاظهر الاشهر لما تقدم
خلافا لنهاية الشيخ طاب ثراه فيرجع الى السجود ما لم يركع ونسب الى الذكرى انه يرجع الى التشهد ايضا ما لم يركع كما نسب الخلاف فيهما في ك الى المبسوط ايض وكلاهما
خطأ نص عبارة النهاية بعدم الرجوع في التشهد بعد القيام وفي ط بعدم رجوعه الى شيء منهما بعده واحتج له بصحيحة الحلبي عن رجل سهى فلم يدر
سجد سجدة ام سجدتين قال يسجد اخرى وبعضويها صحيحة الشحام ورواية ابي بصير فانها باطلاقها تشمل المورد ويجاب عنها بوجوب تخصيصها بما
قبل القيام لمنطوق صحيحة ابن جابر وللقاضي في احد قوليه فيرجع الى التشهد ما لم يركع دون السجود وهو محجوج بالصحيحة المذكورة ايض د لو شك في السجود
وهو في التشهد او بعده وقبل استكمال القيام يمضي عند الشيخ في ط وجملة من الاصحاب لما مر وعن ظ الذكرى الرجوع استنادا الى موثقة البصري المتقدمة
من جهة اطلاق عدم استكمال القيام فيشمل ما لو تشهد بعد السجود ايض ولاصالة عدم فعله وبقاء محله ولمفهوم الشرط في قوله وان شك في السجود بعد
ما قام فليمض ويضعف الاول بانها ظاهرة فيما اذا كان النهوض بعد السجود من غير تشهد بينهما لان النهوض يستعمل فيما اذا كان الى القيام فالنهوض
من السجود ان يجلس للقيام منه ويؤيده التعبير بلفظ الراس في الاول المتضمن لقوله قبل ان يستوي جالسا وعطف قوله فشك بالفاء التي هي للتعقيب
بلا مهلة والثاني باندفاع الاصل بما مر والثالث بما سبق في جواب الاستدلال بالمفهوم في الركوع نعم يمكن ان يستدل له باطلاق صحيحي الحلبي والشحام
ورواية ابي بصير المتقدمة بل عمومها الحاصل من ترك الاستفصال وهي تعارض اخبار المضي بعد التجاوز عن المحل بالعموم من وجه ولا ترجيح ولا يمكن العمل
باصل عدم الفعل والرجوع الى السجود لانه يستلزم زيادة التشهد المبطلة ولو مضينا يلزم النقص لاصالة عدم الفعل ولا اجماع على احد الطرفين اذ مضى
قول الشيخ في النهاية بالرجوع الى السجود ما لم يركع وكذا الفاضل في النهاية ولا يبطل الصلوة ايض بالاجماع فالظ التخيير بين العود والمضي ولو شك في السجود
بعد رفع الراس منه وقبل الجلوس للتشهد ان كان موضعه او قبل استكمال القيام لو لم يكن موضعه يعود على الاظهر وفاقا للشهيد وك وجمع اخر لموثقة
البصري واطلاق صحيحي الحلبي والشحام ورواية ابي بصير وبها يخصص الاخبار السابقة فهذا وسابقه مستثنى من الضابطة واما التشهد فلو شك فيه بعد
الاخذ في القيام وقبل استكماله فالظ عدم الرجوع لما مر هـ لو تدارك ما شك في محله ثم ذكر فعله فان كان ركنا اعاد الصلوة بلا خلاف لحصول ظاهر الزيادة
المبطلة بالنص وان كان واجبا غيره لم تبطل الصلوة مط على الاشهر الاظهر لصحيحة منصور وتقرب عبيد لهما وان كانتا واردتين في خصوص السجدة الا
انه يتم المط بالاجماع المركب ولا قول باعادتها من زيادة غير السجدة نعم صلي حكي القول بالاعادة بزيادة السجدة الواحدة هنا عن السيد والعماني والحلبي
والروايتان حجة عليهم و لو تدارك شك فيه بعد الانتقال فالظ المصرح به في عبارات جملة من الاصحاب البطلان لا لما قيل من حصول الاخلال
بنظم الصلوة ولا لان المأتي به ليس من افعالها ولا للاصل والاشتغال لان الكل محل نظر لا يخفي بل لحصول الزيادة فان ما تداركه ليس من افعال هذه
الصلوة الواجبة او المستحبة ولكن ذلك مختص بما يوجب الزيادة كالركوع والسجود لا مثل القراءة واجزائها و لو شك في الركوع وهو قائم فركع ثم
ذكر في اثناء الركوع انه قد ركع بطلت صلوته على الاظهر الاشهر بين المتاخرين لصدق الزيادة المبطلة وعدم توقف صدق الركوع على رفع الراس منه
ولا يضر اشتراك الانحناء بين الركوع والهوي للسجود والتميز يتوقف على الرفع لمنع هذا التوقف للتميز بالقصد ايض كما في سائر الافعال ولا يعارضه
الانحناء الهوي له لانه انما هو بعد ما صيره ركوعا بالقصد واستيفاء الركوع عليه والا لزم عدم زيادة ركوع اصلا هذا مع ان الاصل العرفي للزيادة واضح
خلافا للمحكي عن الكليني والشيخ والسيد والحلي والحلبي وجماعة من المتاخرين منهم س والذكرى ولك وح شا للاردبيلي فقالوا يرسل نفسه الى السجود ولا شيء
عليه واستدل لهم ببعض الوجوه الضعيفة ويمكن ان يكون لنص وصل اليهم **الفصل الثالث** في حكم الظن بان يتردد ذهنه بين امرين و
كان احدهما راجحا عنده وحكمه البناء على الظن بمعنى جعل الواقع ما ظنه من غير احتياط ونقص الصلوة كانها وقعت على هذا الوجه سواء اقتضى
الصحة او الفساد فان ظن الاقل بنى عليه وان ظن الاكثر من غير زيادة في عدد الصلوة كالاربع تشهد وسلم وان ظن الزيادة كالخمس فكما لو زاد وكعة
فيبطل ان لم يكن جلس في الرابعة او مط بلا خلاف يوجد اذا تعلق ذلك بعدد الركعتين الاخيرتين من الرباعية لاطلاق الامر في العرف كما قيل اذ لا عسر الا
مع الكثرة ومعها يرتفع حكم الشك بل للنبويين العاميين احدهما اذا شك احدكم في الصلوة فلينظر احرى ذلك الى الصواب فليبن عليه

ولو شك في الركوع وهو قائم ركع

ولو شك في السجود وهو في التشهد ... يمضي ولا عبرة به

الفصل الثالث في حكم الظن

فروع مهمة

والاخر اذا شك احدكم في الصلوة فليتحر الى الصواب فلو نقله التقيا وصحيحي الحلبي وابن الحجاج لعلاء المتقدمة جميعا في المسئلة الثانية من الفصل الاول
وقد يستدل ايض بمفهوم صحيحة صفوان المتقدمة في الاولى منه ولا يخفى انها مختصة بما كان متعلق الشك جميع الركعات لا الاخيرتين واثبات الحكم
فيهما بعدم الفصل انما يفيد لو تم الحكم في الاصل و سيأتي تمامية فيه فالدليل تام ولكنه لا يشمل جميع صور الشك بين الاخيرتين وانما يتعدى الى الجميع
بالاجماع المركب وعلى هذا فيشكل الحكم فيما اذا كان احد طرفي الشك ما زاد على الاربع الا اذا ثبت عدم القول بالفصل فيه ايض كما هو الظ والامر بالاحتياط
واضح وعلى الاشهر كما صرح به جمع اذا تعلق باعداد الركعات مط بل قيل انه اجماع للشهرة ونقل الاجماع وعموم النبويين ومفهوم الصحيحة الاخيرة و
استقراء واعتبار الظن في غير الاوليين فيعتبر فيهما ايض ومفهوم مثل قوله اذا شككت في الفجر فاعد وبين الاوليين فاعد بعد الحجية سيما مع ظن تحقق الفجع
من الاجلة والثالث بالضعف سندا وعدم فائدة الانجبار في الاخبار العامية والقصور بالاجمال لعدم صراحتهما في المط لاحتمال ان يكون
المراد سيما في الثاني منهما التروي لنيل الصواب والرابع بعد تسليم كلا لنا المفهوم على المطلوب بمعارضته مع ما هو اكثر عددا واصرح دلالة
واوفق بما مضى من تلقي الظن وعمر العلم من الكتاب والسنة من الروايات الدالة على البطلان في صورة عدم اليقين وعدم الدراية في الاوليين
او الثنائية والثلاثية ووجوب حفظهما كاملا بل جميع الروايات الدالة على الاعادة بالشك فيها لانه لعدما قابل اليقين بالعموم من وجه ومع
صحيحة زرارة كان الذي فرض الله على العباد من الصلوة عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم الى ان قال من شك في الاوليين اعاد حتى يحفظ ويكون
على يقين ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم الى ان قال لا يجوز الوهم فيهن ومن وهم في شيء منهن استقبل الصلوة بالعموم
والخصوص المطلق فان قوله في الاولى عمل بالوهم اي اذا وقع وهمه على شيء والا لما كان للعمل بالوهم معنى فيكون معنى صلوة من شك في الاوليين ووقع
وهمه على شيء لم يعمل به فيعمه كون التفصيل قاطعا للشركة ومورده خاص بالاوليين فان قيل المراد من قوله كم صلى في صحيحة صفوان اما الشك في
الجميع بخصوصه او من لم يدر مقدار ما صلى مط والاول لا يشمل الشك في غير الاخيرتين وعلى الثاني ايض يختص بغيرهما للاجماع على عدم وجوب الاعادة
بالشك فيهما فلو وجبت الاعادة مع وقوع الوهم على غيرهما يصير التقييد لغوا والمراد قلنا هذا انما يفيد على حجية مفهوم الوصف لان مرجع الكلام
انما هو اليه الا انه يمكن ان يقال انخصه صحيحة زرارة مط انما هي بعد ارادة الظن من الوهم في قوله عمل بالوهم وهو ليس باولى من ان يراد بالعمل بالوهم
العمل بمقتضى الشك منا بناء على الاكثر مضافا الى مقتضاها العمل بالظن في المغرب ايض وهو مخالف لما يتم مع اعادة الاوليين من الاجماع المركب
والى احتمال ان يكون قوله فمن شك من كلام الفقيه والخامس بعدم حجية هذا الاستقراء والسادس بانه مبني على كون المراد بالشك ما يتساوى طرفاه
وهو خلاف ما ذكره اللغويون وما يتبادر من الاخبار فمنطوقه على خلاف المطلوب دل مع انه على فرض الشمول يعارض بما مر وعلى هذا فالقول بعدم
مساواة غير الاخيرتين لهما في ذلك الحكم بل بطلان الصلوة في غيرهما قوي جدا كما عن الحلي بل قيل هو ظ الكليني والفقيه وعن والنهاية وط وف والمتن
ومع وهو ظ الانتصار ومحتمله واختاره بعض مشايخنا المتاخرين وظ الاردبيلي وحيرة وكفى للتردد هذا القدر كاف في عدم ثبوت الاجماع في المسئلة
ولا يضر شيء من الاضطراب في بعض كلمات هؤلاء الموجب لاحتمال موافقة المشهور لان عدم ثبوت الموافقة لهم كاف لجواز مخالفتهم بالدليل لا يقال رواية ابن
عمار اذا ذهب وهمك الى التمام ابدا في كل صلوة فاسجد سجدتين بغير ركوع يشمل بعمومها الثنائية والثلاثية ايض فيكونان صحيحتين مع الوهم قلنا المراد التمام
لا يكون الا مع الفراغ ولا اعتبار بشك ولا ظن ح اصلا مع انها ايض اعم مطلقا مما مر ثم ذكر ظهر الحكم في الافعال ايض وان الحق ان الظن فيها كالشك فيما لم
كل من لم يذكر حكم الظن الا في الاعداد ومنهم المحقق في مع ولا يرد ان حكم الشك في الافعال متضمن للفظ الشك وصدقه على الظن غير معلوم
لانا نجيب بالعمية لغة عن الظن والحقيقة الشرعية غير ثابتة وان لم يثبت الاعمية في عرف الشارع ايض كما هو الظ من الاخبار مع ان الحكم في بعضها متعلق بعدم
الدراية الشامل للظن قطعا واختصاصها ببعض الصور يعد عدم القول بالفرق غير ضائر وخلافا للشهيد لبعض ما مر مع ضعفه وللقياس على الاعداد بالطريق
الاولى والاولوية ممنوعة جدا وعن علي بن بابويه قول اخر وهو البطلان في الشك في الاوليين اولا والبناء على ظنه منهما ثانيا مع صلوة الاحتياط عند البناء
على الثانية للرضوي المصرح بذلك وهو ضعيف لا يصلح للمعارضة لما مر ومع ذلك موافق على ما حكي لقول ابي حنيفة مضافا الى شذوذه المخرج للخبر عن الحجية ايض كما ان قوله ايض وهو البناء على الثلث مع صلوة الاحتياط وسجدة السهو اذا شك بينها وبين الاثنين وظن الثلاث ايض كك ومع ذلك
خال عن المستند وتوهم دلالة موثقة ابي بصير عليه فاسد بل هي دالة على حكم اخر شاذ ايض لم يعمل به احد كبعض اخبار اخر دالة على صلوة الاحتياط او
سجدة السهو في بعض صور البناء على الظنون وكلها نكل لذلك بالشذوذ مطروح وحملها على الاستحباب ممكن بل منها ما لا يبعد ان يدل منه ايضا
فرع هل يجب التروي عند حصول الشك ليحصل الياس عن الترجيح او يترجح احد الطرفين فيبني عليه ام لا وقيل لا للاصل والاطلاقات ومع التعدد
حد التروي وقيل نعم لجريان العادة بالتروي في استحصال المطالب بل لعله صدق الشك ولا ادري ونحوهما الا بعد التروي ويرد بمنع الاصل والاطلاق
بصرفه الى الكامل وهو المستقر لا بمجرد الخطور والبدار ونفقد حدا بعا يبني عليه هل الم وقام هم في حكمه باناشاه كون في كذا وكذا و موجد معروف
يبني عليه في المحاورات كثيرا وهو الاقوى لما اشير اليه من عدم معلومية صدق الموضوع بمجرد الخطور ما لم يتروشيئا ما ويؤيده استلزام عدمه الحرج في الصلوة
والاشارة اليه في بعض الاخبار كالاخبار المتضمنة لقوله وقع رايك على الثلث وقوله وان ذهب وهمك وان وقع شكه وامثال ذلك فمن ثم المتروي لا
يرتكب شيئا من افعال الصلوة حال التروي حتى يبني امره على طرف لعدم معلومية وظيفته الا اذا كانت الوظيفة مشتركة ولو اتى بغيرها المشترك بقصد الصلوة

الفصل الرابع في بقية احكام الشك والظن وفيه مسائل **المسألة الاولى** لا حكم للشك مع الكثرة

فيفسد الصلوة ان كان مما يفسدها انفاقا كما صرح به بعض الاجلة ويعضده من جهة صحيحة زرارة وابي بصير الرجل يشك كثيرا في صلوته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه قال يعيد قلنا فانه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك قال يمضي على شكه ثم قال لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك الحديث ولا يضر في الاستدلال بها قوله يعيد اولا مع كون السؤال فيه عمن يشك كثيرا كان السؤال عنه ايضا ثانيا كما توهمه المحقق الاردبيلي لاحتمال حكم بجهة كثرة الشك بين المضي وعدم الالتفات بين العمل بمقتضى الشك واحتماله في كونه وجوبه ايضا لان المراد بالكثرة اولا كثرة اطراف الشك لا افراده كما يشعر به قوله حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه وبها ثانيا كثرة افراده التي هي محل البحث بقرينة قوله كلما اعاد شك ولو سلم عدم ظهور الاول في كثرة الاطراف فلا اقل من احتماله المسقط له فتعين الثاني وكذا لا يضر في افادة الوجوب الاتيان بالجملة الخبرية في قوله يمضي على شكه لصراحة النهي في التعليل بقوله لا تعودوا وصراحة الامر في قوله فليمض احدكم في الوهم والمراد من الشك قطعا كما يدل عليه قوله لم يعد اليه الشك وصحيحة محمد اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك فانه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان وهي وان كان منصرفة للسهو لكن شموله للشك محل كلام الا ان التعليل فيها يفيد التعميم كما يظهر من الصحيحة السابقة وغيرها وموثقة الساباطي في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلوة فيشك في الركوع فلا يدري اركع ام لا ويشك في السجود فلا يدري اسجد ام لا قال لا يسجد ولا يركع ويمضي ورواية علي بن ابي حمزة المتقدمة في مسئلة الشك في جميع الركعات فانها وان لم يصرح فيها بكثرة الشك الا ان تعليله بقوله فانه يوشك كالصريح في ارادتها وهل الحكم مختص بالشك كما عن المع والمن وكره ونهاية الاحكام وغيرها بل قيل انه مذهب الاكثر او يجري في السهو ايضا كما عن الشيخ وابن زهرة والحلي وفي ض وصه وغيره اما مطلقا او في غير الركن وقال بعض مشايخنا الاخباريين لعله المشهور ونسبه في حدائقه الى كثير من الاصحاب بل يستفاد من كرى ان عليه ظاهر الاصحاب حيث حكم بشمول كلامهم لسقوط سجدة السهو اختاره وهو الاقوى لظاهر صحيحة محمد المتقدمة وموثقة ابن سنان اذا كثر عليك السهو في الصلوة فامض في صلوتك ولا تعد وصحيحة ابن سنان اذا كثر عليك السهو فامض في صلوتك وكذا يدل عليه العموم المستفاد من التعليل في الصحيحة الاولى وبذلك يخصص عموم ما دل على لزوم الاتيان بمتعلق السهو وموجبه وتوهم عدم صلاحيتهما للتخصيص لان المراد بالسهو فيها الشك للاتفاق على ارادته منه فلو اريد المعنى الحقيقي يلزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وعموم المجاز يتوقف على قرينة دالة عليه وهي مفقودة والاتفاق على ارادة الشك اعم من ارادته لاحتمال كونه على ارادة الشك بالخصوص مردود بمنع الاتفاق المذكور واستدلال بعضهم بها ايضا في المقام ذلك يكون لجمعه بين حكم السهو والشك معا فيجب بروايتها وقد يكون لاستفادة حكم الشك ايضا بالتعليل المذكور كما تقدم منا او بضميمة الاجماع المركب اذ كل من يقول بسقوط حكم السهو يقول به في الشك ايضا ولو كان صريحا ايضا في الاستدلال لا الشك بخصوص ارادته من السهو لا يثبت منه اتفاق ولا عبرة ونسبته في الصحيحة الاولى الى الشيطان لا يرجح ارادة الشك منه حيث انه المنسوب اليه في كثير من الاخبار والسهو من لوازم طبيعة الانسان لان السهو ايضا منه قال الله سبحانه واما ينسينك الشيطان وقال وما انسانيه الا الشيطان وبالجملة لم يثبت اتفاق ولم يعلم من جهة اخرى ارادة الشك من السهو في هذه الروايات اصلا لا من حيث الخصوص ولا من حيث العموم وبمجرد احتمالها او قول بعض وطائفة لا يرتفع البعد عن الحقيقة اللغوية والعرفية المعلومتين مع انه على فرض ثبوت الاتفاق يمكن ترجيح ارادة الاعم بكونه اقرب المجازين ولكثرة محل نظر ودعوى ان كثرة استعمال السهو في الشك بلغت حدا لا يمكن حمله على احدهما بدون القرينة كما في المجاز المشهور ممنوعة بالمنع كيف وغاية ما روي استعماله فيه خمس او عشرة او ما يقربها ولا يثبت بذلك الكثرة الموجبة لرفع اليد عن الحقيقة والقول بان حمله على المشهور يوجب تخصيصات كثيرة مخرجة عن الظهور للاجماع على وجوب الاتيان بالمنسي اذا امكن تداركه مضافا الى انه يخرج منه ما لا يمكن تداركه كما عرفت بدل على ... مما يقع محله من المتروك والبطلان اذا كان المتروك ركنا ونقضا ما يقضى بعد الصلوة من الاجزاء المنسية منحصر فائدة نفي السهو حينئذ في نفي سجدتي السهو مثل هذا التخصيص بعيد جدا ابعد بكثير من حمل السهو على خصوص الشك مع ان مدلول الروايات المضي في الصلوة وهو لا ينافي وجوب سجود السهو لانه خارج عن الصلوة فلا يحصل بالروايات على حملها على المعنى الحقيقي فائدة كما قاله في البحار غير جيد اذ ليس هناك تخصيص اذ المذكور في الاخبار امض في صلوتك فلو ثبت الاجماعات المذكورة بل لا يحتاج الى جعل ذلك تجوزا عن ارادة عدم الاتيان بسجود السهو وكان عليه ان يقول ان ذلك المجاز ليس باولى من ارادة الشك من السهو الا ان منع كلا منهم في دعوى ثبوت الاجماعات المذكورة ولا دليل اخر على هذه الامور بل صرح بعض مشايخنا بالمضي في الجميع فيكون الروايات بجميع الفاظها باقية على حقايقها ولا يحتاج في تصحيح الاستدلال بالاخبار الى ما قيل من ان وجوب تدارك السهو منه في الصلوة او بعدها الا بوجه تخصيص نفي السهو انه ليس هو السبب في وجوب الحكم بل المتروك انما هو عموم ادلته وسببيته السهو ليست الا بالنسبة الى سجود السهو فلا يجب مع الكثرة وليس فيه تخصيص وبالجملة المراد من السهو المنفي موجبه وهو ليس الا سجود السهو والا فالسهو منه ما وجب اداؤه وتداركا الا لعموم ادلة لزوم فعله وكذا افساد الصلوة بالسهو عن الركن لم ينشأ من نفس السهو بل من حيث انه ترك حتى لو حصلت من غير جهته لفسدت ايضا ومضافا انه ليس في رواياتنا نفي سهو حتى يقع ذلك بل المذكور فيها امض في صلوتك نعم ورد ذلك في بعض كلمات الاصحاب مع ان تعلق سببيته السهو ليست الا بالنسبة الى سجود السهو غير صحيح لان التدارك ايضا مسبب للسهو بانه لولاه لما حصل التدارك وعموم لا يفيد الا وجوب الاجزاء اداء ولذا افتقر في التدارك على ما عليه دليل بخصوصه ومن اراد بالادلة ادلة التدارك فسجود السهو ايضا كذلك فانه لا يجب سهوا الا فيما عليه دليل خاص وبالجملة

سببيته السهو لزوم التدارك وسجدة السهو مترتبة وان احتاجا سببيته الى التوقيف بل وكذا في السهو عن الركن لو قلنا بالبطلان والفساد من غير جهة الا الفساد من جهته ايضا لصحيحة الحلبي المخالفة في السهو بعموم ادلة احكام السهو مع تضعيف مخصصاتها ببعض ما ذكر بجوابه **فروع ا** كثير الظن مثل كثير الشك فلا يلتفت الى ظنه لو كان مقتضيا لما خالف الحكم كثير الشك لصدق الموضوع فان الشك هو خلاف اليقين كما يظهر من الاخبار دليل اللغة ولجريان العلة فان الظن ايضا لا يكون الا من سهو ونسيان لا محالة والنسيان من الشيطان بل لا يكون الا من غفلة والغفلة هو معنى السهو فيشمله الاخبار المتضمنة للسهو ايضا ويؤيده ايضا قوله حتى يستيقن يقينا في اخر موثقة الساباطي كما يدل على عدم اعتبار ظن كثير الشك اذ دلت على انه لا يلتفت كثير الشك الا اذا استيقن يقينا فلا يعتبا بظنه **ب** المرجع في معرفة الكثرة العرف وفاقا للفاضل والشهيدين واكثر المتاخرين بل مطلقا كما قيل لانه الحكم فيما لم يرد بيان من الشرع ولا تعيين من اللغة واما صحيحة ابن ابي حمزة واذا كان الرجل يسهو في كل ثلث فهو ممن يكثر عليه السهو فليس فيها ما خالف للعرف اذ كل من لا يسلم كل ثلث صلوات متتالية منه من سهو فهو كثير السهو عرفا قطعا وصدقه على غير ذلك كمن يسهو في ثلث واحدة او ثنتين متكررا وغير صائر اذ ليس في الصحيحة دلالة على الحصر ولا يتوهم ان مفهومها يدل عليه لعدم اعتبار المفهوم فيه اذ مقتضى منطوقه ان ما ذكر فيه بعض افراد من يكثر عليه السهو فيكون له بعض افراد اخر ايضا وهو من لم يكن كذلك ولو اعتبر فيه المفهوم لزم التناقض مع انا نعلم قطعا عدم اختصاص كثير السهو بذلك فلعل اعتبار المفهوم لا يمكن من ارتكاب تجوز في قوله من يكثر عليه السهو بارادة من يكون له حكم كثير السهو او ارادة نوع خاص من كثير السهو وهو الذي اراده الشارع وليس ذلك باولى من التجوز بعدم اعتبار المفهوم فلا يعلم معارض للمنطوق واما رد الحديث بالاجمال وتعدد الاحتمال فليس بجيد لكونه ظاهرا فيما ذكرنا من المعنى المراد بعدم خلو كل ثلث كونه كذلك ايضا عرفا اي يقال في العرف انه يسهو في كل ثلث لا كل ثلث من ايام تكليفه او حياته او يوم او شهر او سنة او غير ذلك مما ينقص فلا اجمال فيه من هذه الجهة ايضا فهو مما يبين احد المصاديق العرفية وله مصداق اخر ايضا والظاهر صدقه على من يسهو في كل من صلوات الخمس يوم او اكثرها من يومين او اكثر وعلى من يسهو عمدا او اكثر في صلوة واحدة بل لا يبعد صدقه بالسهو ثلثا في صلوة واحدة او في ثلث صلوات متتالية فرائض او نوافل فيعمل في الرابعة عمل كثير السهو دون الثالثة اذ الظاهر عدم صدق الكثرة الا بالسهو الرابع ولو حصلت تلك الثلث في غير متتالية لم يعتد بها نعم لو تكررا يابا ما يحسب تصدق الكثرة عرفا تعين اعتبارها ولعل الى ذلك نظر من حده بثلث مرات متتالية كابن حمزة او في شيء واحد ثلث مرات او في اكثر الخمس كالحلي والحديقة الا ان تقوله لا اعادة في اعادة غير صحيح لعدم الدلالة والشك كالسهو في ذلك كله وما لم يعلم تحقق الكثرة يعمل بمقتضى السهو والشك **ج** لو كثر شكه او سهوه في فعل بعينه يعمل عمل ذي الكثرة في غيره ايضا لصدق الكثرة واطلاق الادلة وجريان العلة نعم يشترط ان يكون الفعلان جزء عبادة واحدة كالوضوء والصلوة اما مع تغاير نوع العبادة فلا فكثير الشك في الصلوة لا يرفع اليد عن حكم الشك في الوضوء وبالعكس لعدم دليل على هذا التعميم فان الاخبار مختصة بالصلوة نعم يستفاد التعميم من التعليل وعدم دلالته عموما على مثل ذلك غير معلوم ولو سلمت فيفهم الشرط في مسئلة الشك المتقدمة تخصيص ويثبت الحكم في غير موردها بالاجماع المركب ويشترط ايضا في صدق الكثرة تعدد الشك او السهو ولا يكفي تعدد السهو منه والمشكوك فيه خاصة فلو سهى عن افعال متعددة متصلة بسهو واحد كان يترك السجدتين وواجباتهما والتشهد من ركعة لم يكن كثير السهو واما رواية ابن ابي حمزة فالظاهر منها كما مر كثير الشك بقرينة قوله يوشك ان يدعه مع انها معارضة مع صدر صحيحة زرارة المتقدمة في صدر المسئلة فلا يصح حجة علينا ولا يشترط كون متعلق الشكوك مما يترتب على الشك فيه حكم كنقص او تدارك او سجود سهو لعدم توقف صدق كثير الشك عليه فلو شك كثيرا بعد تجاوز المحل او في النافلة او مع رجحان احد الطرفين في الاخيرتين او مطلقا على اختلاف القولين ثم شك شكا له حكم سقط حكمه وقيل بالاشتراط للانصراف في موضع خالف حكم الاصل الدال على لزوم حكم الشك على المتيقن من النص وليس الا شك كثير له حكم وفيه منع انصراف المتيقن ان اراد بالنص اعم مما هو مناط بحسب الاطلاق او العموم ومنع لزوم الانصراف عليه ان اريد الاخص منه **د** يجب في صدق كثرة الشك والسهو تحقق الكثير فلا يكفي دلالة الحال على توقعها كثيرا من غير تحقق كشاغل القلب وكثرة هم للاصل والاستصحاب كما انه لو كثر شكه لشاغل تلك الحالة بحيث يعلم انتفاء الكثرة بعد ذلك لا يرتفع حكم كثرة الشك ما لم يصل صلوات خالية عن الشك ايضا لما سبق **هـ** من حكم بثبوت الكثرة لشخص يستمر له حكم كثير الشك والسهو الى ان يزول الصدق في العرف فيتعلق به حكم السهو والشك الطاري ويتحقق زوال الكثرة بزوال السهو والشك غالبا وعدم حصوله اما مطلقا او الا نادرا في مدة يعتد بها بحيث يحكم في العرف انه غير كثير السهو والشك وقيل زواله ان يخلو من السهو فرايض يتحقق بها وصف الكثرة ان حددناها بها او مطلقا كما في كرى وصحح وضة وجزم في الموجز والريس الى ثلث بغير شك وفي المهذب يكفي بواحدة ويشترط في انتفاء كثرة الشك ان يكون عدم شكه لحالة نفسانية فلو تكلف كثير الشك في صلوات كثيرة بان يعد الركعات بخاتم او يامر من يحفظ صلوته او عاجزا بان يحفظ صلوته ولكن لو ترك ذلك لم يشك كان بحيث لو خلى ونفسه شك لم يعد ذلك للشك في انتفاء الصدق فيستصحب **و** لو شك او سهى في الصلوة بما له تدارك بعد الصلوة ثم شك ثانيا فيها ثم ثالثا ثم رابعا حتى صار كثير الشك فيسقط حكم الرابع دون ما تقدم عليه لاستقراره في ذمته قبل صيرورته كثير الشك فيستصحب **ز** المراد بانتفاء الحكم عن كثير الشك كما به صرح جمع بل كما قيل من غير خلاف بينهم يعرف انه لا يلتفت اليه ويبني على وقوع المشكوك فيه وان كان في محله ما لم يستلزم الزيادة وان اشتمل على ما يبطلها ففي غير تلك الحالة وان استلزم الزيادة يبني على الصحيح فيبني على الاكثر في الركعات مطلقا حتى الاوليين والثنائية والثلاثية وليس عليه صلوة احتياط لانه المتبادر من المضي في الصلوة او في الشك الواردين في النصوص والموافق للتعليل المذكور فيها اذ لو بنى على الاقل كان متعودا للخبيث وللتصريح به في موثقة الساباطي المتقدمة في خصوص الركوع والسجود ورواية علي بن حمزة في الشاك بين

جميع الركعات مع عدم القول بالفصل وتوقف بعضهم كالاردبيلي والمحقق في سقوط صلوة الاحتياط لعدم دلالة الاخبار عليه وفيه ان التعليل المذكور فيها
ينفيها لان الاتيان بها يوجب تعويد الخبيث كما نرى عن الالتفات الى الشك بل هو يبني حقيقة على البناء على عدم الفعل مع ان الظاهر انه اجماعي ومع الريبة
يبني على العدد المصحح لئلا يلزم نقص الصلوة الممنوع منه في تلك الاخبار ولو تعدد العدد المصحح كالشك بين الثلث والاربع والخمس فالظاهر البناء على الاقل
للاصل واما كثير السهو فعلى المختار من اعتبار الكثرة فيه ايضا فالمراد بانتفاء حكم السهو فيه على ما صرح به جماعة انتفاء وجوب سجدتي السهو عنه دون
تدارك ما يتدارك بعد الصلوة او في اثنائها مع بقاء محله او بطلان الصلوة مع الانتقال عن المحل ان كان ركنا قيل للاجماع على سقوط هذه الاحكام
وللعموم الدال على ثبوتها ومنهم من احتمل انتفاء التدارك بعد الصلوة وفي الذكرى جوز اغتفار زيادة ما لو كرر منه ايضا وقال بعض مشايخنا بالعموم فقال
بانتفاء جميع احكام السهو عنه ايضا كما في الشك وهو الظاهر من الاخبار والمستفاد من قوله لا تعد في المرسلة والاجماع المدعى ولذا كان في البحار مذكورا كيف مع
ان الواقع في كلام كثير من الاصحاب انه لا حكم للسهو مع الكثرة واطلاقهم ما ذكرناه منه يحمله بل ظاهره والعموم مخصص باخبار كثير السهو كما يخصص عمومات
احكام الشك باخبار كثير الشك نعم لو جاز التامل لكان في سقوط سجدة السهو لعدم صراحة الاخبار في نفيها الا ان الاجماع المركب والتعليل ينفيها
والاحتياط الاتيان بها بل بصلوة الاحتياط ايضا ح مقتضى الامر بالامضاء والنهي عن تعويد الخبيث في الاخبار ان الحكم المذكور لكثير الشك والسهو
حتم لا رخصة كما هو الظاهر من الفتاوي ايضا وعلى هذا فلو خالف وفعل اتى بالمشكوك فيه او المسهو عنه ارتكب المحرم مط وبطلت الصلوة ان كان مما يبطل
زيادته فيها مط او مع عمدته ط الحكم المذكور شامل لجميع اجزاء الصلوة وافعالها وواجباتها ومستحباتها لذلك الاطلاق فيه لو شك كثير الشك في اصل فعل
الصلوة لا يلتفت اليه ويبني على الفعل كما صرح به بعض مشايخنا المحققين وتدل عليه العلة المتقدمة **المسئلة الثانية** المصلي جالسا حكم شكه
حكم شك القائم للاطلاقات بل العمومات الا انه قال بعض مشايخنا المحققين لا يجب الركعتين جالسا مع موضع الركعة لان الركعتين نصف صلوته
لا ربعها فان اختارهما يزيد صلوته على الاربع بل ياتي بركعة جالسا موضع الركعتين جالسا ولا يجب الركعتين قائما لعدم ثبوت كونهما بدلا عن الركعة
جالسا ففي الشك بين الثلث والاربع ياتي بركعة جالسا وفي الثنتين والاربع بركعتين جالسا او في الثنتين والثلث والاربع بركعتين جالسا وركعة كذلك
لان من لم يقدر على القيام غير داخل فيما تضمن الامر بصلوة الاحتياط قائما تخييرا او تعيينا فيستخرج حكمه من مثل قوله متى شككت فابن على الاكثر فاذا سلمت
فاتم ما ظننت انك نقصت اقول حاصله ان اخبار صلوة الاحتياط قائما لا يمكن شمولها للمورد فيرجع فيه الى عموم ما ظننت انك نقصت وفيه انه لو سلم
ذلك فلا شك ان الاخبار المتضمنة للصلوة جالسا فقط شاملة له فما وجه تخصيص صلوة الجالس فان قلت انصراف هذه الاخبار الى المورد غير معلوم
لكونه الفرد النادر قلنا مع ان اكثرها عمومات يرد مثله في جميع اخبار حكم الشك والتحقيق انه كما يحتمل رفع اليد عن اخبار تفصيل صلوة الاحتياط لما ذكر
والرجوع الى عمومات اتمام ما ظننت انك قد نقصت كذلك يحتمل العمل باخبار صلوة الاحتياط والرجوع فيما حكم فيه بالقيام الى حكم العاجز عن القيام فيحكم
بتبدلها للعاجز ايضا وان تضمنت الامر بالقيام لبيان حكم من حكمه القيام ولا يفيد عليه بعينها لاحتمال الاخبار من جهة ان من اخبار تفصيل صلوة الاحتياط
ما لا يتضمن الصلوة جالسا فيحكم بعمومه للقادر وغيره ويرجع فيما تضمنت القيام اما الى اخبار حكم العاجز واما الى عمومات اتمام ما ظن انه نقص و
الاوجه هذا الوجه لعدم مخصص للاخبار المتضمنة لصلوة الاحتياط جالسا واختصاص ما تضمن القيام منها بالقادر فيرجع الى العمومات لعدم عموم في
اخبار حكم العاجز بحيث يشمل المورد ايضا فتدبر **المسئلة الثالثة** لو شك في شيء من اجزاء الصلوة بعد الفراغ منها المتحقق بالتسليمة الاولى من التسليمتين
الاخيرتين لم يلتفت اليه ومضى سواء كان شكا في الاعداد او الافعال لما مر من اخبار عدم الالتفات الى الشك بعد الدخول في غيره ولصحيحة محمد الحلبي
في الرجل يشك بعدما انصرف من صلوته فقال لا يعيد ولا شيء عليه والاخرى كل ما شككت فيه بعدما فرغت من صلوتك فامض ولا تعد
الرابعة لو شك في اصل الصلوة هل اتى بها ام لا فان كان في وقتها وجب الاتيان بها وان كان قد خرج وقتها لم يلتفت الى شكه صرح به في كري بل هو
المشهور في الحكمين كما في البحار ويدل على الاول قيام السبب واصالة عدم الفعل وعلى الثاني ما مر من عمومات عدم الالتفات الى الشك بعد مضي
وقته او بعد الخروج عن موضعه مضافا فيهما الى صحيحة زرارة والفضيل ومتى ما استيقنت او شككت في وقتها انك لم تصلها او في وقت فوتها انك
لم تصلها صليتها فان شككت بعدما خرج وقت الفوت فقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن فان استيقنت فعليك ان تصليها
في اي حال كنت واما ما رواه في السرائر عن كتاب حريز فان شك في الظهر فيما بينه وبين ان يصلي العصر قضاها وان دخله الشك بعد ان يصلي العصر
فقد مضت الا ان يستيقن لان العصر حائل فيما بينه وبين الظهر فلا يدع الحائل لما كان من الشك الا بيقين فمقتضاه وان كان عدم الفعل
مع الشك في الوقت ايضا اذا دخل في صلوة اخرى وهو ايضا مقتضى اخبار المضي بعد دخول الغير الا انه كما في البحار خلاف فتوى الاصحاب مع
ذلك يعارض الصحيحة بالعموم من وجه والاصل مع عدم الفعل **الخامسة** من شك في ركعة انها رابعة الظهر او اول العصر بنى انها ظهر ثم صلى
بعده العصر للاصل والاستصحاب وكذا من شك في ركعة انها رابعة الظهر او العصر او اولى الظهر او العصر وكذا الحال في جميع الفرائض لما ذكر كما
صرح به بعض مشايخنا المحققين وكذا الحال في النوافل وكذا لو دخل في فريضة وشك في ركعة انها هل هي انها من الفريضة او انها من
النافلة او بالعكس فيبني على الاولى التي دخل فيها ويأتي بعده بالاخرى **السادسة** لو تحقق نية الصلوة وشك هل نوى النفل مثلا او
الفرض او الظهر او العصر او الاداء او القضاء فالظاهر البطلان كما صرح به جماعة عدا ما اذا تعددت الصلوات التي ابهمها **السابعة** لو ظن بعد الصلوة

نقصا في الصلوة فحكمه عند من يلحق الظن بالعلم مط واضح واما على المختار من اختصاص اعتبار الظن بمواقع خاصة والرجوع في البواقي الى
حكم الشك فيشكل الامر اذ الرجوع فيها اليه لتعلق هذه الاحكام بعدم الدراية الصادق على الظان ايضا كلا او بعضا بضميمة الاجماع
المركب وفي المورد لم يتعلق حكم بعدم الدراية الا ان يتمسك بشمول لفظ الشك للظن لغة كما مر الا ان ترتب الحكم عليه فقط لا يخلو عن اشكال
ومقتضى اصل الاشتغال بالصلوة الاعادة لو تعلق الظن بالبطلان ثم ان كان الموهوم النقص او البطلان فالظاهر الصحة والمضي لانه كان مع الشك
فمع الوهم اولى والحاصل ان المظنون ان كان ما يوجب البطلان مع العلم يعيد الا اذا صار كثير الظن وان كان ما لا يلتفت اليه مع العلم فكذلك هنا
بالاولوية وان كان ما يوجب التدارك مع العلم فالظاهر الصحة بالاولوية وعدم التدارك للاصل فانه كان مشكوكا صحيحة ولو لم يتدارك
المسئلة الثامنة قد صرح الاصحاب بانه لا سهو في سهو والاصل فيه صحيحة البختري ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو ولا على السهو
سهو ولا على الاعادة اعادة ومرسلة يونس ولا سهو في سهو ولكن في كل من العبارتين اجمالا من حيث المراد من السهو في الموضعين والمراد
من السهو الثاني بخصوصه باعتبار احتمال الحذف وعدمه في السهو والمراد من نفي السهو اما الاول فباعتبار احتمال ارادة الشك منه
او النسيان او الاعم ولاجله يحصل احتمالات ثلثة نفي الشك في الشك ونفي السهو بالمعنى الاخص في الاعم ونفي السهو كذلك ونفي الاعم كذلك
واما الثاني فباعتبار احتمال ارادة نفس السهو باحد معانيه الثلثة منه وارادة مسببه وموجبه كالتدارك وصلوة الاحتياط او
سجدة السهو فهذه ثمانية عشر احتمالات واما الثالث فباعتبار عدم امكان ارادة الحقيقة من النفي ومجازه متعدد من عدم الالتفات و
عدم الموجبية بالكسر او غير ذلك فالاستدلال بالحديثين في شيء من الموارد غير ممكن والحمل على الجميع باطل لاستلزام استعمال اللفظ
في حقيقته ومجازه بل استلزام النفي وعدمه ولو فرض توجيه بعض المعاني كحمل السهو على معناه الحقيقي لاصالة الحقيقة او على الشك
لحمل جمع من الفقهاء عليه مع ظهوره في الجملة من النسيان او حمل السهو الثاني على السبب والموجب لكون نفي السهو في نفسه مقتضى
الاصل فلا يحتاج الى النص والمحتاج اليه انما هو حكم الشك في موجبه لمخالفته الاصل الدال على لزوم تحصيل المأمور به على وجهه لا
يتم الا مع عدم الشك مضافا الى اطلاق ما دل على لزوم تدارك المشكوك مع بقاء المحل والتأسيس اولى من التأكيد ثم الظاهر ارادة اثبات
حكم مخالف للاصل مضافا الى تصريح بعضهم بانه مرادها لفقهنا فلا شك في عدم خروج الكلام عن الاجمال بعد ايضا مع ان اثبات الترجيح
ببعض ما ذكر غير تام فاللازم رفع اليد عن الحديثين والكلام في كل من الاحتمالات الثمانية عشر بخصوصه ثم بعد ملاحظة ان بيان كل
من السهو والشك يظهر حكم احتمالات المعنى الاعم بنفي اللازم بيان حكم ثمانية احتمالات وهي التي ذكرها طائفة من متاخري المتاخرين نقلا
الاحتمال الاول ان الشك في نفس الشك بان شك انه هل هو شك ام لا فقيل لا يلتفت اليه لاصالة عدمه وقيل ان كان زمان الشكين
واحدا فهو شك في اصل الفعل فيحكم بمقتضاه وان كان في زمانين فان كان في هذا الزمان ايضا شاكا فيما شك فيه اولا فكالاول والا فيحكم
بمقتضى علمه وجزمه ولا يتيقن بالشك السابق والاصل عدمه ولا يخفى ان الظاهر من الشك في الشك هو ما كان في زمانين دون الاول والبناء
فيه على اليقين منه باطلاقه غير جيد واصالة عدم الشك معارضة باصالة عدم اليقين ايضا لان كلا منهما حادث لان الموجود سابقا هو
اليقين بفعل اخر غير ما شك في الشك فيه والتحقيق ان الشك السابق المشكوك فيه اما في الافعال او الاعداد والاول اما تجاوز محله لو كان
شكا ولا فعلى الاول كان شك بعد القيام في انه هل شك قبله في السجود ام لا او يشك في العود ايضا فيعارض فيه اصل عدم الشك فيه
باصالة عدم اليقين بفعله ايضا فلا حكم لذلك الاصل ولكن يعمل باصول اخر لان شكه ان كان في الشك مع اليقين بعدم العود بطلت لو
والاصل الصحة وان كان في الشك مع اليقين بعدم العود سهوا ان كان شك فالاصل عدم وجوب عود عليه وصحة صلوته وان كان مع الشك
في العود ايضا فلمضي محل العود المشكوك فيه اصالة عدم وجوب عود اخر وصحة صلوته وعلى الثاني كان شك في اخر التشهد في انه هل شك في ابتدائه
في احدى السجدتين على القول بعدم تجاوز المحل بدخول التشهد فان كان ح بانيا على الشك ايضا فهو وان تيقن الفعل يسقط حكم الشك
الاول قطعا وان كان في الاعداد كان يشك في الرابعة في انه هل شك سابقا وبنى على عدم رابعية حتى يجب صلوة الاحتياط او هذه رابعته
واقعية فلا يجب الاصل ح عدم وجوب صلوة الاحتياط ولا يعارضه اصالة الاشتغال بالصلوة لوجوب تمام الصلوة بهذه الرابعة على التقديرين
والاصل براءة الذمة عن الزائد ولو شك في انه هل شك سابقا وعلى الشك هل بنى على ما يقتضيه ام لا فلا يلتفت اليه لمضي المحل وهنا
شقوق اخر احدها ان يشك في ان ما فيه شك او ظن والظاهر البناء على الشك اذ ما دام في هذا الشك فهو لا يتيقن بترجيح احد الطرفين فهو
شاك او في ان ما سبق هل كان شكا او ظنا والظاهر عدم الالتفات اليه ان بنى اولا على احدهما واتى بمقتضاه وثانيها ان يشك في المشكوك
فيه كان يشك في ان ما شك فيه هل هو السجدة او التشهد فان علم انه بنى على احدهما واتى بمقتضاه فقد مضى وان لم يعلم ذلك فان بقي محلهما
فياتي بهما لانه شاك فيهما وان تجاوز فلا يلتفت اليه وثالثها ان يشك بعد الفراغ وارادة التدارك في المشكوك فيه كان يشك في
الشك هل كان بين الاثنين والاربع او الثلث والاربع حتى يأتي بصلوة الاحتياط بمقتضى ما شك والظاهر وجوب الاتيان بوظيفتهما معا
مع التداخل ان امكن وبدونه ان لم يمكن لاصل الاشتغال الاحتمال الثاني ان يشك في موجب الشك بالفتح كان يشك في صلوة الاحتياط او

او سجدة السهو فان كان الشك في اصل فعله كان يشك انه هل اتى بسجدة السهو او صلى الاحتياط ام لا فالظاهر وجوب فعله لاصالة عدم فعله وان كان في عدد احدهما او فعل من افعاله فالمصرح به في كلام كثير منهم عدم الالتفات اليه والبناء على الفعل بل نقل عن الاصحاب الاتفاق عليه واسند الى المتأخرين الثانيين وعن الاردبيلي الميل الى البناء على الاقل وعدم الفعل لاصالة عدم الفعل وهو قوي جدا لما عرفت من اجمال الروايتين وعدم ثبوت الاتفاق المدعى علينا الا ان قد خرج من موضع المشكوك فيه فلا يلتفت الى الشك لما مر ومن هذا الاجمال لما لو علم انه شك في السجدة قبل تجاوز المحل انه بين الاثنين والثلث مثلا وكان موجب الاول العود وموجب الثاني البناء على الثلث وشك انه هل اتى بالسجدة ام لا او هل بنى على الثلث ام لا مع علمه بان ما فيه الركعة الاخيرة مثلا والظ عدم الالتفات للدخول في الغير الا ان يكون في موضعه فيأتي بالموجب المشكوك فيه فيسجد في الاول ويبني على الثلث في الثاني الثالث الشك في السهو نفسه بان يشك في انه سهى ام لا فان كان بعد الصلوة لا يلتفت اليه وان كان في اثنائها فهو حقيقة في الفعل الذي شك في السهو فيه فيأتي به مع عدم الدخول في الغير ويمضي مع الدخول فيه الرابع ان يشك في موجب السهو بالفتح كان يشك في السجدة او التشهد المنسيين اللذين يقضيهما بعد الصلوة او في سجدة السهو فان كان الشك في الاتيان بها يأتي بها بلا خلاف كما قيل وان كان في بعض اجزائها فعلا او عددا فقيل يبنى على الفعل بل هو ظ الاكثر للخبرين المذكورين وبعد ما عرفت من اجمالهما الاتيان به الا انما دخل في غيره ومن هذا الاجمال انما لو شك في اثناء الصلوة هل تدارك ما سهى فيه فيما ذكر قبل تجاوز المحل يجب عليه الاتيان به لو كان ذلك في المحل والمضي لو كان تجاوز عنه اي المحل المعتبر في الشك هو الدخول في الغير فلو شك في حال القراءة انه هل اتى بالسجدة التي سهى فيها فتذكر بعد القيام ام لا فيمضي الخامس السهو في نفس الشك كان شك في شيء قبل الدخول في غيره ثم نسي الشك ومضى فقيل انه لا يلتفت اليه ان تذكر بعد تجاوز المحل ويأتي به ان كان المحل باقيا اقول ان اراد بتجاوز المحل ما يعتبر في السهو وهو الدخول في ركن اخر فهو صحيح وان اراد ما يعتبر في الشك ففيه نظر لان بعد الشك قبل الدخول في الغير يجب عليه المشي فاذا سهى عنه يأتي به ما لم يدخل في ركن اخر للعمومات الواردة في النسيان والشك في شمولها للمورد لانها وردت في اجزاء الصلوة الاصلية وهذا ليس منها غير وارد لان ذلك ايض من اجزاء الصلوة الاصلية لاصالة عدم فعله السادس السهو في موجب الشك كان يسهو في شيء من افعال صلوة الاحتياط او سجدتي السهو ولا يمنع الشك في عدم وجوب سجدة سهو للسهو في سجدة السهو واما في صلوة الاحتياط فقيل لا يجب ايض بل هو الاشهر للاصل وعدم معلومية شمول ادلة المثل ذلك السهو ايض بل الظ منها السهو في اصل الفرائض وفيه تأمل لاطلاق الادلة فوجوبها اظهر والاجماع على العدم غير معلوم بل ظ بعض مشايخنا عدمه حيث نسب العدم الى الاشهر الاظهر واما نفس الفعل المسهو عنه فيأتي به قطعا ان تذكر قبل التجاوز عن محله بمعنى عدم الدخول في غيره ما لم يفرغ عن العمل في سجدة السهو فيخرج ويأتي بالمسهو عنه ثم بما بعده وان فرغ عنها فيعيدها من راسها مع احتمال اعادة المسهو عنه مع ما بعده خاصة ايض واما في صلوة الاحتياط فالظ انها كالاصل فيفعل كما يفعل في الاصل لاطلاق ادلته وعدم تبادر الاختصاص بالاصل وكذا في قضاء الاجزاء المنسية ومن السهو في موجب الشك السهو فيما يفعله بعد الشك فيه قبل تجاوز محله كالسجدتين قبل استتمام القيام اذا ترك واحد منها او الطمأنينة او الذكر فيها سهوا والظ ان حكمه حكم السهو فيما سهى عنه في الاصل لانه منه ايض السابع ان يسهو في نفس السهو بان ينسى تدارك ما نسيه فتذكر في المحل ثم نسي نسيانه فان تذكر ثانيا قبل تجاوز المحل اتى به والا مضى وقضى ان كان له قضاء ويبطل الصلوة ان كان ذلك مبطلا ومن ذلك يظهر انه لا يترتب على السهو هنا حكم جديد بل ليس حكمه الا حكم السهو في نفس الفعل الثامن ان يسهو في موجب السهو كان يسهو عن قضاء الاجزاء المنسية او سجدة السهو ويأتي بما نسيه اذا تذكر ومنه ايض السهو في الشك بل في الاثناء قبل تجاوز المحل كما ذكر في السابق ومنه السهو عن اجزاء الفعل المتروك الذي يجب تداركه وحكمه حكم نفس الفعل ومنه السهو عن اجزاء الفعل الذي يقضيه بعد الصلوة كالسجدة او التشهد او عن اجزاء سجدة السهو فقيل فيه بعدم الالتفات وقيل هو كالسهو في اجزاء الصلوة وهما ضعيفان وقوله لا سهو في سهو الذي هو مستند الاول مجمل كما عرفت فالتحقيق الاتيان بالمسهو قبل الفراغ عما هو جزئه واعادته بعده **المسألة التاسعة** مقتضى قوله في الصحيح المتقدم لا اعادة في اعادة انه لو اعاد الصلوة لما يوجبه كالشك في الاوليين ونحوها ثم شك فيها او سهى عما يوجب الاعادة لا يعيده فهو كذلك والاحتمالات الاخر التي ذكروها للعبارة خلاف الظ والاجماع على خلافه او الشهرة الموجبة للشذوذ غير ثابت وامر الاحتياط واضح **المسألة العاشرة** يرجع كل من الامام والمأموم الى الاخر لو شك وحفظ عليه الاخر بلا خلاف بين الاصحاب كما صرح به جماعة وقال جمع انه مقطوع به في كلام الاصحاب بل قال بعض الاجلة باتفاق الاصحاب للصحيحة المتقدمة وصحيحة علي رجل يصلي خلف الامام لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال لا ومرسلة يونس عن الامام يصلي باربعة انفس او خمسة انفس فيسبح اثنان على انهم صلوا ثلثا ويسبح ثلثة على انهم صلوا اربعا ويقول هؤلاء قوموا ويقول هؤلاء اقعدوا والامام مائل مع احدهما او معتدل الوهم فما يجب عليه قال ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق منهم وليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام ولا سهو في سهو وليس في المغرب والفجر سهو ولا في الركعتين الاوليين من كل صلوة ولا في نافلة فاذا اختلف على الامام من خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط الاعادة والاخذ بالجزم والمراد بالسهو هنا الشك كما يستفاد من قرائن المقام وسياق الكلام وبما تضمنته الاخيرة من اشتراط حفظ المرجوع اليه في رجوع الاخر ونفي الشك عنه يقيد اطلاق البواقي مع انه بدون الحفظ لا معنى للرجوع ومقتضى عموم الاخبار رجوع الشاك منهما الى المتيقن وظ

سواء كان الشك في الركعات او الافعال وسواء كان موجبا للاحتياط او التدارك في المحل او سجدة السهو او الابطال وبالاول والاخير صرح الصحيحة الثانية وسواء كان في الرباعية او غيرها وبها يخصص اخبار الامر بالاعادة في بعضها وبالتدارك في اخر وبالبناء على احد الطرفين في ثالث ولا يضر كون اخبار المسألة اعم من وجه من كل من هذه الفرق الثلث لانا وان كانت كل الثلث تعارضها لا يختص بغير منها حتى يجوز تخصيص كل منها بالاخص معارض مع الجميع فالجميع في طرف واخبار المسألة في طرف اخر واخص منه من الجميع ولو لوحظت معارضته مع كل وجب تخصيصها وبدونه اما الترجيح بلا مرجح ان خصت بغيره دون اخرى او طرح اخبار المسألة بالمرة ولا يجب صلوة احتياط ولا سجدة سهو للاصل واختصاص ادلة وجوبهما بصورة البناء على احد الطرفين **فروع** الاول في حكم المذكور مع شك احدهما وتيقن الاخر فيرجع الشاك الى المتيقن وهل يرجع الشاك الى الظان او الظان الى المتيقن ام لا الظ في الاول لا وفي الثاني نعم اما الاول فللاصل واختصاص الرجوع كما عرفت بحفظ المأموم الظ في اليقين وعلم سهو شامل للظن ايض قطعا لا سيما مع ملاحظة ما في نسخة يب وفي ... المرسلة من لفظ الايقان مكان الاتفاق كما في الفقيه واما الثاني فلاطلاق الصحيحة الثانية بضميمة الاجماع المركب لان السهو شامل للظن ايض كما يستفاد من صحيحة محمد حيث قسم فيها السهو على قسمين وقال ومن سهى ثم فصل حكمه بانه ان اعتدل شكه كذا وان ذهب وهمه الى الاربع كذا وغيرها من الاخبار ومن كلام بعض اهل اللغة ورواية محمد بن سهل الامام يحمل اوهام من خلفه لا تكبيرة الاحرام ويدخل في الاوهام الظن لاطلاقه عليه في الاخبار وفي كلام اللغويين ومنع حملها وهاهنا انهم يتركون او هاهم يرجعون الى يقين الامام واذا ثبت الحكم فيه ثبت في العكس ايض بالاجماع المركب وقد يستدل بان اليقين اقوى من الظن فيجب الرجوع اليه وفيه انه اقوى منه اذا توطا في واحد واما مع تعدد المحل فلا نسلم بل ربما كان ظن شخص له اقوى من يقين غيره خصوصا في الموضعين لبعضهم فقيل برجوع الشاك الى الظان لان الظن في باب الشك في الصلوة بمنزلة اليقين وفيه منع المنزلة بالنسبة الى غير الظان وقيل بعدم رجوع الظان الى المتيقن للاصل وعموم ما دل على تعبد المصلي بظنه مطلقا وفي الاعداد كان وفي الاخيرتين على خلاف الاقوال والتخصيص يحتاج الى دليل وليس وشمول الوهم في المرسلة والسهو في الاخبار للظن غير معلوم والاصل مدفوع بما مر والعموم مخصص به ومنع شمول الوهم والسهو للظن ضعيف كما يستفاد من تتبع الاخبار واللغة ولو سلم فشمول عدم الدراية الواردة في الصحيحة الثانية له لا يقبل المنع وضم الاجماع المركب لها يتم المطلوب هذا اذا لم يحصل من يقين الاخر للظان يقين والا فيرجع اليه البتة بل لم يحصل له ظن اقوى من ظنه والا فالظ عدم الخلاف في رجوعه الى يقينه ايض وطرح لعنه فيما يرجع منه الى الظن لنفسه فيرجع اليه لاجل ذلك لا انه يرجع لكونه يقين الاخر بل وكذا في الموضع الاول فيرجع الشاك الى الظان اذا حصل ظن له من ظنه لما مر بعينه ولكن الثمرة في هذا الموضع قليلة اذ درك كون الاخر ظانا في اثناء الصلوة متعذر جدا **ب** مقتضى اطلاق الاخبار وكلام الاصحاب عدم الفرق في رجوع الامام الشاك او الظان الى المأموم المتيقن بين كون المأموم ذكرا او انثى عادلا او فاسقا او متعددا مع اتفاقهم يحصل اليقين او الظن بقولهم او لم يحصل بل وكذا لو كان صبيا مميزا لاطلاق قوله من خلفه واما غير المأموم فلا تعويل عليه ان كان عدلا للاصل نعم لو افاد قوله الظن رجع اليه لذلك فيما يعتبر فيه الظن لا لكونه مخبرا **ج** لو شك الامام والمأموم معا فاما يتحد محله كما اذا شكا بين الثلث والاربع فيلزمهما حكمه او يختلف فان كان لاحدهما متيقن وجب الرجوع اليه لما مر كما اذا شك احدهما بين الاثنين والثلث والاخر بين الثلث والاربع فيبنيان على الثلث لان المأموم متيقن فيه والامام شاك كما ان الامام متيقن بانتفاء الاربع والمأموم شاك ولا فرق في ذلك بين كون شك احدهما موجبا للابطال وعدمه ولو كان الباقي بعد اخذ المتيقن ايضا شكا في محل واحد يوخذ بالمتيقن ويلزمهما حكم الشك كما اذا شك احدهما بين الاثنين والثلث والاربع والاخر بين الثلث والاربع وان لم يكن لاحدهما متيقن كما اذا شك احدهما بين الاثنين والثلث والاخر بين الاربع والخمس تعين الانفراد ولزم كلا منهما العمل بمقتضى شكه وكذا الحكم لو تعدد المأمومون واختلفوا او امامهم فيرجع الجميع الى المتيقن ان وجد والى الانفراد ان لم يوجد **د** لو كان كل من المأموم والامام موقنا او ظانا بخلاف ما تيقنه الاخر او ظنه ينفرد المأموم ويعمل كل منهما بمقتضى يقينه او ظنه **ه** لو اختلف المأمومون بان كان بعضهم متيقنا وبعضهم شاكا فان كان الامام موافقا للموقنين رجع الشاكون اليه او وجه وان كان شاكا فيرجع الى الموقنين لما مر والشاكون اليه ولا شك فيه ان حصل الظن للشاكين والا ففيه نظر لاصالة عدم الرجوع الى الغير وعمومات احكام الشك واختصاص المرسل الدال على الرجوع بصورة اتفاق المأمومين ولو في بعض النسخ لوجوب الاقتصار في الحكم المخالف للاصل على المتيقن وليس الا صورة الاتفاق سيما ان قوله ولو اختلف في اخر المرسلة ظ في صحة هذه النسخة مع ان الظ من النسخة الاخرى ايض ذلك لقوله منهم بضميمة الجمع الراجع الى المأمومين وبضميمة الملاك عن المرسلة من الاخبار النافية للسهو عن الامام والمأموم لظهورها في صورة الاتفاق فرجوع كل من الامام والمأمومين الشاكين الى حكمه اقوى كما هو المشهور على ما صرح به بعضهم فان تحقق مفضيا كان يتيقن بعضهم بالاربع وشك الامام والباقون بين الثلث والاربع يبنون الشاكون ايض على الاربع ويتمون الصلوة كلهم جماعة وان اختلف نفر من المخالفون مع الامام ولا ينافيه قوله في اخر المرسلة فاذا اختلف على الامام الخ حيث تدل على ان في صورة اختلاف المأمومين يجب الاعادة اذ الظ من قوله اختلف على الامام من خلفه ان يتيقن كل على امر اما مع شك بعضهم وتيقن الاخر ففي صدق اختلافهم عليه نظر مع انه على فرض الصدق يتم الحكم بالمنافاة لو كان قوله في الاحتياط الاعادة بدون الواو بين الاحتياط وبين الاعادة بدونه واما معه كما في بعض النسخ فلا بل يكون المعنى ان على الامام وعلى كل من المأمومين ان يعمل كل منهم على ما

نفسه شكه او يقينه في الابتداء والشعاذه الاخذ بمجرد الظن صح وجوب عمل كل بمقتضى شكه وهذه النسخة هي الموافق للقواعد ولا وجه لاعادة لو فرض
اذ العمل لهم شك ولو منع الظهور في هذا المعنى فلا اقل من الاجمال للاستدلال الموجب للرجوع الى الاصل والعمومات ولو كان الامام شاكا والماموم
متيقنون مختلفون في محل اليقين فعلى الاظهر الاشهر ينفردون كلا الا من كان يقينه موافقا لمقتضى عمل الامام لشكه ان كان للامام والا وجه نظر
مامر ولا يعارضه خبر المرسلة لما عرفت من اختلاف النسخ ثم انه قد ذكر بعضهم في المقام صورا عديدة لا ينبغي للمحقق التعرض لها لعدم ترتب فائدة عليها مهمة
نعم ما ذكرنا من تعذر اطلاع الامام او الماموم بحال الاخر في اكثر تلك الصور **و** اذا شك الامام يجب عليه اما الاستعلام ممن خلفه ولو بالبناء على احد
الطرفين لاجل الاستعلام لوجوب بنائه على يقينهم وتوقفه على الاستعلام واختصاص الوجوب بصورة وجود اليقين لهم وهو غير معلوم لاحتمال شكهم
ايضا مردود باصالة عدم شكهم مع ان في صورة شكهم ايضا له واجب يتوقف امتثاله على الاستعلام فاذا استعلم فان تنبهه من خلفه بكونه خاطيا رجع
الى ما نبهوه عليه والا بنى لما مر من اصالة عدم شكهم ولمفهوم قوله فاذا اختلف على الامام في المرسلة المتقدمة وليس عليه سجدتا سهو واحتياط ان
كان المبنى عليه ما يقتضيه لو كان منفردا لان حفظ الماموين بمنزلة اليقين اجماعا والمفهوم المذكور يظهر تمامه من الاصل والمفهوم والاطلاقات
المتقدمة انه يجب على كل منهما حين الشك متابعة الاخر ما لم يعلم شكه او خطائه ولا يلتفت الى احتمال شكه او خطائه وعليه الاجماع ايضا ويوافقه الظن

المسئلة الحادية عشر

لو اشترك الامام والماموم في السهو فلا خلاف ظاهرا كما قيل في وجوب عمل كل منهما بما يقتضيه حكم ذلك السهو اتفقا في
خصوصيته او اختلفا فالاول كما اذا ترك سجدة فذكراها بعد الركوع فيقضيانها في الصلوة ويقضيانها في السجود بعدها ويسجدان للسهو على وجوبهما هنا
ولو ذكراها قبل الركوع يأتيان بها ويسجدان لو كانت الركعة والثاني كما اذا ذكر الامام السجدة المنسية بعد ركوعه والماموم قبله فيأتي الماموم بها ثم يلحق
الامام والامام يقضيها بعد تمام صلوته ولو نسيا السجدتين معا وذكرها الامام بعد الركوع والماموم قبله بطلت صلوة الامام والماموم ويتفرد
كل ذلك لعمومات احكام السهو واطلاقاتها ولا يعارضها ما ورد من انه لا سهو على من خلف الامام ومن ان الامام ضامن اذ لكل من الفقرتين احتمالات
عديدة سيأتي ذكرها موجبة لاجمالهما ومعه يسقط جواز الاستدلال بهما مع ان ذلك معارض بما هو ارجح منه كما يأتي ولو اختص الماموم بالسهو فالظاهر عدم
الخلاف في وجوب التدارك لو تذكر في المحل ولا في البطلان لو تذكر بعده وكان المسهو عنه ركنا او زاد ركنا سهوا وتدل عليه عمومات تلك الاحكام
وموثقة عمار عن رجل سهى خلف الامام فلم يفتتح الصلوة قال يعيد الصلوة ولا يعارضها ما مر لما يأتي وانما الخلاف في سجود السهو في قضاء المسهو عنه لو
كان مما يقضى فالحق المشهور وجوبهما عليه ايضا لعموماتهما ورواية القضاء اسهو في الصلوة وانا خلف الامام فقال اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب وصحيحة
عبد الرحمن عن رجل يتكلم ناسيا في الصلوة ويقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فان قوله اقيموا صفوفكم يقرب كون المتكلم
ماموما ولو منع فيكون من العمومات ايضا ويدل على المطلوب بالعموم وتدل المستفيضة الثانية لضمان الامام كصحيحة زرارة احدهما عن الامام يضمن صلوة
القوم قال لا وفي الاخرى ليس على الامام ضمان وصحيحة ابي بصير ايضمن الامام الصلوة قال لا ليس بضامن وصحيحة ابن وهب ايضمن الامام صلوة الفريضة
فان هؤلاء يزعمون انه يضمن فقال لا يضمن اي شيء يضمن وروايات اخر كثيرة فيها ليس يضمن الامام صلوة من خلفه انما يضمن القراءة خلافا في السهو للمحكي
عن السيد والشيخ في الخلاف والمبسوط والحلي والمعتبر ونفوها عن الماموم مطلقا ونقل الاول في المصباح والثاني عليه اجماع العلماء والاظهر ان في القيام مع قعود الامام لمرسلة
حفص المتقدمة حيث صرح فيها بانه ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو وسائر ما تضمن ذلك المعنى وما دل على ان الامام ضامن
ولرواية سهل السابقة وموثقة عمار احدهما عن الرجل سهى خلف الامام بعد ما افتتح الصلوة فلم يقل شيئا ولم يكبر ولم يسبح ولم يتشهد حتى يسلم فقال
قد جازت صلوته وليس عليه شيء اذا سهى خلف الامام ولا سجدتا السهو لان الامام ضامن لصلوة من خلفه والاخرى عن الرجل ينسى وهو خلف الامام
ان يسبح في السجود او في الركوع او ينسى ان يقول بين السجدتين شيئا فقال ليس عليه شيء والجواب عن الاول بعدم الحجية مع ان ارادة عدم الوجوب
عنه محتمل بل هو الظاهر حيث عبر بالفقهاء المتعارف عندهم ارادة فقهاء العامة منها وعن الثاني بعد امكان حمله على نفي سجدة السهو او القضاء
لنفي السهو عن الامام ايضا مع انهما ليسا صريحين قطعا ولا يقول المخالف بهما جزما ويحتمل ان يكون المراد منه الشك او معنى اخر بل قيل انه مراد منه قطعا فلا
يمكن حمله على السهو ايضا لاستلزامه استعمال اللفظ في المعنيين لا بعموم المجاز الذي هو مرجوح لندرته وان كان راجحا لاقربيته الا ان في ارادته منه قطعا
تاملا وان نفي الشك عنه لا يدل على ان المراد هنا ايضا وعن الثالث بمعارضته مع ما هو اكثر منه واصح كما مر مع رجحان ما مر بمخالفة العامة كما يدل عليه
صحيحة ابن وهب المتقدمة وصرح به جمع من الخاصة مضافا الى ان المراد من ضمان الامام غير معلوم وقد ذكروا فيه وجوها منها ضمان القراءة كما يدل عليه بعض
تلك الاخبار ومنها ضمان الاخلال بالشرائط والافعال لو اخل الامام كان ضامنا ومنها ضمان الثواب والعقاب ومنها غير ذلك وعن الرابع بمعارضته
مع رواية القضاء ورجحانها عليها بموافقة الاصحاب ومخالفة اكثر ذوي الاذناب فيحمل على التقية ويشهد لها التعليل بضمان الامام الذي هو من مذهب العامة
وعن الخامس بالقول بمضمونه لعدم وجوب سجدة السهو لما تضمنه والمنع فيه مع سجود السهو وقضاء الاجزاء المنسية لبعض ما مر بجوابه ولو اختص الامام
به فلا شك في تداركه مع بقاء المحل وقضاء ما يقضى منه بعده والاتيان بسجدتي السهو فيما فيه سجدة وهل يتبعه الماموم فيهما ام لا المشهور العدم للاصل
وخلافا للمبسوط وظاهر فيما اذا سهى الامام فيما اقتدى به الماموم دون ما لم يقتد به كما في الامام السابق اذا سهى في اول صلوته قبل لحوق الماموم ونقل
ذلك القول عن جماعة من اتباع الشيخ وجعله في الاحوط وتحيره الزهد لما دل على وجوب المتابعة وموثقة عمار عن الرجل يدخل مع الامام وقد سبقه

في انه اذا شك الامام يرجع الى الاستعلام ممن خلفه

في انه اذا سهى الامام والماموم يجب لكل منهما العمل بمقتضى سهوه

في بيان ان الامام ضامن ومعنى ضمانه

الامام وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فسهى الامام كيف يصنع فقال اذا سلم الامام فسجد سجدتي السهو فلا يسجد الرجل الذي دخل معه واذا
قام وبنى على صلوته واتمها وسلم سجد الرجل سجدتي السهو واجيب عن الاول بمنع شمول وجوبها الا في نفس الصلوة وسجدة السهو خارجة عنها وعن
الثاني بالحمل على التقية فانه مذهب اكثر العامة ادعى اشتراكهما في السهو والجواب عن الاول تام ويرد على الثاني ان موافقة العامة يوجب مع وجود
المعارض واما بدونه فلا وجه للحمل على التقية والحمل على الاشتراك بعيد في الغاية نعم هي على الوجوب غير دالة فغايته ما يثبت منها الرجحان الا ان
ينضم معها الاجماع المركب حيث لا قول بالجواز بدون الوجوب في المسئلة فالقول بالوجوب لا يخلو عن قوة ثم الواجب متابعته هو فيما اذا كان السهو فيما
ادركه الماموم فلو كان مسبوقا وسهى الامام قبل لحوقه لم تجب المتابعة كما صرح به الشيخ في الكتابين ويدل على الموثقة لكان لفظة الفاء في قوله فسهى
فانها تدل على ان السهو بعد دخول الماموم وكذا فيما علم الماموم انه سجد للسهو في تلك الصلوة وجوبا فلو احتمل كونها لصلوة اخرى وقد فاتهما
اولا لم يوجبها في الصلوة استحبابا لم يجب

المسئلة الثانية عشر

ان كانت الصلوة الواقع فيها الخلل نافلة فان كان من عمد وجهل فحكمها حكم
الفريضة ان كان نقصا او زيادة غير مبطلة لو اقتضته الاصل الجاري في النافلة ايضا واما ان كان زيادة مبطلة في الفريضة فلا دليل على ابطالها الا
ايضا لاختصاص اخبار البطلان بالزيادة بالمكتوبة او بصريحها او لايجاب الاعادة المنفي في النافلة الان يثبت الاجماع على البطلان كما هو المحتمل بل الظن
سيما ان كان الزيادة من الاركان وان كان سهوا او شكا ففائدته لا اولوية في مسائل السهو والشك بين الفريضة والنافلة الا في الشك في الاعداد
فان الشك بينها من الفريضة يبطل بدون ذلك بخلاف النافلة وفي لزوم سجود السهو وفي لزوم سجود السهو فان النافلة لا سجود فيها بفعل ما يوجبه في الفريضة
واسجوده بعض اخبار ايضا اقول التحقيق والتفصيل الكلام في المقام ان يقول مقتضى اكثر عمومات احكام السهو والشك المتقدمة في الفريضة واطلاقاتها ثبوت
جميع ما مر من الاحكام حتى قضاء الاجزاء المنسية وسجدة السهو في النافلة ايضا وان وردت بالالفاظ الدالة على الوجوب دل على ما اخترنا من حرمة قطع
النافلة يقتضي وجوب جميع هذه الاحكام سوى ما كان يوجب الاعادة من زيادة الاركان او نقصها فان الاعادة في النوافل لا يجب قطعا ومع ذلك روى
الصيقل في الرجل يصلي الركعتين من الوتر يقوم فينسى التشهد حتى يركع فيذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم قال قلت في الفريضة
اذا ذكر بعد ما ركع مضى ثم سجد سجدتين بعد ما ينصرف يتشهد فيهما قال ليس النافلة مثل الفريضة وهي صريحة في عدم النافلة البطلان بالزيادة
بالزيادة سهوا ولو ركنا ويدل عليه ايضا صحيحة الحلبي عن رجل سهى في ركعتين من النافلة ولم يجلس بينهما حتى قام فركع في الثالثة قال يدع ركعة ويجلس
ويتشهد ويسلم ثم يستأنف الصلوة بعد ومعنى قوله ثم يستأنف اي يستأنف الركعتين الاوليين ويؤيده رواية زرارة لا يقرء في المكتوبة بشيء
من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة فهذا هو الاصل في المسئلة اي شمول احكام السهو والشك مطلقا للنوافل ايضا سوى البطلان بالزيادة سهوا
ولو كان القوائم ركنا ولا يتوهم ان مقتضى روايتي الصيقل وصحيحة الحلبي الرجوع الى المسهو عنه ولو بعد دخول ركن اخر لانهما انما تختصان بمورد خاص
يشملها فيه ولا دليل على التعدي الى غيره الا انه خرج من الاصل حكمان في السهو وحكمان في الشك اما الاولان فوجوب قضاء الاجزاء المنسية وسجود السهو
فلا يثبتان للنوافل لصحيحة محمد عن السهو في النافلة قال ليس عليك شيء فان معناها انه لا يجب عليك شيء باعتبار السهو والواجب لاجله القضاء
وسجدة السهو فيكونان منفيين ولو عورضت بعمومات ما ايضا لرجعنا الى الاصل ولا يتوهم شمولها لغير الامرين من احكام السهو اذ ليس شيء منها
غيرهما مما وجب لاجل السهو ويؤيد المطلق نفي السهو في النافلة في الصحيحة وغيرها الشامل للامرين والمختص بسجدة السهو فلا وجه لما عن بعض من اثبات
سجدة السهو فلا وجه في النوافل ايضا مع ان ظاهر المنتهى عدم الخلاف فيه واما الثانيان فوجوب البناء على الاكثر في الشك في الركعات وصلوة
الاحتياط فلا يثبتان في النافلة بل لا احتياط فيها ويتخير بين البناء على الاقل والاكثر اما الاول فللاصل واختصاص اكثر موجباته بالفرائض والحاق
سقوط موجب السهو لسقوطه اما باعتبار شمول السهو له او لاختصاصه به او بالطريق الاولى واما الثاني فللاجماع المصرح به في كلام جمع من الاصحاب
مضافا في البناء على الاقل الى الاصل ومرسلة الكافي اذا سهى في النافلة بنى على الاقل وفي البناء على الاقل الى الاصل ومرسلة الكافي اذا سهى في
النافلة بنى على الاقل وفي البناء على الاكثر الى عدم وجوب النافلة بالشروع فله فيها ما اراد ونفي السهو في النافلة في الاخبار وعدم وجوب شيء
بالسهو الشامل او المختص بها كما في صحيحة محمد السابقة وعمومات البناء على الاكثر الشاملة للنوافل ايضا ولا يضر تضمنها الصلوة الاحتياط الغير الواجبة
هنا لان عدم وجوب جزء لا ينفي عموم جزء اخر اقول اما الاصل في الاول مندفع بما جاء في الموثقات الموجبة له عموما ومنه يظهر جواب الاختصاص الذي
واختصاص سقوط موجب السهو لسقوطه ممنوع لمنع شمول السهو له او ارادته منه فيها الا قرينة فيه والاولوية ممنوعة وعدم وجوب النافلة بالشروع الذي
جعلوه دليلا للبناء على الاكثر في الثاني ثم لو سلم لا يفيد لان الكلام في تحقق الامتثال وتحصيل ثواب النافلة بذلك لا في جواز قطعها ونفي
السهو لا يدل على نفي الشك بدون قرينة على الخصوص فيه ولو سلم فلا يثبت منه جواز البناء على الاكثر اصلا ومنه يظهر عدم شمول عدم وجوب شيء
بالشك للسهو ايضا وعمومات البناء على الاكثر الدالة على الوجوب المنفي هنا بالمرسل واستعمال اللفظ في المعنيين غير جائز وعموم المجاز فيها غير ثابت نعم
الظاهر انعقاد الاجماع على الحكمين مضافا في جواز البناء على الاقل الى المرسل المتقدم المنجبر بالعمل ولا يثبت منه اليقين لعدم صراحته في الوجوب فيه
وبالاجماع المذكور يخرج في الحكمين عن الاصل المتقدم ويبقى سائر الاحكام بافيه نعم الا ان البناء على الاقل هو الاحوط في تحصيل امتثال
الامر الندبي وبذلك يظهر ضعف ما قيل من انتفاء جميع احكام الشك حتى في الافعال في النوافل استنادا الى عموم ما نفي السهو فيها لمنع الشمول

وهل جواز البناء على الاكثر بما لو اسلم فرضنا النافلة كما اذا شك في الزائد عن الركعتين او يختص بما لم يستلزمه والا فيبني على الاقل الظاهر الثاني لما عرفت
من اختصاص دليل البناء على الاكثر في الاجماع الغير المعلوم ثبوته هنا البتة بضميمة حرمة ابطال النافلة **الفصل الخامس** في بقية مواضع
سجدتي السهو وفي بيان كيفيتهما وصلاة الاحتياط وحكم الشاك المتذكر بعد الفراغ وفيه اربع مسائل **المسئلة الاولى** قد تقدم وجوب سجدتي
السهو في موضعين احدهما في نسيان التشهد الاول والثاني في الشك بين الاربع والخمس بل كلما تعلق الشك بالزائد عن الاربع ويجب في مواضع
اخر ايضا منها التكلم في اثناء الصلوة ناسيا وفاقا للعماني وعلي بن بابويه وعمر والعزية وفي ط وير والجمل والعقود والانتصار وجمل السيد والغنية
والديلمي والحلبي والقاضي وابن حمزة وزهرة والحلي والمع والجامع وض ويع والمن ولف وشا والتبصرة بل سائر كتبه وشرحي عد وشا للمحقق
المحققين وش وك وضه وغير ذلك بل هو المشهور بل عن العماني نسبته الى آل الرسول وعن الغنية والمن الاجماع عليه لصحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة في
مسئلة الشك بين الاثنين والاربع وصحيحة ابن الحجاج المتقدمة ولا يضر اشتمالها في صلوة الاحتياط او بينها وبين الاصل لانجباره وخروج التكلم
في الاصل بالطريق الاولى ولموثقة الساباطي عن الرجل اذا اراد ان يقعد فقام ثم ذكر من قبل ان يقوم شيئا او يحدث شيئا قال ليس عليه سجدتا السهو
حتى يتكلم بشيء دلت بمفهوم الغاية الذي هو اقوى المفاهيم على وجوب سجدتي السهو بعد التكلم ولا يضر كون مورده القائم في محل القعود لعدم الفصل
مع انه يمكن ان يكون مجرد مرجع الحرف او الرجل فيكون عاما وتخصيص التكلم بشيء بالفاتحة او التسبيح كما في الوافي ولا وجه له وصحيحة ابن الحجاج المتقدمة
في مسئلة اشتراك الامام والمأموم في السهو وصحيحة الاعرج وموثقة سماعة الواردتين في سهو النبي وتكلمه وسجوده سجدتين الا ان الثلثة الاخيرة
عن التصريح في الوجوب خالية فانما هي مؤيدة خلافا للمحكي عن الصدوقين فلم يوجباها هنا ومال اليه في خيرة لصحيحة زرارة في الرجل يسهو في
الركعتين ويتكلم قال يتم ما بقي من صلوته تكلم ام لم يتكلم ولا شيء عليه ومحمد في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة
وتكلم ثم ذكر انه لم يصل ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه وصحيحة الفضيل وفيها وان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك ويرد بان الشيء
اعم من الاثم والاعادة وسجدة السهو وما ذكرنا يختص بالاخير والخاص يقدم على العام عند التعارض سيما مع موافقة الخاص لعمل الاكثر بل الاجماع
المحقق عند المحقق لعدم قدح مخالفة من ذكر فيه مع ان مخالفة الصدوق غير واضحة ثم الظاهر عدم الفرق عندهم بين التكلم ناسيا او ظانا الخروج عن الصلوة
وان تكلم عمدا وهو موافق لظاهر اطلاق الصحيح والموثقة الا ان صحيحة محمد الثانية تنفي عليه مختصة بالظان الخروج فيصير المتعارض فيه بالعموم
من وجه والاصل يرجح العكس فلو ثبت الاجماع المركب كما يشعر به كلام خيرة فهو والا فالتوقف في وجوبها على الظان للخروج مجال واسع ولزوم
الاحتياط واضح **ومنها** التسليم في غير موضعه فاوجب المش فيه سجدتي السهو بل عن الغنية والمن وظ المع الاجماع عليه لانه كلام زيادة او نقصان
ولانه كلام غير مشروع في غير موضعه فيجب السجدة له ولموثقة سماعة وصحيحة الاعرج الواردتين في تسليم النبي في غير موضعه وسجدة
سجدة السهو وموثقة عمار عن رجل صلى ثلث ركعات وظن انها اربع فسلم ثم ذكر انها ثلث قال يبني على صلوته ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم
ويسجد سجدتي السهو وصحيحة العيص عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتين
ويرد على الاول ان المتبادر من التكلم المأمور فيه بسجدة السهو غير ذلك وعلى الثاني بعدم الدلالة على الوجوب مضافا الى معارضته للموثقة
الاولى والصحيحة بما دل على ان النبي لم يسجد سجدة السهو اصلا مع احتمال ان يكون سجدته لو سجد للتكلم واحتمال الموثقة الثانية ان يكون
السجود للجلوس في غير موضعه او زيادة التشهد والصحيحة ان يكون لاجل ذلك ايضا او لنسيان الركوع الا انه يمكن ان يستدل للمطلوب برواية
اسحق بن عمار اذا ذهب وهمك الى التمام ابدا في كل صلوة فاسجد سجدتين بغير ركوع فان معناه ذهب وهمك الى التمام مع خروج ما دام لم يظهر خلافه
ولم يحمل الخلاف بالاجماع ويبقى الباقي فيشمل المطلوب ايضا وتخصيصها بمن غلب على ظنه التمام واحتمل النقص لا وجه له والرضوي المنجبر ضعفه
بما مر عن رجل سهى في الركعتين من المكتوبة ثم ذكر انه لم يتم صلوته قال فليتمها وليسجد سجدتي السهو فان الظ من قوله فليتمها التسليم في غير
موضعه ولو سلم عدم الاختصاص فيشمله قطعا ولم يعهد فيما جلوس ولا تشهد لوجوبهما في الركعتين فاحتمال كون السجدة لهما كما قيل بعد الجلوس
للتسليم لو كان موجبا لها لكان الحكم ثابتا بالكلية غاية الامر انك تقول ان السجدة للجلوس للتسليم لا لنفسه وهو سهل وبهاتين الروايتين يخصص
عموم صحيحة محمد المتقدمة وبعض الاطلاقات الاخر والروايات المتضمنة لبعض احكام من سلم في غير موضعه من غير تعرض لسجدة السهو فالخلاف
في المسئلة كصريح الكليني وعن علي بن بابويه وولده في المقنع وهو ظ العماني والمفيد والسيد والديلمي وابني زهرة وحمزة ومال اليه بعض المتأخرين
غير جيد والله سبحانه هو المؤيد **ومنها** القيام في موضع القعود او بالعكس اوجبها الصدوق والسيد والديلمي والحلي والقاضي وابن حمزة و
زهرة والفاضل في التبصرة والشهيد في اللمعة لانه زيادة في الصلوة ولرواية الفضلاء المتقدمة في مسئلة سهو المأموم حيث دلت على وجوب سجدة
السهو لمطلق السهو المورد منه وموثقة الساباطي عن السهو ما يجب فيه سجدة السهو قال اذا اردت ان تقعد فقمت او اردت ان تقوم فقعدت
او اردت ان تقرأ فسبحت او اردت ان تسبح فقرأت فعليك سجدتا السهو الحديث ولا يضاد ما قوله في هذه الرواية عن الرجل اذا اراد ان يقعد
فقام ثم ذكر من قبل ان يقوم شيئا او يحدث قال ليس عليه سجدتا السهو حتى يتكلم لان المراد منه قبل استتمام القيام وحصوله وصحيحة معوية
عمار عن الرجل يسهو فيقوم في حال قعود او يقعد في حال قيام قال يسجد سجدتين بعد التسليم وهما المرغمتان ترغمان الشيطان خلافا للمنقول

عن العماني والاسكافي وعلي بن بابويه والكليني والشيخين والمحقق وصاحب الجامع والفاضل في جملة من كتبه منها المن وغيرهم للاصل وموثقة سماعة
من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو انما السهو على من لم يدر ازاد في صلوته ام نقص منها ورواية محمد بن علي الحلبي عن الرجل يسهو في
الصلوة فينسى التشهد فقال يرجع ويتشهد قلت ايسجد سجدتي السهو فقال ليس في هذا سجدتا السهو وصحيحة ابي بصير عن رجل نسي ان يسجد
واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها ولم يركع فان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو
والحجاج وغيرها المتكثرة الواردة في نسيان السجدة الواحدة او التشهد قبل تجاوز المحل وبعده الخالية عن ذكر سجدتي السهو الظاهرة في
عدم وجوبهما مع ان في بعضها الامر بهما في التشهد او السجدة بعد تجاوز المحل ولم يتعرض لهما قبله والتفصيل قاطع للشركة اقول عدم ذكر السجدة
للسهو في مقام السؤال عن حكم سهو السجدة او التشهد لو دل على عدم وجوبها لدل عليه لاجل سهو السجدة او التشهد وهو لا ينافي وجوبها
لامر آخر مقارن له ومنه يظهر ضعف الاستناد الى التفصيل فانه انما هو في بيان حكم نسيان السجدة والسهو التشهد وكذا ضعف الاستناد الى صحيحة
ابي بصير ورواية الحلبي كما يظهر ضعف الاستناد الى الدليل الاول بما يأتي من عدم وجوبهما لكل زيادة مما يصلح مستندا لنفي الوجوب ليس الا الاصل
وعموم الموثقة وهما كافيان في المسئلة اذ ليس فيها شيء يصلح لمعارضتهما سوى اطلاق رواية الفضلاء اذ ليس الامام والصحيحة الاخيرة منه غير دال
على الوجوب وكذا الموثقة المتقدمة عليها لاشتمالها على القراءة في موضع التسبيح التي لا يجب لها سجدة سهو قطعا فاخراج الدال عليه عن
لازم واستعمال اللفظ في معنييه غير جائز والاطلاق المذكور ولو عارض العموم المتقدم الا ان العموم راجح لخلاف العام حيث ان القول بالوجوب
هنا منقول عن ابي حنيفة والشافعي واتباعهما ولولا الترجيح لكان يرجع الى الاصل او التخيير وهما ايضا كافيان لنفي الوجوب **ومنها** كل زيادة
ونقصان غير مبطل نقله في ف عن بعض الاصحاب الى ظاهري ية والاستبصار واختاره الفاضل في جملة من كتبه منها التحرير وتعلق في شرحي
عد وشا والشهيد الاول في اللمعة وكرى مع انه قال في س ولم اظفر بقائله ولا بمأخذه والثاني في ض وحكاه في التحرير وضه عن الصدوق وكانه
كما قيل لايجابه اياهما في صورة الشك في الزيادة والنقصان فيقول به مع اليقين بالطريق الاولى ايضا لرواية سفيان السمط تسجد سجدتي السهو في كل
زيادة تدخل عليك ونقصان ولما دل على وجوبهما بالشك في الزيادة او النقصان ففي اليقين اولى ويرد الاول بعدم الدلالة على الوجوب والثاني
بمنع الاولوية لو ثبت الحكم في الاصل ولذا ذهب الاكثر كما صرح به جماعة الى عدم الوجوب وهو الاقوى للاصل المؤيد بل المدلول عليه بجملة من
الاخبار النافية لسجدة السهو في مواضع تحققت فيها احد الامرين منها موثقة الساباطي عن الرجل ينسى الركوع او ينسى سجدة هل عليه سجدتا السهو
قال لا وتتم المطلوب بعدم القول بالتفصيل **فرع** لو جلس بعد السجدة الثانية في الاولى والثالثة ولم يتشهد بل صرف الى جلسة الاستراحة ولا سهو
له واجبا او مستحبا وقيل ان جلس بقدر التشهد يسجد وقيل ان جلس بقدر قصد التشهد يسجد وان جلس بقصد الاستراحة لا يسجد وان
طال وهو اجود الاقوال وان جلس لا عن قصد يصرف الى الاستراحة **ومنها** الشك في انه زاد او نقص نسب الى ق ولف ومال اليه في ض و
اختار المفيد في الغرية وجوبهما ان لم يدر زاد سجدة او نقص سجدة او نقص ركوعا لصحيحة الفضيل المتقدمة وصحيحة زرارة اذا شك احدكم في
صلوته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وصحيحة الحلبي اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم و
اسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة يتشهد فيهما تشهدا خفيفا ولا يخفى ان تلك الاخبار تحتمل لاحد المعاني الثلثة احدها ان يكون المعنى اذا شك
في الزيادة وعدمها او في النقيصة وعدمها يجب سجدة السهو لكل منها وثانيها ان يكون المراد اذا شك في ان الواقع هل هو زيادة او نقص مع
القطع بوقوع احدهما يجب السجدة وثالثها ان يكون المراد اذا شك في انه هل وقع زيادة او نقص ولم يقع شيء منهما يجب السجدة فيشترط على هذا
اجتماع احتمال الزيادة والنقص وظهورها في بعض هذه المعاني وان ادعي ولكنه ليس ظهورا يليق للاتكال وتتميم الاستدلال فلذلك يحصل
فيها الاجمال المانع عن الاحتجاج ولعله لاجل ذلك لم يذهب الى مدلولها غير شاذ نادر وهو ايضا احد وجوه ضعفها المسقط لحجيتها سيما مع
خلو اخبار احكام الشك عن ذكرهما فعدم الوجوب هو الاقوى وقد ورد سجدة السهو في بعض مواضع اخر في بعض الروايات ولكنها لعدم القول
بها وشذوذه لا يصلح لاثبات الحكم المخالف للاصل بل لاطلاق بعض الروايات **المسئلة الثانية** في بيان كيفية سجدة السهو واحكامها
اعلم اولا ان موضع سجدتي السهو بعد التسليم وفاقا للمحكي عن الصدوق وفي والعماني والشيخين والسيد والحلبي والديلمي بل هو المشهور بل عن
الناصريات والامالي ان عليه اجماعنا واليه ذهب عامة متأخري اصحابنا للمستفيضة من الصحاح وغيرها كصحاح ابن سنان وابي بصير وابن خالد
وابن الحجاج ورواية القداح وغير ذلك بضميمة عدم الفصل لبعضها خلافا للمحكي في المع عن قوم من اصحابنا فموضعها للنقيصة قبل التسليم و
للزيادة بعده ويدل عليه صحيحة الاشعري والجمال وفي يع عن قائل فقبل التسليم مط ويدل عليه رواية ابي الجارود ويجاب عنهما تارة بالشذوذ
اذ لم ينقل الاول الا عن الاسكافي مع انه انكر في كرى ولم ينسب الثاني الى قائل بل في كرى عدم الظفر بقائله وثانيا بمرجوحيتهما بالنسبة الى الصحاح
لموافقتهما للعامة كما يظهر من الفقيه والتهذيبين وكرى نعم في المع والمن نسب الى ابي حنيفة الموافقة لاصحابنا ويرد بضعف الجواب بموافقة العامة
كما يضعف الجواب بالشذوذ بمنعه سيما مع النسبة في المع الى قوم منا الا ان اكثر اخبار المش يدل على الوجوب وكذا اخبار القولين الاخرين على
معلومة فغايته ما يدل على الجواز الا ان يتم الدلالة بالاجماع المركب فالقول بالتفصيل غير بعيد ثم اعلم انه يجب بعدهما التشهد والتسليم على المش

بل عن الحج الاجماع عليه للاخبار المستفيضة الواردة في الموارد الجزئية الامرة بهما بالتشهد والتسليم الا انه ليس شيء منها صريحا في وجوب التشهد لورودها
بالجمل الخبرية الغير الصريحة في الوجوب جدا واما صحيحة ابن ابي يعفور اذا نسي الرجل سجدة وايقن انه قد تركها الى ان قال وان كان شاكا فليسلم ثم يسجدها
وليتشهد تشهدا خفيفا ولا يسميها نقرة فهي وان تضمنت الامر الا ان المراد بالتشهد فيها التحية وهي ليست بواجبة في المورد قطعا فلا يكون الامر للوجوب
ايضا وكذا ما تضمن الامر بالتشهد القائم منها اذا نسي التشهد فانه يمكن ان يكون وجوبه لقضاء التشهد نعم في صحيحة ابن سنان اذا كنت لا تدري
اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما دلت على وجوب التسليم وبه يثبت وجوب التشهد ايضا للاجماع المركب الا انه
يعارضها موثقة الساباطي عن سجدتي السهو هل فيهما تكبير او تسبيح فقال لا انهما سجدتان فقط فان كان الذي سهى هو الامام كبر اذا سجد واذا رفع رأسه
ليعلم من خلفه انه قد سهى وليس عليه ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد السجدتين وهي تدل على عدم وجوب التشهد الموجب لعدم وجوب التسليم ايضا
بالاجماع المركب فيكون قرينة على عدم كون الامر بالتسليم للوجوب ايضا مضافا الى النصوص الواردة بالامر بالسجدتين من غير ايجاب لشيء بعدهما مع ورودها
في مقام الحاجة ظاهرا وغايته التعارض الموجب للرجوع الى وجوه الترجيح والترجيح مع الموثقة لمخالفتها لما عليه اكثر العامة ومنهم اصحاب ابي حنيفة
كما صرح به في المنتهى مع انه لولاه ايضا لوجب الرجوع الى الاصل والتخيير المنافيين للوجوب ايضا فهو الحق كما اختاره في لف وشيخه في الوافي وحبره والبهبهاني
كلام ك وغيره ايضا ويستحبان فيهما قطعا لما مر وكذا لا يجب فيهما تكبير ولا تسبيح وفاقا في الاول للاكثر وفي الثاني للمع وفع والمن ولك وغيره وجمع
اخر من متاخري اصحابنا للاصل والموثقة المتقدمة فانها صريحة في انهما سجدتان فقط وهو ظاهر في نفي الغير سيما مع السؤال عن التكبير والتسبيح وبذلك
يظهر دفع ما قيل في عدم دلالة الموثقة بانها تنفي التسبيح وهو مسلم اذ ذكره ليس تسبيحا وخلافا للمنقول عن ط ولم ينقل له دليل وفي الثاني للاكثر للاخبار
المتضمنة للذكر فيهما كصحيحة الحلبي يقول في سجدتي السهو بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد قال وسمعته مرة اخرى يقول فيهما بسم الله وبالله
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته والاخرى مثلها ايضا الا ان فيها وصلى الله على محمد وال محمد وفي بعض النسخ والسلام عليك بزيادة الواو وقريب
منها في الرضوي ويرد بعدم دلالتها على الوجوب فيكون مستحبا كالتكبير ايضا لفتوى الجماعة لكفايته في مقام الاستحباب الا للموثقة لاختصاصها بالامام
وانه للاعلام لا لخصوص السجدة ثم الظاهر اداء المستحب من الذكر بكل واحد من النسخ المذكورة واما القول باستحباب مطلق الذكر فيه فلا مستند له واما التشهد
المستحب فيها فالظاهر حصوله بمطلق الشهادتين لاطلاق التشهد لا للتقييد بالخفيف في الاخبار لانه كما يمكن ان يكون المراد به مقابل التشهد الواجب في
الصلوة يمكن ان يكون المراد به مقابل التشهد الطويل المستحب فيها وان كان الظاهر الاول وبضم الصلوة على النبي واله معه ايضا للاجماع واما التسليم
فهو ايضا وان كان ظاهر الاتيان الشايع في الاخبار عند الاطلاق احد الصيغتين الاخيرتين فالظاهر تعين احدهما وعدم حصول الانصراف بالاولى كما
عن الحلبي والحق عدم وجوب الطهارة والاستقبال فيهما ايضا وفاقا لبعض الاجلة وظ ثو ولف نعم تردد في عدمهما للاصل وقيل بوجوبهما لما دل على
وجوبهما قبل التكلم ولكونهما مكملتان للصلوة التي يشترط الامران فيها وضعفهما ظ ولا السجود على الاعضاء السبعة لما ذكر نعم الظ وجوب السجود على ما
يصح السجود عليه لما مر في سجود التلاوة وكذا يجب رفع الرأس عن الاولى تحقيقا للتثنية واما الطمأنينة في السجود والجلوس بينهما او الطمأنينة فيه فلا دليل
عليها والاصل ينفيها **فروع ا** لو ترك سجدتي السهو عمدا لم يبطل صلوته ووجب الاتيان بهما وان طالت المدة على الحق المشهور لاصالة عدم اشتراط
صحة الصلوة بها وعن ف الاشتراط لاصل الاشتغال ويرد بحصول البرائة مما علم الاشتغال به **ب** هل وجوبهما فوري ام لا الاصح نعم
بالاول لدلالة الاخبار على ان محلهما بعد التسليم قبل التكلم وعن غيره دال على الفورية والاصل يقتضي الثاني وهو الاظهر لموثقة عمار عن الرجل
يسهو في صلوته فلا يذكر ذلك حتى يصلي الفجر كيف يصنع قال لا يسجد سجدتي السهو حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها ومما ذكر يظهر عدم وجوب
كونهما في الوقت ايضا **ج** لو تعدد الموجب للسجود فالحق التداخل وكفاية سجدتين للجميع وفاقا للمبسوط وجمع من افاضل متاخري المتاخرين للاصل
وصدق الامتثال ولقوله في الاساتيد عدة اذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزاك عنها حق واحد ولاصالة تداخل الاسباب كما بيناها في موضعه
للفاضل وجمع من المتاخرين فقالوا بعدم التداخل لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال لكل سهو سجدتان ولاصالة عدم التداخل ويرد الاول بعدم ثبوت الخبر
بل هو عامي من غير حجية والثاني بالمنع وقد اطال بعضهم زمام الكلام في هذا المقام بذكر ما يذكر في الاصول من ادلة اصالة عدم التداخل وقد ذكرناها
هناك وللمحلى فقال بالتفصيل بالتداخل مع تجانس الاسباب المتعددة وبعدمه مع التغاير في الجنس او مع التجانس كتكرار التكلم ليس الا امر واحد هو مثلا
قول من تكلم . فيما يجب عليه سجدتا السهو فيمثل بفعل واحد مع التغاير كالتكلم ونسيان التشهد يتعدد الاوامر ويرد لكل منها امر عليحدة يجب
امتثال كل منها الى فعل اخر ويرد بمنع المقدمة الاخيرة لحصول امتثال الاوامر العديدة بفعل واحد ايضا **د** ظ جمع من الاصحاب تخلل منافيات
الصلوة بينها وبين سجدتي السهو وربما كان المنافي الى وجود الامر بهما قبل الكلام الذي هو من المنافيات وتخصيصه بالذكر من حيث انه الغالب وقوعه
بعد الفراغ ويذكر من باب التمثيل وغيره مع كون ذلك من هذا القبيل ومقتضى الاصل التخصيص بخصوص ما ورد من الاخبار المتضمنة لكونهما
قبل الكلام لا صراحتها على الوجوب اصلا فالحق عدم تحريم تخلل الكلام الذي هو مورد الاخبار ايضا كما ذكره الشهيد في الالفية فكيف بغيره من المنافيات

المسئلة الثالثة فيما يتعلق بصلوة الاحتياط من الاحكام وهي امور منها انه يجب ان يكون بعد التسليم بلا خلاف يوجد كما قيل للاخبار
المستفيضة المصرحة كالموثقات الاربع المتقدمة لعمار وابن بقباق والصحاح الخمس السابقة لمحمد وابن ابي يعفور والحلبي والبجلي وابن العلاء وغيرها

المؤيدة كلها بتضمن جملة منها انه ان كان ما صلى تماما كانت هذه نافلة ولا يستقيم ذلك الا بعد انفرادها عن الفريضة ويما ذكر يقيد ما تضمن الامر بها مطلقا
ومنها انه يجب فيها النية وتكبيرة الاحرام والتشهد والتسليم وساير ما يجب في الصلوة غير القيام في الجملة الا لما قيل من انه لازم انصرافها الى النافلة
المصرح به في الروايات الاستلزام بل ظ الاجماع مضافا في النية الى ما يدل على اعتبارها في ساير الافعال وفي التكبيرة بل في ساير الواجبات الى
مطلقات الامر بها في مطلق الصلوة الذي هذا ايضا فرد منه كما يظهر من الاخبار الامرة في موارد كل منهما بخصوصها سيما التكبيرة وعدم صراحة بعضها
في الوجوب غير ضائر للاجماع المركب وفي التكبيرة الى رواية الشحام الواردة فيمن صلى الست والخمس المتقدمة ولا يضر عدم وجوب صلوة الاحتياط هنا لان
انتفاء حكم بدليل عن شيء لا ينفي غيره ايضا مع انه لا قائل بالفصل فكل من يثبت التكبير يوجبه فيها وفي التسليم الى الروايات المصرحة بان تحريمها التكبير
وتحليلها التسليم حيث انه خلل عن الصلوة الاولى بالتسليم الذي هو محلل بالاخبار فلا بد لهذه الصلوة من محرم وعنه الى صحيحة زرارة ومرسلة ابن
ابي عمير وغيره وفي التشهد الى صحيحة محمد وغيرها وفي السجدة الى صحيحة ابن ابي يعفور والحلبي وفي الرضوي انه قال من اصحابنا من قال انه لو شك بين الاثنين
والاربع وغيرهما من ذلك لا ربعه فاذا اسلم قام ليضيف ما شك فيه تحقق قام مكبرة الاحرام ولا يجد ينوي ويكفيه بذلك علمه وارادته ويقول لا يجوز
بنية مترددة بين الفريضة والنافلة على الاستيناف وان صلوة واحدة يكفيها نية واحدة ولبعض كلامهم ما يدل على خلافه وقيل ينبغي ان يؤدي ركعات
الاحتياط قربة الى الله ويكبر ويصلي لانه لا يظ الرواية نفيه التردد وهو ظ بعض مشايخنا الاخبار بين ظ الميل الى المنع وقال الظاهر ان الاخبار
بل ظ الميل الى المنع وقال الظاهر الاخبار بقصده والذي وقفت عليه من عبارات جملة من المتقدمين جعل المتاخرين خال عن ذكر التكبير ايضا فهي اقوى ظ ذكره
البعض من كفاية العلم والارادة فان اراد كفاية الارادة المحققة للصلوة الاصلية حتى يكون مراده الاستدامة الحكمية فقد عرفت في المباحث السابقة انه يحققها
فرع عدم المنافي وهي هنا بالتسليم قد تحققت فلا يبعد العلم والارادة السابقين وان اراد العلم والارادة المجددين حين صلوة الاحتياط فهو عين
النية ولا يريد منها الا ان يكون غرضه عدم الاحتياج الى ضم القربة ويبطله ظ الا انه ان اراد كفاية قصد القربة المتقدمة فليقل انه العلم والارادة ايضا وان اراد
عدم الحاجة الى قصد القربة مط ففساده ظ وليست المجددة مترددة بين الفرض والنافلة بل ينوي الفريضة اليه نعم ورد في الاخبار ان مع تماميته
الصلوة يحسب تلك نافلة لان المصلي ينويها وليست هذه الصلوة مع الاصل صلوة واحدة لتخلل التسليم بينهما واما ما ذكره بعض مشايخنا من عدم
الطلاق الاخبار لذلك كذا خلو اكثر العبارات ففيه ان ذلك موكول الى الظهور فان الامر بالصلوة يكفي عن الامر بجميع ذلك لظهور ماجزئيتها لها ولذا
لم يتعرض في اوامر الصلوة الكثيرة الواجبة والمستحبة لشيء منها **ومنها** انه يجب فيها قرائة الفاتحة على الاظهر الاشهر كما صرح به جماعة من المتاخرين لانها
صلوة منفردة كما يظهر من الاخبار ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب وانصراف الاخبار الى الافراد الشايعة انما هو في الاطلاق دون العموم مع ان صلوة الاحتياط
ليست نادرة بل من كثير مما يتداولون بذلك فيه ولاصالة الاشتغال فان وجوب احد الامرين من الفاتحة والتسبيح ثابت قطعا فلا يحصل البرائة اليقينية
الا بالاتيان بما يوجب البرائة يقينا وهو الفاتحة ويؤيده تضمن المستفيضة الواردة في المسئلة اوامر القرائة وان كان بالجملة الخبرية التي هي في الوجوب
غير صريحة خلافا للمنقول عن المفيد والحلي فخيرا بينها وبين التسبيح لاصالة عدم التعين واطلاق كثير من الروايات وفي بعضها بانه تتم ما ظن انه
نقص والصلوة بالتسبيح ايضا مثل ما نقص ولانها بدل من الناقص والبدل لا يزيد حكمه عن المبدل ويرد الاول باندفاعه بما مر والثاني بتقييده بالاجماع
حيث انه يجب في هذه الصلوة غير ما الحق في هذه الروايات من الركعتين شيء اخر من الفاتحة او التسبيح والثالث بان الصلوة المتضمنة لكل من الفاتحة
والتسبيح وان كانت مثل ما نقص الا انه لا ينافي ثبوت الزيادة بدليل اخر كما علم بزيادة التكبير والتشهد والتسليم مع انه لا عموم للفظ ما الموصول
والرابع عما يقتضيه واجب قطعا فيعمل فيه باصل الاشتغال والرابع بمنع عدم امكان الزيادة **ومنها** انه هل يجب الاحتراز عن منافيات الصلوة بينها وبين
صلوة الاصل ام لا وعلى الاول هل يبطل الصلوة بعدم الاحتراز ام لا اما الاول فيظهر من كر ان ظ الفتاوى والاخبار وجوب الاحتراز ونسبه بعض
مشايخنا الى الاكثر ويظهر من بعض المتاخرين الميل الى عدم الوجوب بل هو ظ اكثر من يقول بعدم الابطال وهو الاظهر لحصول التحليل بالتسليم وللاصل
الخالي عن المعارض سوى ما قيل من انه مبطل للصلوة كما ياتي وابطال العمل حرام فتركه واجب ومن الامر بسجدة السهو لو تكلم في صحيحة ابن ابي يعفور قال فيها
بعد الامر بصلوة الاحتياط وان تكلم فليسجد سجدتي السهو ولا يمكن ان يكون المراد التكلم في اصل الصلوة اذ لا مدخل له في وجوب السؤال ولا في صلوة
الاحتياط لانها من السهو الذي لا حكم له فالمراد التكلم بين الصلوتين وللامر بها بعد التسليم بالفاء المفيدة للتعقيب بلا مهلة في عدة روايات كموثقة
عمار المتقدمة ورواية ابي بصير وغيرها ولقوله في صحيحة زرارة واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع قام فاضاف اليها اخرى فان جعل القيام جزاء يقتضي تعقيب فعله
بالشرط وبالاستصحاب ويرد الاول بمنع ابطاله الصلوة كما ياتي يمنع ترتب سجدة السهو على التكلم في صلوة الاحتياط فيحتمل ان يكون هو المراد او يكون المراد
التكلم في الصلوة ولم يكن جوابا عن التكلم السؤال بل بيانا لحكم من الاحكام سلمنا ولكن ترتب سجدة السهو عليه غير صريح في تحريمه والثالث بمنع دلالة
الفاء الجزائية على التعقيب بلا مهلة كما صرح به بعضهم اولا ومنع منافاة كل منافاة للصلوة للتعقيب ثانيا وقد يجاب عنه ايضا بوجوب اخراج الفاء عن معناها
التعقيب بلا مهلة هنا قطعا بدلالة ذكر ثم في بعض الاخبار وعدم ذكر شيء منهما في بعض اخر وهو ظ انه لا يجب التراخي هنا اجماعا فلا يبقى لفظة ثم على معناها
بالاجماع وذلك لا يجرح بوجوب الخروج عن حقيقة لفظ اخر ايضا فهو باق على حقيقته ومفيد لما لم يتعرض لعدم ذكر شيء منهما والرابع بمنع اقتضاء الجزاء
تعقيب فعل الجزاء بل يقتضي تعقيب الترتب وهو حاصل وعن الخامس باندفاع الاستصحاب بعض ظ ما مر مع انه معارض باستصحاب الحلية قبل الصلوة واما

الا ان يقين عدد ولف وكونه مع آخرها البطلان ومنوط المقيد لبعض ما مرّ من جواب مضافا الى ان تسليم وجوب المبادرة والاحتراز لا يستلزم البطلان بانتفائهما ولا
الاحتياط امر حسن يكون تماما للصلوة فكما يبطل الصلوة بتخلل الكتابين جوانبها الحقيقة فكذا ما هو بمنزلتها ويرد بان فصل شيء اسند اكا للفائت في الصلوة
لا يفضي جزئيتها لها تماما مع انفصالها عنها بالنية والتكبير ونحوهما وذهب المحقق والفاضل في ارشاد وولده في شرحه الى عدم البطلان وهو الاقوى للاصل
والاطلاق ما ورد من ان تحليل الصلوة التسليم وهو شامل للمورد ايضا فيكون المنافيات حلالا لا مما يبطل بها الصلوة واطلاق الاخبار الدالة على صحة الصلوة
بتخلل الحدث قبل التسليم **ومنها** انه هل يجب ان يكون في وقت صلوة الاصل الاحتياط الآن من تعرض له الا ان القول بعدم لزومها لها يستلزم ولكن الجزئية منه
ومنها انه هل يجب الفور بها الاصل ينفي عدمه **فائدة** حكم الاجزاء المنسية المقضية بعد الصلوة حكم صلوة الاحتياط في عدم وجوب الفورية ولا
عن تخلل المنافي وعدم بطلان الصلوة لو تخلل للاصل السالم عن المعارض بالمرة وقال جماعة منهم الفاضل في كره وغيره بالبطلان بل قيل بان الحكم بالبطلان
هنا اولى منه في صلوة الاحتياط لمحوضة الجزئية لثبت هنا وعدم المحوضة بل الجزئية وانما هي افعال اخر ... فتحلل التسليم
ما كان حراما فلا وجه لتحريمه بلا دليل ويظهر الجواب عن التمسك باستصحاب الحرمة والابطال مضافا الى ما مر من معارض الاستصحاب ...
المحققين وابن فهد في المحرر انه لو احدث قبل الاجزاء المنسية عامدا بطلت صلوته ولو كان سهوا او بعد الوقت او بعد ان مضى بعد التسليم زمان
يخرج عن كونه مصليا لم يبطل بل في الاول الاجماع على عدم البطلان في هذه الصورة ومع ذلك يخرج عن الجزئية فلا يبطل بتخلل ما قبلها فما خرج
وبعضه منع ظ وقد يستدل للجزئية بالاصل وانه لا ... الاصل وانه يصدق اجزاء عبادة مع اخرى وايضا الاصل بقاؤها على الجزئية والظ اتحاد الموا
في المسئلة وضعف الجميع في غاية الظهور وقد ذكرنا ان الظ عدم دليل على اشتراط الطهارة في الاجزاء المنسية ايضا كما هو مقتضى الاصل **المسئلة الرابعة**
لو تذكر الشاك بعد الفراغ من الصلوة الامر المشكوك فيه فاما يتذكر بعد صلوة الاحتياط او في اثنائها او قبلها وعلى التقادير اما يتذكر
عدم الحاجة الى صلوة الاحتياط وكون ما بنى عليه من الاكثر مطابقا للواقع او الحاجة اليها فان تذكر بعدها عدم الحاجة اليها كان يتذكر الشاك
بين الثلث والاربع بعد صلوة الاحتياط انه صليها كان اربعا فلا خلاف ولا اشكال في صحة الصلوة وان تذكر في الاثناء او قبلها فظاهرهم الاتفاق
على تمامية الصلوة وجواز قطع الاحتياط في الاولى من جهة عدم توقف صحة الصلوة عليه وان اختلف فيه من جهة جواز قطع النافلة وعدمه لاشتغا
عنها في الثاني ويدل عليه صحيحة ابن ابي يعفور وان كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة فانه بعد تذكر عدم الحاجة الى الاحتياط يعلم كونها نافلة
فيكون مستغنى عنها الاصل الصلوة وبذلك يندفع استصحاب وجوب الاحتياط وان تذكر الحاجة اليها اي نقصان الصلوة عما بنى عليه فان كان بعد
الفراغ من الاحتياط لم يلتفت الى ما تذكر وصحت صلوته على الاظهر الاشهر كما قيل بل بالاتفاق كما صرح به بعض الاجلة للاستصحاب واقتضاء الامر
للاجزاء وتصريح الاخبار بان الصلوة لو كانت ناقصة كان الاحتياط متمما لها بل صرح في موثقة الساباطي بقوله وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما
صليت تمام ما نقصت وبه يندفع ما لعله يتوهم من دلالة ما دل على بطلان الصلوة بالنقص على البطلان او اتمام الصلوة مع عدم تخلل المنافي هنا
ان في شمول ادلتها للمورد نظر الا ان الكلام لا يخفى التتبع فيها وعن بعض الاصحاب البطلان في صورة مخالفة الاحتياط للناقص كما اذا شك بين الاثنين
والثلث والاربع ثم ظهر له بعد الاحتياط كون ما صلى ثلثا للزوم الاخلال بنظم الصلوة حيث ان ما ابدء به من الاحتياط ركعتين من قيام وهو مخالف
الناقص والمطابق له متأخر وفيه ان ذلك انما يتم على جزئية صلوة الاحتياط وهي ممنوعة مع انه لو اشترط المطابقة بين الاحتياط وما يعوض عنه لم
يتم الاحتياط تذكرنا على الحاجة اليه لتحقق زيادة النية والتكبير ونحوهما وان كان في اثنائه فلا يخ اما ان يكون الاحتياط مطابقا للناقص او غير
مطابق وعلى الاول فيه قولان بطلان الصلوة واستينافها نظرا الى ان المعلوم ثبوته من الاخبار وروده بالنسبة الى الشك المستمر الى الفراغ من الاحتياط
والشرط المذكور فيها بانه ان كانت صلوته تامة فكذا وان كانت ناقصة فكذا انما هو بالنظر الى الواقع لا بالنظر الى ظهور ذلك للمكلف وصحتها
ووجوب اتمام الاحتياط لعموم الادلة واختصاصها بالشك المستمر غايته تسليم الاختصاص بالمستمر الى الفراغ عن صلوة الاصل وهو اللحوق لما ذكر وللاستصحاب
وعلى الثاني قيل فيه احتمالات اتمام الاحتياط وبطلان الصلوة اجودهما الاول لما مر وان كان بين الصلوتين فقيل اما ان يكون فعل منافيا يبطل
الصلوة عمدا وسهوا اولا فعلى الثاني يتم صلوة الاصل ويسجد سجدتي السهو لما زاده من التشهد والتسليم وعلى الاول يبنى على المسئلة المتقدمة المبنية
لحكم من سلم في غير موضعه من كون المنافي مبطلا ام لا اقول لو قلنا بوجوب اتمام الاحتياط وعدم الالتفات الى التذكر لعموم ادلته لم يكن بذلك البعيد
وعدم انصرافها الى مثل تلك الصورة لندرتها معارض بورود ذلك بعينه في ادلة اتمام الصلوة قبل فعل المنافي لو سلم في غير موضعه وبطلانها بعده
المسئلة محل تردد والاولى العمل بالامرين معا هذا كله اذا لم يحتمل الزيادة واما اذا احتملها كما اذا شك بين الخمس وغيرها وبنى على الاقل فان تذكر المطابقة
فلا اشكال وان تذكر الزيادة فان كان الشك بين غير الخمس والاربع فالظ عدم الاشكال في بطلان الصلوة للاخبار البطلان بتيقن الزيادة وكذا ان
البناء على الاقل للاصل الغير المقاوم للخبريات كان بينهما فصل الاشكال من جهة ما ذكر
ومن جهة خصوص الامر المقتضي للاجزاء هنا والاحتياط هنا ثابت فيه

طريق الاحتياط

في قضاء الفوائت

المقصد الرابع في سائر ما يتعلق بالصلوة من احكام القضاء والجماعة والسفر وفيه ثلثة ابواب **الباب الاول** في القضاء وهو اما يكون قضاء الشخص
لنفسه او لغيره فههنا فصلان **الفصل الاول** فيما يقضي كل احد عن نفسه والكلام فيه اما فيما يجب قضاؤه او في احكام ما يجب قضاؤه فههنا بحثان **البحث**
الاول فيما يجب قضاؤه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** من ترك الصلوة من المكلفين المسلمين مستحلا لتركها او مستخفا بها خرج عن الاسلام وكفر وجرت
عليه احكام الارتداد بلا خلاف يوجد وفي المنتهى وغيره الاجماع عليه لانكاره ما علم ثبوته من الدين ضرورة ولصحيحة ابن سنان من ارتكب كبيرة من الكبائر
فزعم انها حلال اخرجه من الاسلام واما كون ترك الصلوة كبيرة فيدل عليه الاخبار ومنها رواية عبيد عن الكبائر فقال هن في كتاب علي ... الكفر بالله الى ان قال
قلت فاعددت ترك الصلوة في الكبائر فقال اي شيء اول ما قلت لك قال قلت الكفر قال فان تارك الصلوة كافر ولرواية مسعدة وفيها بعد السؤال عن وجه
تسمية تارك الصلوة كافرا فقال لان تارك الصلوة لا يتركها الا استخفافا بها الى ان قال واذا وقع الاستخفاف وقع الكفر والمروي في ثواب الاعمال ومحاسن البرقي
ما بين المسلم وبين ان يكفر الا ان يترك الصلوة الفريضة متعمدا او يتهاون بها ولا يصليها ولا يتوهم تعارض مفهومي الصحيحة ورواية مسعدة في المستحل المستخف
بالعموم من وجه فلا يثبت الحكم في مادة التعارض لان كل مستحل مستخف فالتعارض بالعموم المطلق فلا يضر بمفهوم الصحيحة ورواية مسعدة يفيد اطلاق كفر تارك الصلوة
في كثير من الروايات بالمستحل والمستخف ويحمل الاطلاقات على المبالغة او على ضرب من الكفر غير الموجب للارتداد او على ترتب بعض احكام الكفر عليه من وجوب
القتل بعد تكرره كما هو ظاهر اكثر تلك الروايات من اعتبار التكرر ثم مقتضى الاطلاقات الارتداد بتركها مستحلا او مستخفا وان احتملت الشبهة في حقه الا ان
الاصحاب قيدوه بعدم احتمالها كما هو مقتضى الدليل الاول وهو الموافق للاحتياط المخالف للارتداد ما قيل في حكم ترك الصلوة ترك جزء او شرط معلوم ثبوته من الدين
ضرورة كالركوع والطهارة دون ما ليس كذلك وهو كذلك اذا لم يحتمل الشبهة في حقه ودل على انكاره النبي ولو تركها لا عن استحلال او استخفاف عزر فان
عاد يعاد الى التعزير فان عاد ثالثة يقتل على قول وقيل يقتل في الرابعة والخلاف هنا مبني على الخلاف في اصحاب الكبائر هل يقتلون في الثالثة او الرابعة و
تحقيق المسئلة محل اخر ما يليق به **المسئلة الثانية** الاصل في كل من اخل بالصلوة الواجبة المؤقتة عمدا كان الاخلال بها او سهوا او جهلا او لعذر او ضرورة
وبالجملة باي نحو كان انه يجب عليه القضاء للصحيحة زرارة والفضيل ومتى استيقنت او شككت في وقتها انك لم تصلها او في وقت فوتها انك لم تصلها
صليتها فان شككت بعد ما خرج وقت الفوت فقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك حتى يستيقن فان استيقنت فعليك ان تصليها في اي حال كنت وروايته
اذا فاتتك صلوة فذكرتها في وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك كنت من الاخرى في وقت فابدء بالتي فاتتك فان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكري
وان كنت تعلم انك اذا صليت التي فاتتك فاتتك التي بعدها فابدء بالتي انت في وقتها فصلها ثم اقم الاخرى والنبوي المشهور من فاتته فريضة فليقضها اذا
ذكرها فذلك وقتها وغير ذلك من الاخبار المتواترة الواردة في خصوص النائم والناسي والساهي والمغمى عليه والمصلي بغير طهور وتوهم عدم شمول ما تضمن لنحو قوله
فاتته لمن لم يكلف بالاداء كما هو مذكور في عبارات كثير من العلماء كالمنتهى وكرى وغيرهما لان موضعها من صدق عليه الفوت وليس الا من طولب بالاداء
والا لم يصدق الفوت كما لا يصدق على الصغير والمجنون ونحوهما غير صحيح لما قيل من عدم صحة السلب بلا ريب للنائم الغافل عن صلوته ما فاتته الصلوة لجواز
استناد ذلك الى اشتراط قابلية المحل في صدق الفوت وعدمه ولذا لا يقال للصغير فاتته الصلوة ولا ما فاتته بل للمنع توقف صدق الفوت على وجوب الاداء كيف
وقد استعمل في الاغماء المستوعب والنسيان والنوم الى خارج الوقت بحيث لا يحصى كثرة في الاخبار والاصل في الاستعمال الحقيقة اذ لا يعلم له معنى سواه غير شامل
لذلك بل مقتضى المعنى اللغوي ايضا شموله له نعم يشترط في صدقه ان يكون الموضع من كان من شانه الطلب منه الاداء ولو فعله كان مامورا به صحيحا ولذا لا يستعمل
ذلك في الصغير والمجنون ونحوهما مع انه لو سلم ذلك فلا ينحصر الدليل في ذلك بما تضمن لفظ الفوت بل منها ما يشمل الكل قطعا كصحيحة زرارة والفضيل هذا فيما اذا ترك اصل
الصلوة او عمدا بما يصدق معه ترك الصلوة عرفا واما وجوب القضاء بمجرد الاخلال بجزء او شرط واجب فقد ثبت في الموارد الجزئية الامرة بالقضاء او الاعادة المستلزمة
لوجوب القضاء ان ترك الاعادة الواجبة بتلك الاخبار هذا ثم ان ما ذكرنا هو الاصل وقد خرج منه موارد اجماعا ووقع الخلاف في بعض موارد اخر فمنها ما فات عن
الحائض والنفساء حالتي الحيض والنفاس فلا يجب قضاؤها اجماعا كما مر في بحث الطهارة ومنها ما فات فاقد الطهورين وقد وقع الخلاف فيه بعينه وقد مر تحقيقه في بحث التيمم ومنها
ما فات عن الكافر الاصلي وغير البالغ والمجنون المطبق والدوري المستوعب للوقت فلا يجب عليهم قضاؤه بالاجماع المحقق والمحكي مستفيضا وهو الدليل عليه دون
الاصل كما قيل لما عرفت ولان الاسلام يجب ما قبله ورفع القلم لاجمال الاول واستلزام الثاني رفع القلم حال الصغر والجنون دون ما بعدهما نعم كان يصح ذلك لو كان القول
بترتب القضاء على الاداء وليس كذلك بل هو بامر جديد شامل لما بعد رفع الحجر وعلى هذا فلا يسقط قضاء ما فات بجنون بسبب من فعله لعدم الاجماع فيه ومنها
ما فات عن غير المؤمن من فرق المسلمين باعتبار الاخلال بشرط واجب عندنا اذا كان صحيحا عنده واما اذا لم يكن صحيحا عنده او فات من اصله فيجب قضاؤه
بعد الاستبصار اما الثاني فلعموم الادلة الدالة على وجوب قضاء الفوائت واما الاول فللمستفيضة من الصحاح وغيره المصرحة به كصحيحة الفضلاء وصحيحة ابن
اذينة وصحيحة العجلي وغيرها بل ورد في رواية عمار المروية في كتاب الكشي وفي كرى عن كتاب الرحمة سقوط قضاء ما فات عنهم حال الضلالة ايضا الا انها لضعفها غير
صالحة لتخصيص العمومات ومنها المغمى عليه فانه يقضي ما فاته حال الاغماء ان افاق في وقته بقدر الطهارة وركعة من الصلوة اجماعا ولا يقضي ما استوعب الاغماء
وقته على الاظهر الاشهر بين من تقدم وتأخر كما قيل بل بلا خلاف فيه الا عن نادر بل بالاجماع كما عن الغنية وعن المنتهى وشرح الاشعار بدعوى الاجماع ايضا اما الاول
فللاصل المتقدم وخصوص المستفيضة كصحيحة ابي بصير عن المريض يغمى عليه نهارا ثم يفيق قبل غروب الشمس قال يصلي الظهر والعصر ومن الليل اذا افاق قبل الصبح
يقضي صلوة والحلبي عن المريض هل يقضي الصلوة اذا اغمي عليه قال لا الا الصلوة التي افاق فيها والرضوي ليس على المريض ان يقضي الصلوة التي افاق في وقتها

المقصد الرابع

د غير ذلك واما الثاني فقيل للاصل وعدم دليل على وجوب القضاء هنا اذ ليس الا عمومات قضاء الفائتة المتضمنة لقوله من فاتته وهي غير معلوم الشمول لمفروض المسألة كما مر وفيها نظر ظاهر وجهه بل المستفيضة من الاخبار كصحيحة الحلبي المتقدمة والخراز عن رجل اغمي عليه اياما لم يصل ثم افاق ايصلي ما فاته قال لا شيء عليه وحفص المغمى عليه قال ما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر ومحمد في الرجل يغمى عليه الايام قال لا يعيد شيئا من صلوته ورواية معمر عن المريض يقضي الصلوة اذا اغمي عليه فقال لا وابن سنان كل ما غلب الله عليه فليس على صاحبه شيء وصحيحة ابن مهزيار عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوة ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة والمروي في الخصال الرجل يغمى عليه اليوم واليومين والاربعة واكثر من ذلك كم يقضي من صلوته فقال الا اخبرك بما يجمع لك هذا واشباهه كلما غلب الله عز وجل عليه من امر فالله اعذر لعبده الى غير ذلك خلافا للمحكي عن المقنع فيقضي كل ما فاته للعمومات وخصوص الروايات كصحيحة ابن سنان كل شيء تركته من صلوتك لمرض اغمي عليك فيه فاقضه اذا افقت ومحمد عن الرجل يغمى عليه ثم يفيق قال يقضي ما فاته وابن حازم في المغمى عليه قال يقضي كل ما فاته ورفاعة عن المغمى عليه شهرا ما يقضيه من الصلوة قال يقضيها كلها ان امر الصلوة شديد وحفص يقضي المغمى عليه ما فاته والجواب اما عنها فبضعفه لانه غير دال على الوجوب والاولى وان دلت عليه الا انها يشمل ما ادرك وقته ايضا فهي عام مطلق من بعض ما مر فيجب تخصيصه به وثانيا بانه على فرضه لا نهاد واينا محمولة على الاستحباب بقرينة الاخبار السابقة ويشعر به رواية ابي كهمش عن المغمى عليه يقضي ما تركه من الصلوة فقال اما انا وولدي واهلي فنفعل ذلك قريبة منها رواية ابن حازم وثالثا انها على فرض كونها للوجوب لا يصلح لمعارضة ما مر لشذوذها ومخالفتها الشهرة القديمة المخرجة لها عن الحجية ورابعا ان مع المعارضة يرجح ما مر بالجديدة بعضها والبعد بها عن فتاوى العامة واشهريتها واصرحيتها وللمحكي عن بعض آخر من اصحابنا فيقضي آخر ايامه ان افاق نهارا او آخر ليلة ان افاق ليلا لمرسلة المقنع وروي انه ليس على المغمى عليه ان يقضي الا صلوة اليوم الذي افاق فيه والليلة التي افاق فيها ورواية العلا وفيها ان افاق فيها ورواية العلا وفيها ان افاق قبل غروب الشمس فعليه قضاء يومه هذا فان اغمي عليه اياما ذوات عدد فليس عليه الا ان يقضي الا آخر ايامه ان افاق قبل غروب الشمس والا فليس عليه قضاء وصحيحة الحلال وفيها يقضي صلوة اليوم الذي يفيق فيه والجواب عنها اولا بندرتها وشذوذها وضعف الاولى وقصور البواقي عن افادة الوجوب وعدم ظهور حكم الليلة من غير الاولى الضعيفة بل دلالة الثانية على عدم القضاء مط ان افاق بعد الغروب ان الظاهر منها ارادة الصلوة التي ادرك وقتها وبما ذكر يظهر الجواب عن بعض اخبار اخر منافية على الظاهر للمختار من قضاء ثلثة ايام او يوم مط اذ لا قائل بشيء منها ولا صراحة على الوجوب فيها فيحمل على الاستحباب بحمل الاختلاف على تفاوت مراتب الفضيلة فاعلاها الجميع ثم الشهر خاصة كما حكاه في السرائر رواية ثم ثلثة ايام ثم يوم وهل سقوط القضاء في هذه الصورة يعم ما اذا كان المكلف نفسه سبب الاغماء ايضا ام يختص بما اذا لم يكن السبب فعله ظاهر قعد ن وس وجمع كما قيل الصدوق في الفقيه الاول لاطلاق الادلة وعن السيد والاسكافي والحلي والديلمي الثاني وصرح به في كنز واسنده الى فتوى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع لعمومات قضاء الفوائت الخالية عن معارض تخصيص مسقطات القضاء عن المغمى عليه لانصرافها الى الافراد الشايعة وغير المورد بل يدل التعليل في جملة من الاخبار بان ما غلب الله اولى بالعذر عليه ايضا فيخصص به العمومات بل المتبادر من الاخبار من لفظ اغمي عليه او المغمى عليه ما لا يكون بفعل نفسه ولا يخفى ان الشيوع المدعى بحيث يوجب الانصراف غير معلوم واختصاص العلة فيما تضمن التعليل بما اذا كان الاغماء من فعله تعالى يوجب اختصاص قضائها به لا نفي الاقتضاء عن غيرها اذا كان مندرجا تحت العمومات وكون المتبادر منه كون اغمائه عن غيره لا عن نفسه غير مسلم بل يشمل الجميع ولا اقل من احتمال الجميع فيكون العمومات مخصوصة بالمجمل فلا يكون حجة في موضع الاجمال فالقول بالسقوط فيما كان بفعله ايضا اقوى وعلى هذا ينبسط في جميع افراد المغمى ولا حاجة الى التطويل بذكر بعض الفروع التي يختلف حكمها بواسطة التفصيل بين ما اذا كان الاغماء لا بفعله او بفعله كما اذا لم يعلم اداء عمله الى الاغماء او علمه واكره عليه ونحو ذلك ظاهر بعضهم ان السكران من المغمى عليه وفي صدقه على جميع افراده نظر نعم ما يعلم صدقه عليه يحكم في حقه بالسقوط مع استيعاب الوقت وما لم يعلم كالذي يدركه الخوف والالم والجوع والعطش يبقى تحت عمومات وجوب القضاء بل يظهر من بعضهم مغايرته له مط حيث صرح بعد نفي السكران وان دليل سقوط القضاء عنه التعليل الوارد بعدم القضاء مع الاغماء والظاهر انه كذلك وعلى هذا فيجب الاقتصار في السقوط في حقه على مورد التعليل ولو قيل بتعارض عمومه مع عمومات القضاء قلنا نرجع الى اصالة عدم وجوب القضاء فيجب القضاء على من كان سكره بفعله ولو اغمي عليه واستوعب

المسألة الثالثة

النائم عن صلوة يقضيها وجوبا ولو استوعب النوم الوقت او كان على خلاف العادة لعمومات قضاء الفوائت ومرسلة ابن مغيرة ومكاتبة الاولى في رجل نام عن العتمة فلم يقم الا بعد انتصاف الليل قال يصليها ويصبح صائما والثانية من نام قبل ان يصلي العتمة فلم يستيقظ حتى يمضي نصف الليل فليقض صلوته وليستغفر الله وصحيحة زرارة عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها الى ان قال فاذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى وموثقة البصري اذا نسي الصلوة او نام عنها صلى حين تذكرها وصحيحة ابن سنان ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الآخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما الى ان قال وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس خلافا للذكرى فالحق النوم على غير العادة بالاغماء في عدم وجوب القضاء قال وقد نبه عليه في ط للاصل وعدم دليل على وجوب القضاء هنا لاختصاص من النصوص الواردة في النوم العادي لانه المتبادر منه الى الذهن عند الاطلاق وفيه انه لو سلم التبادر المذكور وعدم دلالة نصوص النوم فلا شك في اندراجه تحت عمومات الفوائت سيما صحيحة زرارة والفضيل المتقدمة فيها يخرج عن الاصل نعم يعارض العمومات عموم التعليل الوارد في اخبار الاغماء ومقتضاه الرجوع الى اصالة عدم الوجوب الا ان في التبادر المذكور نظرا واخبار القضاء بالنوم اخص مط من عموم التعليل فتخصصها

البحث الثاني

في بيان احكام القضاء وفيه مسائل

المسألة الاولى هل يجب قضاء الفائتة من الفرائض فورا او يجوز التاخير المحكي عن السيد والحلي والحلبي الفورية حتى حكي عنهم المنع عن الاكل والشرب والنوم الا ما لا بد منه والتكسب وهو ظاهر المفيد والديلمي

ويظهر من طائفة من المتاخرين انه مذهب كل من يقول بوجوب تقديم القضاء على الفريضة الحاضرة ولذا لم يذكروا الا مسألة واحدة واستدلوا بما يدل على كل منها للآخر وانكره بعض مشايخنا المحققين وجعلها مسألتين وقال من حكم بوجوب تقديم الفائتة فانما هو من حيث هو هو مع قطع النظر عن الفورية ثم قال سلمنا عدم ظهور الاتحاد ولكن ظهور كون وجوب تقديم الفائتة من جهة خصوص الضيق من اين وكذا الوادعي الاجماع المركب بان كل من قال بالوجوب قال بالفورية بحيث يكشف عن قول المعصوم نعم ما قال ويشعر به كلام الفاضل في كره حيث قال ان اكثر علمائنا على وجوب الترتيب ثم قال جماعة من علمائنا ضيقوا الامر في ذلك فشددوا على المكلف غاية التشديد فان الترتيب للاكثر والتضييق لجماعة مشعرة باختلاف المسألتين كيف نعلم اتحاد المسألتين وكون القول بالفورية والتضييق مع ان كثيرا من علمائنا اعنونوا المسألة بوجوب تقديم الفائتة وعدمه ولم يتعرضوا للفورية وما يترتب عليها كما في نهاية الشيخ والتحرير والارشاد وعد دفع وغيرها بل يشعر به التفصيل بين الفائتة الواحدة والمتعددة وفائتة اليوم وغيرها الكلام في مسألة الترتيب غير الكلام في التضييق والفورية نعم لما كانت طائفة من القائلين بالترتيب كانوا يقولون بالفورية ايضا بل كان الترتيب عندهم لاجل الفورية ايضا لكون الامر للفور ولاجله توهم بعضهم اتحاد المسألتين وبالجملة الظاهر كما قلنا اختلاف المسألتين وعلى هذا فلا يمكن دعوى الشهرة على الفورية ايضا بل الظاهر انها على المواسعة اذ لم يتعرض بفورية القضاء الا من ذكر ومع نادر غيرهم وظاهر بعض القدماء كون المواسعة اجماعية وينبه على غيره ظاهر الى شهرة القدماء كما يأتي في المسألة السابعة وكيف كان فالحق عدم الفورية وجواز التاخير للاصل الخالي عما يصلح للمعارضة راسا ولزوم العسر والحرج المنفيين بل التكليف بما لا يطاق عادة في بعض الاحيان لو وعمل المسلمين من السلف والخلف فقل من لم يتعلق ذمته بفائتة ولو لاختلال شرط او ترك تقليد سيما في اوائل بلوغه ومع ذلك ينامون ويجلسون ويكسبون ويصلون في اوائل الاوقات مع ان المشهور عندهم ان الامر بالشيء نهي عن ضده وما يأتي من المستفيضة المجوزة لتاخير الفائتة عن الحاضرة مع ان كل من يقول بجواز تاخيرها عنها يقول بعدم الفورية وصحيحة ابن سنان ان رسول الله صلى الله عليه وآله نام فغلبته عيناه ولم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ فعاد ناديه ساعة وركع ركعتين ثم صلى الصبح وقال يعيد ناديه ساعة اي عاد الى مكانه الذي فيه اصحابه فمكث ساعة ولو كان فوريا لما اخر ذلك القدر وكذا لم يحول من مكانه قبل القضاء مع ان في مضيه ساعة تاخيرا عنه قبله وفي صحيحة زرارة مع ذلك مخاطبته لبلال واستماع جوابه وامر الاصحاب بالتنحي عن مكان الغفلة والقدح في هذه الاخبار بايجابها القدح في النبي باعتبار رقوده عن فرض سيما مع انه لا ينام قلبه وسيما مع تضمن بعضها القول بانما نمتم بوادي شيطان الدال على ان منشأ نومهم تسلط الشيطان مع ان سلطانه على الذين يتولونه لا على المؤمنين معه مدفوع بمنع كون رقوده قدحا فيه بل رحمة للامة كما ورد في بعض هذه الاخبار وانامته له سبحانه له لمصلحة لا يوجب قدحا فيه اصلا ولا ينافي تيقظ قلبه وكونه وادي الشيطان لا يدل على تسلطه لجميع غايته انامته لبعض منهم وهذا ايضا يمنع اذ لم يكن الجميع من اهل العصمة بل لعل اهل النفاق كانوا فيهم ايضا ويدل على المطلوب ايضا صحيحة زرارة الطويلة وفي آخرها ايضا اي العشائين ذكرت فلا تصلها الا بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذلك قال لانك لست تخاف فوتها يعني انها ليست موقتة ولا فورية حتى يجب التعجيل فيها وفعلها في الاوقات المكروهة ولا يضر الامر بتقديم الفائتة على الحاضرة في صدر هذه الصحيحة لعدم الملازمة بين انتفاء الترتيب والمواسعة والقدح فيها بعدم حجية قضاء الفرائض في الاوقات المكروهة عند الامامية بالاجماع ومع ذلك يعارضها اخبار كثيرة كما مر في بحث الاوقات فيتعين حملها على التقية مردود بان مقتضى الاجماع عدم المرجوحية وهو لا ينافي جواز التاخير فيمكن ان يكون قوله لا يصليها مجازا في الاباحة كما قالوا في النهي الواقع عقيب الوجوب بل هو هنا ايضا كذلك لتقدم الامر بتقديم الفائتة على الحاضرة ويؤكده التعليل لانه انما يلائم علة لجواز التاخير فيكون مطلوبه في بيان جواز التاخير عن شعاع الشمس حتى لا يتوهم الراوي حرمته فوجب في موقع نفيه مع انه لو سلمنا عدم دلالة قوله فلا تصليها على التحريم لمخالفته الاجماع او وجود المعارض له فلا شك في دلالة التعليل عليه ولا معارض له من اجماع او خبر ويدل على المطلوب ايضا موثقة الساباطي وفيها عن الرجل يكون عليه صلوة في الحضر هل يقضيها وهو مسافر قال نعم يقضيها بالليل على الارض واما على الظهر فلا ولك على رجحان فعل ما يجب على المسافر من قضاء الحضر بالليل وان امكن في النهار وبعد النزول عن الظهر بل وان امكن النزول في اثناء الطريق ولو كان القضاء فوريا لما كان ذلك جائزا فضلا عن الرجحان فان قيل رجحان التاخير الى الليل مناف للاجماع على رجحان التعجيل قلنا لا نم ذلك الاجماع بالاطلاق لجواز ان يكون الراجح في المسافر التاخير لتشريح عبء نزوله مشقة الركوب ليهيء ما يحتاج اليه مع انه يمكن ان يكون قوله يقضيها للارشاد دون الرجحان ومن هنا يظهر جواز الاستدلال للمطلوب برواية الساباطي عن الرجل ينام عن الفجر حتى يطلع الشمس وهو في سفر كيف يصنع يجوز له ان يقضي بالنهار قال لا يقضي صلوة نافلة ولا فريضة بالنهار ولا يجوز له ولا يثبت له ولكن يؤخرها فيقضيها بالليل فان المراد ان الرجل المسؤول عنه الذي هو في السفر لا يقضي بالنهار اي حال الركوب حيث انه الغالب للمسافر في النهار بل في حال النزول ايضا لكونه كسلا متعبا بل يؤخرها الى الليل ويكون التاكيد محمولا على غاية الكراهة للمسافر وعلى هذا ليس خلاف اجماع في الرواية كما قيل وكذا رجحان التعجيل في القضاء حتى من المسافر في النهار اجماعيا ثم جدا ويدل على المطلوب ايضا تقديم رسول الله صلى الله عليه وآله قضاء ركعتي النافلة على قضاء الفريضة كما ورد في اخبار رقوده المتقدم بعضها ورواية ابي بصير عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس قال يصلي ركعتين ثم يصلي الغداة دلت على جواز تقديم النافلة قضاء كما في الاول او مط كما في الثاني على قضاء الفريضة وهو مناف للفورية قطعا والخدش في الاخير بانها يدل على استحباب تقديم ركعتين على القضاء وانه يقتضي عدم ركعتي النافلة تماما لم يقل به احد مردود بانه من اين يثبت الاجماع على عدم استحباب ذلك وعدم ذكره لا يدل على العدم وعلى هذا فيمكن ان يستدل للمط بموثقة الساباطي اذا اردت ان تقضي شيئا من الصلوة مكتوبة او غيرها فلا تصل شيئا حتى تبدأ فتصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة لها ثم اقض ما شئت وقد يستدل ايضا بذلك على استحباب الاذان والاقامة لقضاء الفرائض وفيه نظر لان هما من مقدمات الصلوة غايته الامر كونهما من المقدمات المستحبة والاشتغال بمقدمات الشيء لا

بنا فى فوريته لانها تقدم معه فلا واحد احتج اهل المضايقة بوجوه الاول الامر بالقضاء وهو للفور والثانى قوله سبحانه اقم الصلوة لذكرى فانها واردة فى الفائتة كما
ورد فى صحيحة زرارة فى قود رسول الله وفى رواية اخرى لها اذا فاتتك صلوة فذكرتها فى وقت اخرى فان كنت تعلم انك اذا كنت صليت التى فاتتك كنت من الاخرى
فى وقت فابدء بالتى فاتتك فان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكرى فيكون المعنى اقم الصلوة وقت ذكر صلوتى على ان يكون اللام للتوقيت ويفيد المضا او وقت ذكرى
اياك لما نسيت من الصلوة فيكون الذكر مضافا الى الفاعل فيكون القضاء وقت التذكر واجبا فورا الثالث الاخبار الدالة على وجوب فعل القضاء وقت التذكر
وانه وقته كصحيحة زرارة عن رجل صلى بغير طهور او نسى صلوة لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها فى اى ساعة ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت
صلوة ولم يتم ما قد فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التى حضرت وموثقة البصرى عن رجل نسى صلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى فقال
اذا نسى الصلوة او نام عنها صلى حين يذكرها واذا ذكرها وهو فى صلوة بدء بالتى نسى وان ذكرها مع امام فى صلوة المغرب اتمها بركعة ثم صلى المغرب الحديث
وصحيحة زرارة اربع يصليهن الرجل فى كل ساعة صلوة فاتتك متى ذكرتها اديتها الحديث وصحيحة ابن عمار خمس صلوات لم يترك على كل حال اذا طفت بالبيت
واذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف واذا نسيت فصل اذا ذكرت وصلوة الجنازة وصحيحة يعقوب عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس ايصلى حين يستيقظ
او ينتظر حتى تنبسط الشمس قال يصلى حين يستيقظ قلت يوتر او يصلى الركعتين قال تبدء بالفريضة ورواية الرازى عن رجل فاته شئ من الصلوة فذكر عند
طلوع الشمس وعند غروبها قال فليصل حين ذكرها ولو بعد العصر وصحيحة زرارة والفضيل فان استيقنت فعليك ان تصليها فى اى حال كنت وقوله من نام عن
صلوة او نسيها فليقضها اذا ذكرها ويزيد فيه دلالة انه متضمن للفاء المفيد للتعقيب بلا مهلة وقد زيد فى بعض الروايات فذلك وقتها وفى بعضها ان من
فاتته صلوة فوقتها حين يذكرها وحديث زرارة اذا نسى الرجل صلوة او صلاها بغير طهور وهو مقيم او مسافر فليقض الذى وجب عليه لا يزيد على ذلك ولا ينقص
من نسى اربعا فليقض اربعا حين يذكرها مسافرا كان او مقيما وان نسى ركعتين صلى ركعتين اذا ذكرت مسافرا كان او مقيما وصحيحة وفيها وان كنت قد صليت الظهر
وقد فاتتك الغداة فذكرتها فصل الغداة اى ساعة ذكرتها والجواب عن الاول بمنع كون الامر للفور وعن الثانى بان للاية محتملات كثيرة كان يكون الذكر
بمعنى وقت الصلوة او بمعنى الاذان او قصد القربة او يكون اللام للتعليل اى لتذكرنى فيها او لذكرى اياها او امرى بها او لانى ذكرتها كما قال جل شانه فاذكرونى اذكركم
او الذكرى خاصة غير مشوب برياء او ليكون ذاكرا لى وليس فى الحديثين دلالة على ارادة المعنى الاول اذ يمكن ان يكون التعليل المطلق الامر بالقضاء والحث عليه و
بعض المحتملات يلائم التعليل التضيق يحتاج الى ارتكاب تخصيصات وتقديرات وتاويلات ليس اقرب من ارتكاب خلاف ظاهر فى التعليل مع ان
الصلوة يشمل النوافل ايضا وتعجيل قضائها مستحب وليس حمل الامر على الاستحباب بابعد من تخصيص الصلوة ومع ان هذا التعليل ورد فى صحيحة زرارة
ايضا مع ان رسول الله لم يعجل بالقضاء بل تحول من مكانه وتنفل وتكلم ثم قضى على فرض جميع ما ذكر لا يدل على ازيد من ان وقت الذكر وقت القضاء واما
الفورية والتضيق فلا وعن الثالث بان اكثر اخباره بين متضمن للجملة الخبرية الغير الدالة على الوجوب صريحا او للفظ الصلوة الشاملة للنوافل فلا يكون
تخصيصها بالواجبة اولى من حمل الامر فيها على مطلق الرجحان او الجواز الذى هو ايضا من مجازات الامر او للامرين معا مع ان منها ما هو عامى لا يصلح للحجية وما خلى
عن هذه الوجوه وليس هو الا رواية زرارة وصحيحة الاخيرتين فنقول لا دلالة على الفورية نظرا بل يدل على وجوب القضاء حين يذكرها اى ساعة ذكرها سواء
كان اول حال الذكر او بعدها فانه يصدق على الكل انه حين يذكرها وساعة كذلك مضافا الى ان الاخيرة منها مساقة لبيان كيفية القضاء من القصر والاتمام
فالمعنى انه يجب القضاء على نحو ما فات حين التذكر هذا الى ان الامر فى اولها بل فى الجميع وارد مورد توهم الحظر والكراهة حيث نهى عن الصلوة فى اوقات مخصوصة كان
ذلك شايعا معروفا وهذه الاوامر لدفع هذا التوهم كما يشعر به قوله فى اى ساعة وقوله ولو بعد العصر بل ذكر بعض هذه الاوقات وفى مثل تلك الاوامر الف كلام
ولو قطع النظر عن جميع ذلك فيعارض تلك الاخبار وما مر من اخبار المواسعة واخبار كثيرة اخر ولو قطع النظر عن جميع ذلك فيعارض تلك الاخبار وما مر
من اخبار المواسعة واخبار كثيرة اخر واردة فى موارد غير عديدة من تجويزات النوافل وقضائها فى اى وقت ومرغبات الصلوة فى اول الوقت ومجوزاتها
تحرا او مجوزات سائر الافعال فيرجع الى الاصل او التخيير مع ان اخبار المواسعة يصلح قرينة لحمل هذه على الندب والجواز فيجب الحمل عليه وترجيح اخبار التضيق
بموافقة الكتاب ومخالفة العامة ثم لمنع التوافق للاول كما عرفت بل اخبار المواسعة اوفق لمثل قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس كما يأتى ومنع المخالفة للثانى
مع ان المرجح هو المخالف لروايات العامة وبعض ما مر من اخبار المضايقة عامى فروايتها لاخبارهم موافقة بل النظر كان ذلك معنى قوله خذ بما خالف العامة
بل القول بالمضايقة والترتيب مذهب اكثر العامة ايضا كما صرح به بعض مشايخنا المحققين قال بعد ترجيح المضايقة والترتيب يحدس كون ذلك مذهب
اكثر العامة فلعلهم ذكروا ذلك فى اخبارهم الصحاح الكثيرة اتقاء للشيعة هذا كله مع ان دلالة اكثر اخبار المضايقة عليها تاما ملا من وجوه اخر
لا خلاف نصا ولا فتوى فى وجوب تقديم الحاضرة على الفائتة مع ضيق وقت الحاضرة والاخبار مع ذلك به مستفيضة واما مع سعته ففى عدم وجوب
تقديم الفائتة الواجبة مطلقا او وجوبه كذلك او التفصيل فالاول مع تعدد الفائتة والثانى مع وحدتها او الاول ان صلى القضاء فى غير يوم الفوت والثانى
ان صليها فى يوم فواتها اقوال الاول هو الحق مذهب عبيدالله بن على الحلبى فى اصله الذى عرض على الصادق واثنى عليه وابى الفضل محمد بن احمد سليم
فى كتابه المفاخر والصلوات الفائتة تقضين ما لم يدخل وقت صلوة فاذا دخل بدء بالتى دخل وقتها وقضى الفائتة متى احب بل يظهر منه انه اجماعى حيث قال
فى خطبته لهذا الكتاب انه ما روى فيه الا ما اجمع عليه وصح من قول الائمة وابى عبدالله الحسين بن ابى عبدالله الواسطى قال فى كتابه النقض ان سال سائل و
قال اخبرونا عن ذكر صلوة وهو فى اخر وقت الذى يجب عليه قال يتم التى هو فيها ويقضى ما فاته ثم ذكر خلاف المخالفين ذكر هذه الثلثة السيد بن طاوس فى

فى بعض رسائله والقدح فى الاخيرين بان ظاهرهما وجوب تقديم الحاضرة وهو خلاف الاجماع والاخبار فاسد لعدم دلالة الاول على الوجوب اصلا فان الجملة
الخبرية لم يثبت دلالتها على الوجوب سيما فى كلمات القدماء ابدا واما الثانى فمقتضاه عدم جواز العدول عن الحاضرة ووجوب اتمامها وهذا غير وجوب
تقديم الحاضرة مطلقا واجماعية خلافه بل شهادة بل قول احد ممن يقول بالمواسعة به فى غير الفريضتين المشتركتين فى الوقت ثم جد بل كذا اجماعية عدم
وجوب تقديم الحاضرة مطلقا ونسب ابن ادريس فى رسالة عملها فى هذه المسئلة هذا القول الى طائفة من العلماء الخراسانيين وهو ايضا مختار الصدوقين والحسن بن
سعيد والراوندى ونصير الدين بن حمزة الطوسى وسديد الدين محمود الحمصى ويحيى بن سعيد جد المحقق ونجيب الدين بن يحيى ابن عم السيد ضياء الدين بن
الفاخر والشيخ على بن طاوس الصورى جميعا من قدماء اصحابنا نقل عنهم الشهيد وهو محتمل كلام الكلينى ونسبة القول بوجوب تقديم الفائتة الى غير حيلة فى خيرة
وكان القول بالمواسعة كان مشهورا بين القدماء وهو مختار الفاضل فى اكثر كتبه ووالده وولده واكثر من عاصره من المشايخ نقله فى لف والشهيدين فى اللمعة
وضه بل اكثر المتاخرين ومتاخريهم ودعوى شهرته عليه مستفيضة واختاره ابن طاوس والاردبيلى وصاحب جزء والثانى لكل من قال فى المسئلة السابقة بالفورية
والمضايقة وهو مذهب الشيخ والاسكافى وابن زهرة والحلى وادعى عليه شهرة القدماء مستفيضة بل عن ف والغنية والسرائر والمهذب وسائر المعتبرة الاجماع عليه
واختاره بعض مشايخنا مع قوله فى المسئلة الاولى بالمواسعة والثالث للمع ويع ونفع ولك وفوائد الشهيد فى بعض كتبه والرابع للمختلف لنا وجوه الاول الاصل
الثانى اطلاق قوله سبحانه اقم الصلوة لدلوك الشمس الاية دل على جواز صلوة الظهر عند الدلوك مطلقا فعلى من يقول بعدم الجواز لمن عليه الفائتة الاثبات والقول
بانه لو تم لدل على وجوب تقديم الحاضرة او رجحانه والاكثر لا يقولون به مردود بان الامر فى الاية مجاز اما فى الوجوب التخييرى او الجواز وارد لبيان التوقيت
والا فلا معنى للوجوب والرجحان العينى الى غسق الليل والثالث اطلاق الاخبار المبينة لاوقات الصلوات والمجوزات والاوامر بالصلوة فيها كقوله اذا زالت
الشمس دخل وقت الظهر والعصر وصحيحة سعد اذا دخل الوقت عليك فصلها فانك لا تدرى ما يكون وعموم الاخبار الدالة على فضيلة اول الوقت او افضليته
والايراد عليه بنحو ما مر من ان مقتضاها بعد ملاحظة الاجماع والادلة الخارجية الدالة على عدم الوجوب فى اول الوقت رجحان فعل الحاضرة ولو على من
كانت عليه فائتة وهم لا يقولون به والحمل على الجواز ليس باولى من التخصيص بمن ليست عليه فائتة مردود بانه انما يجرى فى بعضها دون الجميع ما لا يتضمن امرا
او نحوه مع انه انما يتم لو سلم الاجماع على عدم رجحان تقديم الحاضرة وهو بعد غير معلوم وقد يرد الايراد ايضا بان غايته ترك افضلية تقديم الحاضرة بسبب
المعارض فيبقى الجواز وفيه نظر يظهر وجهه بما مر من عدم اولوية التجوز عن التخصيص والرابع العمومات المجوزة لفعل النوافل اداء او قضاء على من عليه
قضاء فريضة منها ما مر فى المسئلة السابقة ومنها الاخبار المصرحة بان الصلوة الفائتة الشاملة لقضاء النوافل يقضى فى كل وقت كصحيحة حسان بن مهران
ومكاتبة محمد بن يحيى ورواية سليمان بن هرون فانه لو جاز فعل النوافل وقضائها قبل قضاء الفريضة جاز فعل الفريضة الحاضرة بالطريق الاولى والاجماع
المركب فى منع جواز النافلة لمن عليه فريضة باطل كما مر فى بحث الاوقات نعم يمكن منع الاولوية والاجماع المركب بالنسبة الى قضاء النوافل كما صرح به بعضهم و
يدل عليه صحيحة زرارة المتضمنة لاخباره بما سمع الحكم بن عتيبة واصحابه فانها تدل على ان الترتيب انما هو بين الحاضرة والفائتة من النافلة والفريضة الفائتة ثم
الكذائية والخامس صحيحتا ابن سنان وابى بصير ان نام رجل او نسى ان يصلى المغرب والعشاء الاخرة الى ان قال وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم
المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس الحديثان ولا يضر دلالتهما على كراهة قضاء الفرائض عند طلوع الشمس ولا على امتداد وقت العشائين الى الفجر لان
ولا يضر دلالتها على كراهة قضاء الفرائض عند طلوع الشمس ولا دلالة على امتداد وقت العشائين الى الفجر لان مخالفة جزء من الحديث للقاعدة لا يخرج
ما فيه عن الحجية مع ان الثانى اى امتداد وقتها الى الفجر فى الجملة هو الاظهر كما فى موضعه وقد يرجح الاول وهو ترك القضاء فى الاوقات المكروهة
لمصلحة فيمكن ان يكون المقام منه فيرجح الترك انفا عن العامة وليس مراده ان ما ذكر فى ذلك الخبر تقية حتى لا يكون الحكم واقعيا بل المراد انه مع ثبوته واقعا
وجعله من علائم الرفض يكون القضاء فى هذه الاوقات مرجوحا واقعا فلا مخالفة فى الصحيحين للقاعدة اصلا والقدح فيهما بدلالتهما على وجوب تقديم
الحاضرة مردود بانه لو سلم عدم وجوبه فيكون الدليل عليه قرينة لارادة الرجحان المطلق ولو كان دليل على انتفائه ايضا يكون ذلك دليلا على ارادة الجواز
من الامر او الوجوب التخييرى والسادس صحيحة الحلبى ورواية محمد الاولى رجل فاتته صلوة النهار متى يقضيها قال متى شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد
العشاء الثانية عن الرجل يفوته صلوة النهار متى يقضيها قال متى شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء والايراد عليه بان الظاهر
من صلوة النهار نافلته فاسد لعدم تحقق شئ يوجب الظهور اصلا وقياسه على صلوة الليل المختصة بصلوة مخصوصة كما ترى والخدش بان الحوالة على المشية
يوجب التسوية مع ان تقديم الفائتة راجح يأتى جوابه والسابع مرسلة جميل يفوت الرجل الاولى والعصر والمغرب ويذكر عند العشاء قال يبدء بالوقت الذى
هو فيه فانه لا يامن الفوات فيكون قد ترك الفريضة فى وقت قد دخل ثم يقضى ما فاته الاول فالاول والقدح فيها بدلالتها على رجحان تقديم الحاضرة
وهو خلاف الاجماع مردود بما مر وياتى من منع الاجماع على خلافه ولو سلم فيكون هو قرينة على ارادة مطلق الجواز او بان وقت العشاء مشترك فلا
معنى لتقديم العشاء ياتى جوابه والثامن موثقة الساباطى عن الرجل يفوته المغرب حتى يحضر العتمة فقال ان حضرت العتمة وذكر ان عليه صلوة المغرب
فان احب ان يبدء بالمغرب بدء وان احب بدء بالعتمة ثم صلى المغرب بعدها واورد عليها بان المراد بوقت العتمة ان كان وقتها المختص فالحكم بالتخيير غير
معقول لوجوب تقديم العتمة وان كان الوقت المشترك فمع عدم وجه لاختصاصه بالحكم لا يعقل التخيير ايضا لوجوب تقديم المغرب والحمل على المغرب السابقة
خلاف الظاهر والرواية شاذة مطروحة والجواب عنه اما على ما هو الحق المختار من اختصاص وقت المختار للمغرب بزوال الحمرة المغربية فواضح ظاهر بل

فى رد دليل من قال بوجوب تقديم الحاضرة على الفائتة

ايضا من ادلة ذلك المذهب وما على الاشتراك الوقت فانه لا شك ان للفظ صالح للمغرب السابقة ولا قرينة فى الكلام على مغرب هذه الليلة اصلا فلم لا يحمل على السابقة بقرينة عدم معقولية غيرها مع انهم يحملون الالفاظ على مجازات ابعد لذلك بقراين اخفى من هذه وليس هذا مجازا بعيدا بل هو من باب استعمال المطلق فى فرد مع ان اللاحقية الامر الاخر من الكم ولا يرد بان الحوالة على مشتهى المكلف خلاف الاجماع لان تقديم الفائتة راجح اجماعا فغايته لو سلم ذلك الاجماع لم يضر تلك الحوالة لوقوعها فى المستحبات كثيرا ولم يذكر فى الخبر الا جواز الامرين مع ارادة ترو ذلك لا ينافى استحباب احد الطرفين اصلا الا ترى انه ورد فى الوتر انها ليست بمكتوبة فان شئت صليتها ودوره فى الصلوة فمن اراد استقل ومن اراد استكثر والتاسع المروى فى قرب الاسناد الحميرى عن رجل نسى الفجر حتى حضرت الظهر قال يبدء بالظهر ثم يصلى الفجر العاشر المروى فى كتاب الحسين بن سعيد باسناده عن الصادق ع عن رجل نسى او نام عن الصلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى الى ان قال وان كانت صلوة العصر فليصل العشاء ثم يصل العصر ولا يرد بعض ما مر عليها يظهر دفعه مما مر احتج القائلون بالقول الثانى اولا بالاجماع المنقول كالتقدم وثانيا باصل الاشتغال وطريقة الاحتياط المطلوب فى العبادات وثالثا بجميع ما مر دليلا للمضايقة ورابعا بالمروى عن النبى مرسلا انه قال لا صلوة لمن عليه صلوة وخامسا بالاخبار وهى كثيرة منها صحيحة زرارة الطويلة وفيها وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب ان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها ركعتين ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من العشاء الاخرة ركعتين او قمت فى الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة وان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الاخرة وان كنت ذكرتها وانت فى ركعة اولى او فى الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة واذن واقم وان كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدء بهما قبل ان تصلى الغداة ثم ابدء بالمغرب ثم بالعشاء فان خشيت ان يفوتك الغداة ان بدءت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء الحديث ومنها رواية الحلبى عن رجل نسى الاولى الى ان قال وان هو خاف ان يفوته فليبدء بالعصر ولا يؤخرها فيفوته فيكون قد فاتتا جميعا ولكن يصلى العصر فيما قد بقى من وقتها ثم ليصل الاولى بعد ذلك على اثرها وجه الدلالة الامر بالاولى بعد الفراغ من العصر على اثرها ومنها ما مر فى المسئلة السابقة من رواية زرارة المتضمنة لقوله فابدء بالتى فاتتك وصحيحته المشتملة على قوله فليقض ما لم يتخوف الى اخرها وموثقة البصرى وصحيحة صفوان عن رجل نسى الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال كان ابو جعفر ع او كان ابى يقول ان امكنه ان يصليها قبل ان تفوته المغرب بدء بها والا صلى المغرب ثم صلاها ورواية ابى بصير عن رجل نسى الظهر حتى دخل وقت العصر قال يبدء بالظهر وكذلك الصلوة تبدء بالتى نسيت الا ان تخاف ان يخرج وقت الصلوة فتبدء بالتى انت فى وقتها ثم يقضى التى نسيت ومعمر بن يحيى عن رجل صلى الى القبلة ثم تبين له وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلى هذه التى قد دخل وقتها وصحيحة الحلبى عن رجل ام قوما فى العصر فذكر وهو يصلى بهم انه لم يكن صلى الاولى قال فليجعلها الاولى التى فاتته ويستانف بعد صلوة العصر والمروى فى قرب الاسناد عن رجل نسى العشاء ثم ذكر بعد طلوع الفجر كيف يصنع قال يصلى العشاء ثم الفجر وسئلته عن رجل نسى الفجر حتى حضرت الظهر قال يبدء بالفجر ثم يصلى الظهر كذلك كل صلوة بعدها صلوة والجواب اما عن الاول فبعدم حجية الاجماع المنقول جدا سيما مع مخالفة جمهور القدماء ومعارضته بظاهر دعوى الاجماع المتقدم عن كتاب المفلح واستفاضة دعوى الشهرة المتاخرة واما عن الثانى فبما مر مرارا ان فى مثل المقام يجرى اصل البرائة دون اصل الاشتغال واما الاحتياط فلو سلم جريانه هنا فليس الا مستحبا واما عن الثالث فبما مر فى المسئلة السابقة مضافا الى عدم استلزام الفورية للترتيب المطلوب لحصول التعارض بين ادلة فوريته وبين ادلة تحويز الحواضر جميع اوقاتها وترغيب ايقاعها بالعموم من وجه والترجيح لادلة الحواضر بالاكثرية ومخالفة العامة وموافقة الكتاب واما عن الرابع فبضعفه الخالى عن الجابر واشتهار القول بالترتيب لو سلم لا يوجب اشتهار بطلان الحاضرة كيف ومن القائلين بالترتيب جمع لا يقولون ببطلان الحاضرة لو فعلها مع ان نسبته الى الحاضرة والفائتة على السواء اذ يصدق على من دخل عليه وقت الفريضة انه عليه صلوة الحاضرة ولا يتم منه صلوة الفائتة هذا كله مع انه معارض برواية على بن جعفر وفيها الا صلوة فى وقت واما عن الاخبار فبان غير الاربعة الاولى منها خالية عن الدال على الوجوب بالمرة بل لا يتضمن الا جملا اخبارية هى غير الدالة على الوجوب صريحا بل الكل من الوجوب والرجحان بل مطلق الجواز محتمل ودعوى افادتها الوجوب ناشية من عدم حق التامل فى المسئلة فانها مستعملة فى معانى مجازية فلو سلمت افادتها الوجوب فى هذا العصر فى افادة حادثة والاصل فى كل حادث التاخر مضافا الى ما فى موثقة البصرى من عدم دلالتها مع الاغماض عن جميع ما ذكر الا على وجوب تقديم الفائتة الواحدة فان قوله اتمها ركعة ثم صلى المغرب يدل على ان الفائتة صلوة واحدة فكيف يستدل بها للقول بالترتيب المطلق ومنه يظهر قدح اخر فى صحيحى صفوان والحلبى ورواية قرب الاسناد مع ما فى صحيحة الحلبى ايضا من خروجها عن المتنازع فيه البتة لعدم الخلاف فى وجوب تقديم الظهر على العصر فانه من باب ترتب الحواضر ومنه يظهر قدح اخر فى رواية ابى بصير ايضا مضافا الى ما فى ذلك الباب من الاستدلال لا يتوهم اطلاق قوله وكذلك الصلوات لانه مقتضى تشبيهها بما تقدم عليه ان المشترك فى الوقت ما ان الاول منهما يتقدم على اللاحق فيكون اللام فى الصلوات للعهد بقرينة التشبيه ولا اقل من تساوى احتماله فيسقط ولو ثبت الاعم الاطلاق فيكون شاملا للنوافل المنسية ايضا ولا شك فى عدم وجوب تقديمها بل عدم رجحانه فيعارض التخصيص مع التجوز بارادة الندب والاباحة والحق عدم اولوية احدهما عن الاخر سيما عن تجوز استعمال الدال على الوجوب او كان فى الاستحباب الذى هو فى الشيوع بمكان يتوقف فى تقديم الوجوب عليه فيما هو حقيقة فى الوجوب ومن ذلك يظهر قدح اخر فى رواية معمر فان الصلوة فيها ايضا مطلقة مضافا الى مخالفتها لما عليه الفتوى من عدم اعادة الصلوة خارج الوقت مع تبين الخطأ فى القبلة ومن ذلك ظهر عدم دلالة غير الاربعة الاولى الاخيرتان منها ايضا معارضتان بما مر من اطلاق الصلوة فيهما الشاملة للنافلة والفريضة الغير الواجب تقديم

فصل القضاء

فى ابطال دعوى الاجماع المدعى فى المسئلة

الاولى قطعا الموجب لتعارض التخصيص والتجوز فلا يبقى الا الاوليين والاخيرة منها ايضا مخصوصة بالفائتة الواحدة فالاستدلال بها على الاطلاق غلط مضافا الى ان فى دلالة قوله على اثرها على التعجيل والتقديم على المغرب نظر مع انه لو قطع النظر عن ذلك ايضا فلا شك انه مختص بالفائتة المقضية فى يومها الذى فيه الفائت فالمطلوب التقديم بها فكيف يستدل بها على الاطلاق ومن ذلك يظهر قدح اخر فى كثير مما مر بل فى الصحيحة الاولى ايضا ان كان المراد بيوم الفائتة ما يشمل الليلة ايضا واحتمال التحقق يوجب الوهن للاجماع المركب مع انه لو قطع النظر عن ذلك غايته يكون هناك صحيحة واحدة دالة معارضة مع اخبار كثيرة فكيف يقدم عليها مع انه لو سلمت الدلالة الجميع فيحصل المقابلة بين الفريقين من الاخبار ومن البديهيات ان تجويز الترك قرينة واضحة على عدم ارادة الحقيقة من الامر ويجب صرفه عن الحقيقة ولو قطع النظر عن ذلك ايضا لحصل التعارض بين الفريقين فيجب الرجوع الى المرجح ولا شك ان اخبار عدم الترتيب ارجح من جميع وجوه المرجحات المنصوصة فانها موافقة لعموم الكتاب الدال على جواز اقامة الصلوة فى اول اوقاتها والدال على انتفاء العسر والحرج ومطابقة للسنة النبوية من كونه مبعوثا بالملة السهلة السمحة ومخالفة لروايات العامة وفتويهم اذ كما صرح به جمع من علمائنا منهم صاحب خيرة وبعض مشائخنا المحققين وغيرهما ويدل عليه روايتهم القول بالمضايقة والترتيب فتوى اكثر العامة بل من جهة بعض المرجحات الغير المنصوصة ايضا كموافقة الاصل والاوفقية للعمومات الكثيرة الغير العديدة وعمل الناس من الصدر الاول الى زماننا هذا وترجيح اخبار المضايقة والترتيب بالاكثرية والاصحية غلط واضح فكيف يرجح بموافقة شهرة القدماء او الاجماع المنقول ويعارضه ما مر من شهرة المتاخرين المستفيضة حكايته ودعوى الاجماع من بعضهم على خلافه مع انه يستفاد من كلام الحلى فالوهن فى دعوى اجماع بل اجماع غيره جدا حيث انه فى الرسالة التى عملها للمسئلة فالطبقة عليه الامامية خلفا عن سلف الى ان قال لان ابنى بابويه والاشعريين كسعد بن عبد الله وسعيد بن سعد ومحمد بن على بن محبوب والقميين كعلى بن ابرهيم ومحمد بن الحسن بن الوليد عاملون بالاخبار المتضمنة للمضايقة لانهم ذكروا انه لا يحل رد الخبر الموثوق بروايته انتهى ولا يخفى ما فى تعليله لعمل هؤلاء باخبار المضايقة فانه بعينه يجرى فى اخبار المواسعة ايضا ثم لو سلم مكافاة الترجيحين فالعمل اما بالاصل او التخيير ومقتضاهما ايضا عدم الترتيب مما ذكرنا ظهر ان المسئلة واضحة جدا وان توهم بعض مشائخنا الاعتبار بين الامر بالعكس وجعل الوضوح للمضايقة والحال فى المسئلة بما اكثره استحسانات وخطابيات لا يسمن ولا يغنى من جوع احتج كل من المخالفين الاخرين بالامر بتقديم الفائتة الواحدة او فائتة اليوم فى بعض الاخبار وبتجويز تاخيرها فى المتعددة او من غير اليوم فى بعض اخر وضعفهما ظاهر مما مر فان كلا من الامر بالتقديم وتجويز التاخير ورد فى كل من الواحدة والمتعددة وفائتة اليوم وغيرها فان صحيحة زرارة الطويلة يتضمن الامر بتقديم الواحدة المتعددة من غير يوم الفوات كان موثقة الساباطى وما بعدها من روايتى قرب الاسناد وكتاب الحسين يتضمن بتجويز التاخير فى الفائتة الواحدة ومرسلة جميل وغيرها يتضمن بتجويز التاخير فى يوم الفوات ايضا والانصاف انه لا مناص عن القول بالتفصيل بين الواحدة والمتعددة على طريقة صاحب المدارك ومن يحذو حذوه من عدم العمل بالموثقات واخبار غير الكتب الاربعة اذ ليس ما يصرح بجواز تقديم الفائتة الواحدة الا العمومات والموثقة وما بعدها والصحيحة الامرة بتقديمها خاصة فعلا اصله لا ينافى ومنها الموثقة وما يتعقبها ويجب تخصيص العمومات بها نعم على اصلنا من العمل بالموثقات سيما على ما اخترنا من انتهاء وقت المغرب بزوال الحمرة لا يكون للتفصيل دليل تام لدلالة الموثقة على تقديم العشاء على المغرب مع انتهاء وقتها مع العمومات وسائر ما مر

فروع ا اذ قد عرفت ان الحق عدم ترتب الفوائت على الحواضر فهل الراجح تقديم الفائتة كما اختاره اكثر المتاخرين القائلين بعدم الترتب والحاضرة كما عن الصدوقين ومال اليه بعض المتاخرين التحقيق انه قد ورد الامر بكلا الامرين فى الفريقين من الروايات وتشتركان فى عمومات الامر بالاستباق والمسارعة الى الخيرات ومن تقديم الحاضرة الاخبار الغير العديدة من الصحاح وغيرها الدالة على افضلية اول الوقت والترغيب للتعجيل الى الصلوة فى اوايل اوقاتها وانها رضوان الله وانما كانت مفيدة لولا معارضتها مع ما مر من تقديم الفائتة من الظواهر فى الرجحان والوجوب وادلة الاحتياط واشتهار رجحان تقديم الفائتة ولو كانت شهرة فى الفتوى وهى ليست من المرجحات المنصوصة ولولا موافقة اخبار تقديم الفائتة لروايات العامة وفتاوى اكثرهم التى هى من موجبات مرجوحيته الخبر نصا وفتوى لكانت وظيفتنا الحكم بالتساوى والامرين لا بمعنى انه الحكم واقعا بل لكونه حكم من لم يظهر له ترجيح احد الطرفين ولكن الموافقة المذكورة يمنعنا عن الحكم المذكور ويترجح عندنا رجحان تقديم الحاضرة لاجل ذلك واما ما يستفاد من كلام بعض مشائخنا من توهم الاجماع على رجحان تقديم الفائتة فليس بشئ اذ مذهب كثير من تقدم من القائلين بعدم الترتيب لنا غير معلوم فكيف يمكن دعوى الاجماع فيه سيما مع مخالفة مثل الصدوقين صراحة

ب لو قلنا بفورية القضاء يحرم تركها قطعا ويكون جميع اضداد القضاء الخاصة منهيا عنها على المختار فيحرم كلما ليس على جوازه او استحبابه او وجوبه دليل عام يعارض ذلك النهى ويرجع الى حكم التعارض فيما كان فيه عام كذا ذكرنا بيانه فى الاصول

ج لو قدم الحاضرة مع سعة وقتها حال كونه ذاكرا للفائتة فعلى القول بتحريم تقديم الفائتة يجب اعادتها لكونها باطلة لان النهى عن ضد الامر بالابتداء بالفائتة مطلقا او فوائت مخصوصة كالمغرب والعشاء ونحوهما اخص مطلقا عما يتضمنه الامر بالحاضرة فى جميع اوقاتها والترغيب الى اوائل اوقاتها فيخصصها ويبطل به الحاضرة ولو فعل ذلك سهوا لم يعد الحاضرة قولا واحدا لعدم تعلق النهى بالساهى

د لو تذكر من عليه فائتة فى اثناء الحاضرة عدل الى الفائتة على القول بالترتيب مع الامكان وهو حيث لا يتحقق زيادة ركوع بلا خلاف من القائلين بالترتيب بدل عليه الصحيحة الطويلة وموثقة البصرى ومقتضى الاولى جواز العدول مع الفراغ من الفريضة ولم نعثر على قائل به

المسئلة الثالثة من فاتته فريضة واحدة حضرا من يوم ولم يعلمها بعينها صلى ثنائية وثلاثية ورباعية بنية القضاء ما فى ذمته على الاقوى الاشهر كما صرح به جماعة وعزى فى السرائر الاجماع عليه لاصالة عدم اشتغال الذمة بالزائد عن ذلك ولا يعارضها اصالة الاشتغال لعدم تيقن الشغل بالازيد وما علم الشغل به فقد حصل فان قلنا اشتغلت الذمة بشئ معين فتحصيل البرائة منه معين قلنا لا مبنى لحصول غير المعين اذ الشئ ما لم يتعين لم يوجد ثم لا يتعين فى القصد ولم يثبت الاشتغال للذمة بالمعين فى القصد هنا

فى ان الاشهر عدم تقديم الحاضرة على الفائتة

والتعين الذي كان واجبا في الفائتة من الاداء والظهرية مثلا غير ممكن التحقق فيما نحن فيه فلا يكون مكلفا به قطعا ومنه يظهر عدم اندفاع الاصل بعموم المماثلة الوارد في بعض الاخبار لو سلم العموم فان قلت ان كان الفائت الظهر مثلا فقد اشتغلت الذمة بقضاء الظهر والحاصل ليس ذلك قلت ان اردت شغل الذمة بقضاء صلوة بنية كونها ظهرا فهو باطل قطعا وان اردت اشتغالها بقضاء صلوة بقصد كونه قضاء ظهر فلا نسلم الاشتغال به بل المسلم اشتغالها بقضاء اربع ركعات للاربع الفائتة والقول بان العبادات توقيفية ولم يثبت من الشارع الاكتفاء بواحدة مردود بانه لم يثبت من الشارع ازيد من وجوب ركعات واضعف منه ما يقال ان التعدد في الاربع باصالة عدم التداخل كما في تعدد الاكتفاء بالواحدة لاجل عدم ثبوت التداخل اكثر من الواحدة ويدل على الحكم ايضا مرسلة ابن اسباط من نسي صلوة من صلوة يومه واحدة ولم يدر اي صلوة هي صلى ركعتين وثلثا واربعا والمروي في محاسن البرقي عن رجل نسي صلوة من الصلوات ما يدري ايتها هي قال يصلي ثلثا واربعا وركعتين فان كانت الظهر والعصر والعشاء فقد صلى اربعا وان كان المغرب والغداة فقد صلى وارسالها غير ضائر للانجبار بما مر خلافا للمحكي عن الحلبي وابن حمزة فاوجبا الخمس ويستنبط ذلك من باب الوضوء من ط ايضا حيث حكم بان من توضأ وصلى الظهر ثم توضأ وصلى العصر ثم ذكر انه احدث عقيب حد الطهارتين قبل ان يصلي توضأ واعاد الصلوتين معا لتحصيل نية التعين الواجب اجماعا مع الامكان ولوجوب الجهر والاخفات الغير الممكن جمعهما في صلوة واحدة ويرد ان بانهما اجتهاد في مقابلة النص مضافا في الاول الى انه ان اراد الاجماع على وجوبها اذا كان معينا عند المكلف فلا يفيد هنا وان اراد الاجماع عليه مع عدم التعين عند المكلف فهو اول المسئلة ولوجوب الجهر والاخفات في الثاني الى ان مقتضاه الاكتفاء بالاربع بزيادة رباعية يجهر في احدها ويخفت في الاخرى مع ان ثبوت وجوب الجهر والاخفات في المورد ممنوع اذ قد عرفت ان ايجابه في القضاء الاجماع الغير المتحقق هنا ومن ذلك يظهر تخير المكلف في الرباعية الواحدة بين الجهر والاخفات للاصل واستحالة التكليف بهما وعدم الترجيح ولو كان في وقت العشاء تردد بين الاداء والقضاء ان اوجبناهما ولو فاتته الواحدة سفرا يصلي مغربا وثنائية مطلقة بين الثنائيات الاربع وفاقا لجماعة للاصل المذكور خلافا للمحكي عن الحلي فاوجب هنا الخمس قضاء انما خالف الاصل على مورد النص المنجبر بالعمل

فروع أ لا ترتيب هنا بين الثلث قطعا للاصل وعدم المقتضي

ب لو تعددت الفائتة المجهولة شخصا مع العلم بالعدد يقضيها على الوجه المذكور فلو علم فوات صلوتين من يوم ولم يعلمهما صلى ثنائية وثلاثية ورباعيتين ولو كانت ثلاثة واربعة صلى الرباعية ولو كانت مسافرا صلى ثلاثية مع ثنائيتين في الاول ومع ثلث ثنائيات في الاخيرين ولو كان الفائتتان من يومين صلى ثنائيتين وثلاثيتين ورباعيتين وهكذا

المسئلة الرابعة لو فاتته من الفرائض ما لم يحصر عدده فالمشهور انه يجب عليه القضاء حتى تغلب على ظنه الوفاء بل في الذخيرة انه المقطوع به في كلام الاصحاب مشعرا بالاجماع لصحيحة مرازم على نوافل كثيرة فقال اقضها فقلت لا احصيها فقال توخ ورواية ابن سنان في رجل فاته من النوافل ما لا يحصى لا يدري ما هو من كثرته كيف يصنع قال يصلي حتى لا يدري كم صلى من كثرته دلتا من باب التنبيه بالادنى على الاعلى على وجوب ذلك في الفرائض ايضا بل على وجوب الزيد منه من تحصيل العلم بالبرائة ولكنه نفي بعدم امكان تحصيل العلم واستلزامه العسر والحرج عادة فبقيت المساوات ولاستصحاب شغل الذمة فلا يحصل مع العلم بها الموجب للاتيان باكثر ما يحتمل فواته الا انه لما مر من عدم امكان تحصيل العلم يكتفى بالظن لوجوب الرجوع الى الظن بعد سد باب العلم ولنحو قوله ما لا يدرك كله لا يترك كله ويرد على الروايتين بعد تسليم الاولوية ان الحكم فيهما على الاستحباب قطعا فغايته استحباب التوخي ولا كلام فيه وعلى الاستصحاب بان ما علم الشغل به يقينا وهو ما تيقن بفواته اي الاقل يحصل البرائة عنه بالاتيان فلا معنى لاستصحاب الاشتغال به والزائد لم يعلم به شغل اولا حتى يصح استصحابه واستصحاب التكليف بالقضاء قبل النسيان فمن غريب الغرائب اذ بعد ما لا يتيقن فواته لم يبق شيء علم فواته اولا ونسيه بعده لك حتى يستصحب وكيف يعلم الفائتة ولا وكذا ما ذكره ايضا من ان رد صاحب خيرة وبعض اخر دليل استصحاب الاشتغال هنا مبني على عدم حجية الاستصحاب عنده مع انه يقول بحجيته في ما تحقق فيه الاطلاق فان ردهم ليس لذلك اصلا بل لعدم كونه موضع جريان الاستصحاب كما عرفت وكذا ما ذكره ايضا من انهم يسلمون استدعاء الشغل اليقيني بامر واقعي لتستدعي البرائة اليقينية مهما امكن وان وقع الاجمال و تعدد الاحتمال في ذلك الواقعي فلم لا يقولون به هنا وذلك لانه انما هو فيما اذا لم يعلم المكلف به اليقيني اي كل ما علم التكليف به يقينا مجملا كالصلوة الواحدة الفائتة المردده بين الخمس فانه لا صلوة هنا يحكم بالتكليف به يقينا وما نحن فيه ليس كذلك اذ ما علم التكليف به يقينا معلوم وهو الاقل ولا اجمال فيه والزائد لا علم فيه فيجري فيه اصل البرائة الثابت بالشرع والعقل والاجماع وعدم التفرقة وجريان اصل الاشتغال او الاستصحاب هنا فمقتضاهما وجوب تحصيل العلم فاسد جدا اذ كيف لا يمكن مع ان مبدء زمان التكليف معلوم ومنتهاه وهو زمان ارادة القضاء ايضا كذلك ووظيفة كل يوم من الفرائض ايضا معلومة فلو قضى جميع ما بين الطرفين يحصل العلم ولو علم قطعا انه لم يترك بعضها كنصف ايام تكليفه او ثلثه او عشره يحصل العلم بفعل ما نقص عنه ذلك ايضا ولا يلزم ان يكون تحصيل العلم بالاتيان بما فات من غير زيادة ونقصان بل اللازم فيه الاتيان بما لا ينقص عن الفائت قطعا واما استلزامه العسر والحرج المسقطين للتكليف فهو مم ايضا كيف ولو علم احد انه فاتت صلوات كثيرة منه قبل سنة او سنتين او ثلث سنين ولم يعلم عددها فغايته فوت تمام صلوات هذه الايام فيقضي صلوات ثلث سنين وقد ينقص ثلثها او اقل او ازيد ايضا بان علم قطعا الاتيان بالثلث ونحوه وكثير من الناس يصير اجيرا لازيد من ذلك فيفعله في شهر او شهرين وكذا كثيرا ما يحكمون بوجوب قضاء صلوات عشر سنين او عشرين او ازيد لوقوع خلل وترك تقليد لاجل الدليل ولا ينفونه بالعسر والحرج فاذا كان الاستصحاب هنا ايضا دليلا فلم لا يحكم بمقتضاه لاجل العسر والحرج لو سلما مع ان التفاوت فيما يحصل به الظن وما به يحصل العلم لا يكون كثيرا غالبا فاذا وجب ولو بدون عسر وحرج يكون الثاني ايضا كذلك ثم لو سلمنا عدم امكان تحصيل العلم واستلزامه العسر والحرج

سقوط تحصيل العلم وما يقتضيه الاستصحاب والاشتغال واما الاكتفاء بالظن فلا دليل عليه اصلا ومثل ما لا يترك كله لا يدل بوجه كما بيناه في موضعه ظهر عدم دليله الرجوع اليه بعد سد باب العلم ثم غايته بل يرجع الى سقوط التكليف فيما لم يعلم وهذا تمام الشيء من دليل القولين وهنا قول اخر وهو الاكتفاء بقضاء ما تيقن فواته استوجهه في ك وخيرة وهو ظاهر كره ونهاية الاحكام وهو الاقوى لاصالة البرائة عن الزائد عما علم فواته ولا يعارضها استصحاب شغل الذمة كما مر واما ما قيل من عدم امكان حصول العلم بالاقل اذ كل عدد يفرض مثل ذلك الشخص يحتمل النقصان منه والزيادة عليه فكلام واه جدا ظاهر وجه مع التامل ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة والفضيل وفيها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوات فقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شيء حتى تستيقن وان استيقنت فعليك ان تصليها في اي حال كانت فاذا فعل ما تيقنه من العدد الاقل يكون الزائد مشكوكا فيه بعد خروج الوقت فلا يكون فيه قضاء والايراد بان المتبادر من الرواية هو الشك في ثبوت اصل القضاء في الذمة وعدمه وهو غير ما نحن فيه وهو الشك في مقدار القضاء بعد القطع بثبوت اصله في الذمة والاشتغال به مجملا والفرق بينهما واضح مردود بان بعد اخراج العدد المقطوع به عن الباقي يكون ثبوت اصل القضاء الزائد عنه موضع الشك فلا فرق وههنا قول اخر اختاره الفاضل في شا وهو الاكتفاء بالظن مع تعيين صلوة الفائتة كيفية وترديدها عددا ووجوب تحصيل العلم مع عدم التعيين كما وكيفا ووجه التفصيل غير واضح

في استحباب قضاء النوافل اليومية مؤكدا

المسئلة الخامسة يستحب قضاء النوافل الرواتب اليومية استحبابا مؤكدا بالاجماع كما عن وف والمنتهى وض وغيرها والمستفيضة من الاخبار المتكثرة منها رواية ابن سنان عن رجل عليه من صلوة النوافل ما لا يدري ما هو كثرتها كيف يصنع قال فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر ما علم من ذلك ثم قال قلت له فانه لا يقدر على القضاء فقال ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه وان كان شغله لجمع الدنيا والتشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله تعالى وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول الله قال قلت فانه لا يقدر على القضاء فهل يجزي ان يتصدق فسكت مليا ثم قال فليتصدق بصدقة قلت فما يتصدق قال بقدر طوله وادنى ذلك مد لكل مسكين مكان كل صلوة قلت وكم الصلوة التي يجب فيها مد لكل مسكين قال لكل ركعتين من صلوة الليل ولكل ركعتين من صلوة النهار مد فقلت لا يقدر فقال مد اذن لكل اربع ركعات من صلوة النهار قلت لا يقدر فقال مد اذن لصلوة الليل ومد لصلوة النهار والصلوة افضل والصلوة افضل والصلوة افضل والمراد ان صلوة القاضي افضل من صدقة المتصدق واكثرنوا بامنه لان الصلوة للمتصدق افضل لان المفروض علم قدرته ولو فاتت النافلة لمرض لم يتأكد القضاء تأكدها لما في صحيحة مرازم كنت مرضت اربعة اشهر لم اتنفل فيها فقلت اصلحك الله تعالى وجعلت فداك اني مرضت اربعة اشهر لم اصل فيها نافلة فقال ليس عليك قضاء ان المريض ليس كالصحيح كلما غلب الله تعالى فالله اولى بالعذر فيه ويستفاد من التعليل عموم ذلك الحكم لكل معذور من غير اختصاص بالمريض ولا بأس به ويستحب الصدقة مع العجز عن القضاء كل ركعتين بمد على التفصيل المتقدم في رواية ابن سنان والمذكور في كلام الاصحاب انه ان عجز عن المد لكل ركعتين يتصدق عن كل يوم بمد ولم اقف على مستنده والعمل بالرواية اولى

والصلوة افضل

المسئلة السادسة يجوز الاحتياط بقضاء صلوة يحتمل اشتغال الذمة بها على خلل واحتمل تركها بعد الوقت او شك فيه لان جميع الاخبار المطلقة في الاحتياط يدل عليه بل في بعض الاحتياط لغة وعرفا واما توهم انه مما يوجب التشريع فقد يقتضي الاحتياط تركه فيظهر جوابه مما ذكرنا في بحث صلوة الجمعة ومنه يظهر ما في كره من ان للبحث فيه مجالا عن فاتته صلوة يومية وجب عليه الترتيب يجب عليه مراعاته في قضائها اجماعا محققا ومحكيا في ف والمعتبر والمنتهى والتنقيح والالفية لابن جمهور وشرحها للمحقق الثاني ولا يقدح فيه ما نسب في الذكرى الى بعض في مصنف في المضايقة والمواسعة من اصحابنا من القول بالاستحباب ومال اليه بعض متاخري المتاخرين فهو الحجة فيه مضافا الى صحيحة زرارة اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ باوليهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة وفي اخرها وان كان المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل ان تصلي الغداة ابدأ بالمغرب ثم العشاء الى ان قال فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب والعشاء ابدأ باوليهما ورواية جميل يفوت الرجل الاولى والعصر والمغرب وذكرها عند العشاء الاخرة قال يبدأ بالوقت الذي هو فيه فانه لا يأمن الموت فيكون ترك صلوة فريضة في وقت قد دخل ثم يقضي ما فاته الاولى فالاولى وصحيحة ابن سنان ان نام رجل ونسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة الى ان قال وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس وان كان في دلالة الاخيرتين على الوجوب نظر اما الاولى فلانها خالية عن الدال عليه واما الثانية فلعدم وجوب تقديم الصبح قطعا كما انه لا دلالة لما استدلوا به من عموم النبوي من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وحسنة زرارة رجل فاتته صلوة السفر فذكرها في الحضر فقال يقضي ما فاته ان كانت صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض في السفر صلوة الحضر كما فاتته قالوا ان الاصل في التشبيه حيث لم يظهر وجه شبه او يتبادر او علية او شيوع او نحوها المشاركة في جميع وجوه الشبه ومنها الترتيب هنا وورود الثانية في مورد خاص غير ضائر بعد عموم الجواب وعدم القائل بالفرق من الاصحاب لمنع اقتضاء التشبيه المماثلة من جميع الجهات اولا وتعديه الى الاوصاف الغير المعتبرة في ماهية المثل له كما في ما نحن فيه ثانيا فانه لا شك انه لو سلم العموم فالمتبادر منه المماثلة في ما هو داخل في حقيقة المثل به بل هو حقيقة مقتضى معناه الحقيقي ولا شك ان الترتيب غير داخل في ماهية الصلوة مع ان العصر الذي فاتته مثلا كان يجب قبل قضاء الظهر الفائتة قطعا اذ فواتها لا يكون الا بخروج وقتها ولا شك ان بعد خروج وقت الظهر وبقاء وقت العصر خاصة يجب تقديمه على القضاء وكذا فيما يلحق بها فالثابت من الرواية خلاف المطلوب وايضا الثابت ان ما فات من الظهر مترتب شرعا على العصر الادائي دون القضائي وان ترتب عليه عقلا ايضا ولكنه لا يثبت به هنا حكم الشرع وان حمل الترتيب في الاكثر على سقوط وجوب مراعاته للاصل واختصاص دليله بصورة العلم اما الاجماع فهو ظاهر واما غيره فلانه بين مخصوص بها كذيل الصحيحة ومخصص بها كصدرها لتقييد المكلف به بالعلم قطعا فمعنى فابدأ باوليهن ابدأ بها اذا علمتها وان كانت الالفاظ للمعاني النفس الامرية شرعا

التكليف بموضوع بالعلم بل لا يلزم التكليف بما لا يطاق ولعدم تبادر صورة الجهل من الاطلاق بل ظهور عدم شمولها بظهور اختصاص بما مرّ مما استدلوا
به على الترتيب لو سلم دلالته مع تنزيله على فرض الاطلاق الادلة يجب التخصيص بامتناع التكليف بالمحال والحرج اللازمين لكثير من صور وجوبه مع عدم القول
بالفرق كما صرح به جماعة مضافا الى النسبة بالملة السمحة وشهرته بين الطائفة ويضعف الاصل بوجود الدليل على وجوب الترتيب وهو استصحاب وجوبه
قبل عروض الجهل به والمسلّم من تقييد التكليف بالعلم انما هو في الجملة ولا دليل على تقييده بالعلم من جميع الجهات حتى التعيين من بين امور يمكن الامتثال بالاتيان
بالجميع ولزوم العسر والحرج انما هو في بعض الصور ولا دليل على اختصاص السقوط به عدم القول بالفصل غير ثابت بل مال اليه بعض المحققين من مشايخنا فالقول بالجهل
المسئلة لا يخلو من اشكال وان كان القول بالسقوط في صورة لزوم الحرج وعدم تقصيره اصلا لا يخلو من قوة بل صرح باختصاص القول بالترتيب بغير صورة التكليف
بالحرج فالكلام في عدم قولهم بالترتيب وان لزم التكليف بالحرج وتخصيصه بصورة عدم تقصيره مبني على ما قيل من جواز التكليف بما لا يطاق اذا كان عدم الطاقة
ناشيا من تقصير المكلف وهو عندي في حيز المنع لعموم ادلة عدم جواز التكليف بما لا يطاق وعموم فيحتج وعدم مخصص بل عدم قبوله للتخصيص وما ورد من
تكليف المصور باحداث الروح في صورة حيوان صوره والكاذب في نومه بعقد الشعر وامثال ذلك لو ثبت فالمراد غير ظاهره ولو سلم فانما هو في غير دار التكليف
والكلام فيه هذا مع ان الممنوع الذي لا يجوز التكليف به هو ما لا يطاق الذي يستحيل امتثاله واما ما يمكن ولكن يشتمل على العسر والحرج ولو كان شديدا بين فلا نسلم عدم جواز
التكليف به بل الحكم به مع وجود الدليل الشرعي كيف وفي الدين حرج كثير اقتضاه الدليل بل كثيرا ما يتحقق في نفس القضاء ايضا كمن تيقن ظهر بطلان جميع صلواته
بعد ثمانين سنة مثلا سيما اذا علم ان فيها صلوة سفر ايضا مع عدم تعيين مقدارها سيما مع القول بالمضايقة وقد صرح الحلي في السرائر بوجوب الاشتغال
بالقضاء وحرم عليه جميع الافعال المانعة الا بقدر سد الرمق المحتاج اليه في التعيش سيما اذا كان هو الابن الاكبر وفات من ابيه صلوات كثيرة فبعد التكليف بالقضاء
نفسه مع لزوم الحرج في بعض صوره بعموم الادلة لم لا يكلف بالترتيب معه بل مع اشتراكهما في عدم ظهور القول بالفرق والتبادر الذي ادعوه بالمنع والاوفقية بالملة
والسمحة والشهرة بعدم الحجية ولذا خالف فيه جماعة فاوجبوا الترتيب من غير تقييد بعدم لزوم الحرج مع الجهل ايضا ومنهم الفاضل في كره وشاء والشهيد في س مع ظنه
او وهمه وفي كرى مع ظنه خاصة والشهيدان في بعض الصور ولكن يمكن ان يقال ان الدليل وان كان عاما بالنسبة الى العسر والحرج ايضا ولكن لا دلالة لنفيهما ايضا عموما بالنسبة
اليه فيتعارضا بالعموم من وجه والترجيح لادلة نفي الحرج لموافقتها للعقل والكتاب وتخصيصها بعموم القضاء في عدد الفائتة والقول بوجوب قضاء الجميع بالاجماع لو سلم
لا يستلزم تخصيصها في الترتيب ايضا مع عدم المرجح بل رجحانها بما مر وعلى هذا فيكون الترجيح للتفصيل بثبوت الترتيب مع الجهل ايضا الا اذا استلزم العسر والحرج الا ان
الخدشة في اصل دليل وجوب الترتيب مع الجهل اما عن الاستصحاب فبمعارضته مع استصحاب الشغل مع ان موضوع وجوب الترتيب الاول هو الاداء والكلام في القضاء
الذي هو امر جديد واما عن الروايات بعدم دلالة غير الطلاق صدر الصحيحة لما عرفت من انه بين غير دال على الوجوب مخصوص بصورة العلم واما هو وان كان عاما
على الظاهر الا انه يعلم تقييده بالعلم بعد التامل لان العلم في الجملة وان كان كافيا في امكان الامتثال ولكنه لا يتم في مثل التكليف باحد الامرين والامور معينا في الواقع مجهولا
في الظاهر فيمتثل بالاتيان بالجميع لكنه لا يتمشى في مثل قوله ابدء باولهما لانه اذا لم يعلم التعيين لا يمكن البدأة به وكلما يبتدئ به لا يعلم انه الاولى والحاصل ان خصوص
الامر بالابتداء بشيء لا يمتثل الا بعلم مسبوقية شيء عليه فهو متوقف على التعيين كما اذا قيل ابدء باكرام زيد ثم عمرو فاذا لم يعلم تعيينهما لا يعلم الابتداء باكرامه باكرامه
كل مرة ثم اكرام غيره لان ما بدء به اولا وكل ما عداه ظهر مبتدءا به مع انه لا دلالة الصحيحة على الوجوب خاصة تحصل من قوله فاذن واقم حيث ان الفاء فيه تفصيلية
وهو تفصيل لقوله فابدء وبعض التفصيل ليس بواجب قطعا ومن ذلك يظهر ان الحق في المسئلة هو المشهور من عدم وجوب الترتيب في صورة الجهل ثم وجوب الترتيب على
القول به انما هو مختص بفوائت الفرائض منها باليومية كما هو الاشهر الاظهر للاصل وعدم الدليل لان اما الاجماع وحاله ظاهر او الصحيحة واختصاص غير صدرها بقضاء
اليومية واضح وكذا صدرها للامر بالاذان والاقامة ولو دخل في اللاحقة سهوا فالوا ان ذكر في اثنائها حيث يمكن العدول الى السابقة عدل للاجماع المحكي من الشيخ و
صحيحة زرارة فان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر قد صليت منها ركعتين فانوها الاولى ثم صل العصر الى ان قال وان كنت قد صليت من المغرب
ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فاتمها ركعتين ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد
صليت من العشاء الاخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم وان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الاخرة وان كنت ذكرتها
وانت في الركعة الاولى او في الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة الحديث قالوا وان لم يمكن العدول ولم يمكن العدول وتمم اللاحقة الى بعدها بالسابقة واغتفر
الترتيب هنا المانع الصحيح ولكن دلالتها بصورة الاتمام مختصرة في عدم الامكان بلزوم زيادة ركن في السابقة لو عدل لجعلوا زيادة غيره من الواجبات من الامكان
لا اغتفار زيادة غير الركن سهوا وفي الكل نظر اما الاجماع المنقول فلعدم حجيته واما الروايتان فلظهورهما في الاداء وتعديه قياس باطل وان منع الظهور وجعلنا
اعم من الاداء فلا بد من تخصيصها بغير ما اذا افتقر الترتيب في القضاء لتقديم العصر والعشاء والفجر وهو ليس باولى من تخصيصهما بالاداء واما اغتفار زيادة غير
الركن سهوا فلمنع كون الزيادة هنا سهوا بل هي عمدا او السهو تعلق بامر اخر ودليل الاغتفار سهوا غير جار في مثل ذلك والاصل يقتضي عدم الاغتفار مع ان
المجوز في الروايتين من العدول انما هو فيما لا يلزم الزيادة مطلقا ولذا جعل السيد الفاضل في المن فوات محل العدول بزيادة الواجب كما هو الاقوى لو جوزنا العدول
وهو ايضا محل نظر لولا الاجماع على خلافه لمخالفته الاصل وعدم دليل تام عليه بل اغتفار الترتيب في صورة المذكر عند امكان العدول وبعد اتمام اللاحقة ايضا
خلاف اصالة وجوبه الخالية عن الرافع ولذا توقف فيه في لك وهو في محله جدا لان المذكر في الاثناء وشرعية العدول لا يستلزم شرعية الاتمام والنهي عن ابطال
العمل لو سلم لا يفيد لان النزاع في البطلان وتحقق الامتثال الموجب للصحة ثم في البناء على انه كان بعد الاتمام فقوى صحة الاغتفار لصحة هذه الصلوة الموجبة

لبراءة الذمة عن قضائها الموجبة للخروج عن عهدة وان كان عليك قضاء صلوات بالنسبة اليها ومن ذلك يعلم الاغتفار والصحة لو اتم اللاحقة جهلا بالحكم
جهلا ساذجا بل يمكن ان يستدل على الصحة والاغتفار بمعنى اطلاق قوله وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب الخ بضميمة عدم الفصل لتمام المطلوب الا انه
يمكن ان يستدل لجواز العدول بعموم صحيحة البصري وغيرها المتقدمة في مسئلة الترتيب لو استدل بها ايضا كما يمكن ان يستدل به لاغتفار زيادة غير الركن بعموم
الامر بالعدول في الصلوة خرج بعد دخول الركن بالاجماع فيبقى الباقي ولكنها مخصوصة بصورة العلم والمسئلة مشكلة **فرع** لو علم الترتيب في البعض وجهل في
بعض الاخر فله صور منها ان يعلم ما فات اولا ودخل الجهل فيما بعده كان يعلم فوات الظهر من يوم معين او مع عصره ايضا وعلم فوات صلوات كثيرة اخرى بعدها
وجهل الترتيب فيها فيجب البدأة بالظهر المذكور ولا اثم بالعصر المذكورة ان كانت ثم لسائر الفوائت ولا ترتيب فيها اما الاول فللصحيح زرارة واما الثاني
فلما دل على وجوب تقديم المغرب على العشاء بقوله مطلقا واما الثالث فللاصل وعدم الدليل كما عرفت ومنها ان يفوت منه صلوات مجهولة الترتيب ثم ما
منه صلوة واحدة ولا ترتيب ح اصلا لعدم تعيين الاولى حتى يستدل لها بالصحيح وعدم دليل اخر ومنها السابقة الا ان يتعدد الفوائت اللاحقة ولا ترتيب بينها
وبين السابقة للاصل ويجب مراعاة الترتيب بينها بانفسها مع العلم به لما مر من اخبار تقديم المغرب ومنها ان يفوت صلوة معينة اولا او صلوات كذلك
ثم فاتت صلوات وجهل ترتيبها ثم فاتت صلوات وجهل ترتيبها ثم فاتت صلوة معينة او صلوات كذلك فيجب البدأة بالفائتة الاولى او الاولى للصحيح ثم ما بعدها مرتبا
ان علم الترتيب لما مر ثم البواقي ولا ترتيب بينها حتى بين المتوسطة والاخيرة نعم لو تعددت الاخيرة وعلم الترتيب بينها يجب مراعاته لما مر يمكن ان يستدل على جواز العدول
بعموم صحيحة البصري الاتية في مسئلة الاشتغال بالعصر قبل الظهر وفيها ايضا ما يمكن ان يستدل به لاغتفار زيادة غير الركن لعموم الامر بالعدول في الصلوة خرج بعد دخول
الركن في الاجماع فيبقى الباقي **فائدة** اذا جهل الترتيب وقلنا بوجوب تحصيله يكرر الصلوة حتى يحصل العلم بحصوله وضابطه ان الفائتة ان كانت اثنتين يصلي ثلاثا بتوسيط
احدهما بين الاخرى ومثلها كان يصلي عصرا بين ظهرين او بالعكس فان زادت ثالثة يفعل مثل المرتبة السابقة قبلها وبعدها اي توسط الثالثة بين وظيفة
السابق ومثلها فان زادت رابعة توسط بين وظيفة الثالثة وهكذا بطريق اخر يبتدئ بما شاء ويصلي حتى يتم عدد الفائتة ويكرر هذا العمل بعدد الفائتة
الا واحدة ويختم بالصلوة التي ابتدأ بها فاذا كانت الفائتة ظهرا وعصرا يكون عدد الفائتة اثنتان فيصلي ظهرا وعصرا وظهرا وان ضمت معها المغرب يصلي ظهرا و
عصرا ومغربا وظهرا وعصرا ومغربا وظهرا وان ضمت معها عشاء يصلي الاربعة المبتدئة بالظهر ثلاثا ويضم اليها ظهرا وله البدأة بغير الظهر وان كانت الفائتة صلوة
يوم يصلي اربعة ايام بترتيب واحد ويزيد عليها صلوة واحدة هي ما ابتدأ به هكذا وبطريق ثالث يبدأ بما شاء ويصلي حتى يتم عدد الفائتة باي ترتيب شاء ثم
يبدأ بما بعد ما ابتدأ به ولا ويصلي بالترتيب المتقدم حتى يختم ثم يبتدئ بما بعد ما ابتدأ به ثانيا ويصلي بالترتيب حتى يختم بما ابتدأ به ثانيا وهكذا يكرر بعدد الصلوة
الفائتة وتلك الضابطة ضابطة لحذاء الامام المصطلح للاعداد بين وبطريق رابع يصلي صلوات الفائتة باي ترتيب اراد الى ان يتم ويكرر ذلك بعدد الفائتة فلو
فاتت منه صلوات يوم وجهل الترتيب يصلي خمسة ايام بترتيب واحد ومن فاتته صلوات عشرة ايام يصلي خمسين يوما وهكذا والاخيران مثلا ويان في الحاصل
ويزيدان على الثاني بعدد الفائتة الا واحدا وينقصان عن الاول بكثير اذا تجاوز عدد الفائتة عن الاربع ويزيدان عليه بواحد في الاربع وباثنين في الثلث ولا
يخفى ان الاحتياج الى التكرار في جميع الصلوات على النحو المذكور انما هو اذا كان الترتيب في الجميع مجهولا واما مع العلم به في بعضه فلا تكرار الا في المجهول ترتيبه وعلى هذا
فلو فاتته صلوات عام مثلا متصلة وجهل مبدئها يعمل بوظيفة الجاهل في صلوة يوم ويكررها حتى يحصل الترتيب في صلوته ثم يتم الباقي الى العام وهناك
طريق خامس يسهل به الامر فيه يقع العسر والحرج كثيرا وهو ان يقضي جميع صلوات مدة يجوز ان يكون الفائتة منها وبعبارة اخرى بعين اول وقت يحتمل فوت صلوة فيه
واخر وقت كذلك ويقضي جميع ما بينها وبعبارة ثالثة يقضي عن اول صلوة يمكن ان يكون الفائتة ويختم باخر صلوة كذلك فاذا علم فوات صلوة يوم متصلة ولم يعلم
الترتيب فيقضي صلوة يومين متصلة واذا علم فوات مائة صلوة من شهر معين ولم يعلم الترتيب يقضي الشهر كلها فيبدأ من اول صلوة يمكن ان يكون الفائتة
ويختم باخرها واذا علم فوات الف صلوات من عام يقضي جميع صلوات العام وهذا احضر الطرق غالبا لمن يراعي الترتيب مع الجهل سيما اذا تكثرت الفوائت نعم لو كانت
قليلة وزمانها كثيرا كعشرة صلوات مجهولة الترتيب من عام فالاسهل العمل باحد الضوابط المتقدمة ولو كانت الفائتة في مدة نوعان من الصلوات او ثلثة او اربعة
اقتصر على قضاء هذه الانواع لا غيرها فمن يعلم فوات مائة ظهر وعصر ومغرب من سنة ولم يعلم الترتيب يبتدئ من اول زمان احتمال الفوت فيقضي الثلثة من كل يوم الى
اخر السنة

الفصل الثاني في قضاء الصلوة عن الاموات والصلوة لهم وفيه مسائل

المسئلة الاولى يجوز الصلوة للميت بان يصلي صلوة و
يجعلها له وان لم يكن عليه قضاء ولم يكن المصلي وليه ويدل عليه المستفيضة من الاخبار التي ذكر كثيرا منها السيد الجليل رضي الدين علي بن طاوس في كتابه المسمى
غياث سلطان الورى لسكان الثرى قد نقلها في كره وغيره ونحن نذكر اذا اطلاع عليها فليرجع اليها فيجوز لكل احد ان يصلي صلوة ويجعلها للميت بان ينوي
الصلوة عنه او يصلي الصلوة لنفسه ويجعل ثوابها له ويدل على الاول عموم رواية الفقيه من عمل المسلمين عملا صالحا عن ميت ضعف الله اجره ونفع الله به الميت
ونحوها رواية عمر بن يزيد المروية في كتاب حماد بن عثمان وخصوص رواية عمر بن يزيد كان ابو عبد الله عليه السلام يصلي عن ولده في كل ليلة ركعتين وعن والده في كل يوم
ركعتين الى ان قال وكان يقرء فيهما القدر والكوثر ورواية محمد بن مروان ما يمنع الرجل منكم ان يبر والديه حيين وميتين يصلي عنهما ويتصدق عنهما ويحج عنهما و
يصوم عنهما فيكون الذي صنع لهما وله مثل ذلك فيزيده الله ببره وصلوته خيرا كثيرا وظاهر ان ذلك غير القضاء لعدم جوازه عن الحي ورواية الفقيه يصلي عن الميت
فقال نعم حتى انه ليكون في ضيق فيوسع عليه ذلك الضيق ثم يؤتى فيقال له خفف الله عنك هذا الضيق بصلوة فلان اخيك عنك ونحوها رواية محمد بن عمر بن يزيد المروية
في كتب المروي في مسائل علي عن الرجل هل يصلح له ان يصلي او يصوم عن بعض موتاه قال نعم فيصلي ما احب ويجعل تلك للميت فهو للميت اذا جعل ذلك له ونحوه رواية

الفصل الثاني في قضاء الصلوة عن الاموات

في انه لا باس ان يصلي الرجل لمن يشاء صلوة وصياما وحجا

الاخرى وفي رواية علي بن ابي حمزة عن الرجل يحج ويعتمر ويصلي ويصوم ويتصدق عن والديه وذوي قرابته قال لا باس به يوجر فيما يصنع وله اجر اخر بصلته قرابته والمروي في كتاب الحسين الكركي اج واصلي واتصدق عن الاحياء والاموات من قرابتي واصحابي قال نعم صدق عنه وصل عنه الى غير ذلك ولا اشكال في جواز ذلك في النوافل التي يجوز للمكلف الاتيان بها لنفسه في كل وقت شاء واما لو فعل ما يستحب له في الفرائض بان يصلي ظهرا عنهما مع علمه بفراغ ذمة الميت عنها فظاهر خيره والبحار التوقف وصرح في ... بالعدم وهو الاصح لان الاتيان بمثل هذه الصلوة للميت اما يكون بقصد القضاء عنه او لا بقصده بل يصلي صلوة ظهر مثلا له واي منهما كان يتوقف شرعيته على التوقيف ولم يثبت شرعية قضاء فعل فعله المكلف ولم يتعلق بذمته عموما لم يثبت في بعض الفوائت الغير الواجبة على المكلف بالعموم المخصوص بمواضع مخصوصة كما مر في قضاء النائم ونحوه وكذا لم يثبت صلوة ظهر مشروعة مثلا الا اداء واحدة في وقته للمكلف والقضاء لمن كان عليه قضاؤها واما في الاول فلما مر وتقرير ابي بصير عن امرأة مرضت في شهر رمضان فماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قال لا ماتت عليه قال لا تقض عنها فان الله تعالى لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني قال كيف تقضي شيئا لم يجعله الله تعالى عليها والسؤال وان كان مخصوصا بالصوم الا ان التعليل يثبت العموم واما الاخبار المتقدمة المروية فغير واضحة الدلالة على العموم واما قضية صفوان بن يحيى وعبد الله بن جندب وعلي بن نعمان وتعاقدهم على ان من مات منهم يصلي من بقي صلوته ويصوم عنه ويحج عنه ما دام حيا فمات صاحباه وبقي صفوان فكان يفي لهما بذلك فيصلي كل يوم وليلة خمسين ومائة ركعة فغير ثابتة ولو ثبت فليست لنا بحجة ولو كانت حجة فعلى العموم غير دالة فلعله كان عليهم قضاء يقينا او احتمالا ويدل على الثاني رواية ابن جندب كتبت الى ابي الحسن ع اساله عن الرجل يريد ان يجعل اعماله من الصلوة والبر والخير اثلاثا ثلثا له وثلثين لابويه او يفردهما من اعماله بشيء مما يتطوع وان كان احدهما حيا والاخر ميتا فكتب الي اما الميت فحسن جائز واما الحي فلا الا البر والصلة فان الظاهر ان المراد جعل ثوابها لهما لانه الصالح للاشتراك ثلثا وثلثين والتفريد لانه لا يجوز صلوة نفسه الواجبة عنهما بان ينوي اني اصلي الظهر عنهما اذ لا يصلي صلوته لنفسه

في جواز القضاء عن الميت اذا علم اشتغال ذمته

ج **الثانية** اذا علم فوات الصلوة عن ميت فلا شك في جواز القضاء عنه ويدل عليه ما مر من اطلاق روايات الصلوة عن الميت وروايات قضاء الولي وروايتا الساباطي عن الرجل يكون عليه صلوة او يكون عليه صوم هل يجوز له ان يقضيه رجل غير عارف قال لا يقضيه الا رجل مسلم عارف وعموم صحيحة محمد يقضي عن الميت الحج والصوم والعتق وفعاله الحسن ونحوها صحيحة ابن ابي يعفور واخبار كثيرة اخرى ويدل عليه قضية الخثعمية المشهورة في كتب الفريقين سالت رسول الله ص فقالت ان ابي ادركته فريضة الحج شيخا زمنا لا يستطيع ان يحج ان حججت عنه اينفعه ذلك فقال لها ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق بالقضاء ولا شك ان الصلوة ايضا دين الله كما استفاض به الاخبار منها المروي في الفقيه اذا جاء وقت الصلوة فلا تؤخرها بشيء صلها واسترح منها فانها دين ونحوها رواية حماد الى غير ذلك وهل يجوز ذلك اذا احتمل ان عليه قضاء او توهمه او تخيله قال في خيره فيه نظر وشك لعدم الدليل وتوقف العبادات على التوقيف انتهى اقول قد مر جواز ذلك بل استحبابه للمكلف نفسه في صلواته لادلة الاحتياط ولكن في شمولها للمقام نظر ظاهر اذ لا احتياط على الغير في حق الغير ولا يجب على الولي الا ما علم فواته قطعا الا ان الظاهر كفاية مثل قوله ص لكل امرء ما نوى وانما الاعمال بالنيات وقضية تعاقد المشايخ الثلثة المذكورة مع التسامح في ادلة السنن وعليه فلو ظن بان ذلك لم يكن لقضاء صلوة متروكة يقينا في اثبات الجواز والاستحباب في حصول التوقيف به فان عدم التوقيف انما يمنع من الفعل بقصد التوقيف فاذا فعله بقصد الدخول في تلك العمومات فاي مانع منه ولم لا يثاب عليه ج **الثالثة** لا شك في عدم وجوب قضاء ما علم فواته من الميت من الصلوات على غير الولي للاصل الخالي عن المعارض مطلقا واما الولي ففيه اقوال الاول انه يجب عليه قضاء ما فات عن الميت مطلقا ذهب اليه ظاهر الشيخين والعماني والقاضي وابن حمزة والفاضل في التذكرة الثاني انه يجب عليه قضاء ما فات عنه من صلوة او صوم لعذر كالمرض والسفر والحيض لا ما تركه الميت عمدا مع قدرته عليه وهو المنقول عن المحقق في بعض مصنفاته والسيد عميد الدين ونفى عنه الباس في الذكرى الثالث انه يجب عليه قضاء الصلوة الفائتة عنه في حال مرض موته ذهب اليه الحلي ويحيى بن سعيد والشهيد في اللمعة ومال اليه في ص الرابع انه يجب عليه قضاء ما فات عنه في المرض مطلقا مخيرا بينه وبين التصدق لكل ركعتين بمد فان لم يقدر فلكل اربع مد فان لم يقدر فمد لصلوة النهار ومد لصلوة الليل مع افضلية القضاء حكي عن الاسكافي والسيد والخامس انه يجب عليه قضاء جميع ما فات عنه لمرض او غيره مخيرا بينه وبين التصدق على النحو المذكور نسب الى ابن زهره ومرجع الاخير الى عدم وجوب القضاء بخصوصه ومنهم من نسب الى هؤلاء الاجلة الثلثة مع التخيير التخصيص بمرض الموت ايضا السادس عدم وجوب القضاء عنه مطلقا يظهر من السيد ابن طاوس في رسالته المذكورة او كرى دون وجود القائل به وظاهر خيره التوقف في اصل وجوب القضاء مطلقا دليل الاول روايتا الساباطي المتقدمة في المسئلة الثانية حيث انهما دلت على الوجوب على المسلم العارف خرج غير الولي بالاجماع فبقي الولي وصحيحة البختري في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضيه اولى الناس به قلت فان كان اولى الناس به امراة فقال لا الا الرجال ومرسلة ابن ابي عمير في الرجل يموت وعليه صلوة وصيام قال يقضيه اولى الناس به ورواية ابن سنان الصلوة التي حصل وقتها قبل ان يموت الميت يقضي عنه اولى الناس به وعموم الاخبار الكثيرة المتقدم بعضها المتضمن لقوله يقضي عن الميت فعاله الحسن ويرد على الجميع خلوه عن الدال على الوجوب راسا واي دلالة في قوله يقضي على الوجوب مع ان استعمال الاخبار في الاستحباب اكثر من ان يحصى ودعوى تبادر الوجوب ممنوع جدا ولو سلم فانما هو لو كان الشارع وقياسه على الامر فاسد اذ نمنع تبادره اصالة عند النقل وهو هنا محقق قطعا ولو سلم التبادر فيجري فيه اصالة تاخر الحادث هذا مع ان الظاهر من الاول ليس الا الجواز ولو سلم فظهوره الوجوب في تخصيص المسلم العارف والولي ليس باولى من حمل يقضيه على الجواز وكذا العمومات الاخيرة اذ لا يجب قضاء جميع فعاله الحسن قطعا والتخصيص بالصلوة مع كونه فردا نادرا ليس باولى من حمل يقضيه على الاستحباب نعم وردت الاخبار الظاهرة في الوجوب في خصوص الصوم وقياس الصلوة عليه فاسد الاجماع المركب غير ثابت بل عدمه ثابت م لتحقق الفصل بينهما في هذه المسئلة في كثير من الموارد دليل الثاني ما في كرى اطلاق الاخبار

في الاخبار الدالة على ان الولي يقضي الصلوة عن الميت اذا كان القاضي غير الولد

قضاء الصلوة

المتقدمة على الغالب وهو كون ترك الصلوة للعذر قال لما تعمد ترك الصلوة فانه نادر قال نعم قد يتفق فعلها لا على الوجه المبرئ للذمة والظاهر انه ملحق بالعمد للتفريط انتهى ويرد بمنع دلالة الاطلاقات على الوجوب اولا كما مر ومنع الغلبة المدعاة الموجبة لانصراف المطلق اليها سيما مع الحاق ما ذكره بالعمد ثانيا و دليل الثالث اما على عدم وجوب قضاء ما فات في غير مرض الموت فالاصل الخالي عن المعارض واما على وجوب قضاء ما فات في مرض موته فالاجماع نقله الحلي ويرد بعدم حجية الاجماع المنقول وعدم ثبوت المحقق كيف ولا يوجبه السيد والاسكافي وابن زهره عينا وانما اوجبوا تخييرا ودليل الرابع والخامس غير معلوم كما صرح به جماعة ودليل السادس الاصل وهو حسن الا ان الظاهر ثبوت الاجماع على وجوب شيء على الولي عينا او تخييرا ولا اقل من الفائتة في مرض الموت فان من يقول بعدم الوجوب اصلا غير معلوم وان كان فهو نادر خلافه في الاجماع غير قادح ثم ان هذا الشيء الواجب قطعا هو قضاء الفائتة في مرض الموت قطعا اذ كل من يقول بوجوب شيء يقول بوجوبه لا اقل فهو باحد الوجهين العيني بخصوصه او في ضمن الزائد والتخييري موصوف البتة ثم بعينه اصل الاشتغال يثبت وجوبه عينا فان كل من يقول بالتخيير بين الصلوة والصدقة يقول بحصول البراءة بالصلوة ومن ذلك يظهر ان الاقوى هو القول الثالث وهو اختصاص الوجوب على الولي بقضاء ما فات في مرض الموت والاحوط قضاؤه ما فات في المرض مطلقا **فروع** ا يستحب للولي قضاء جميع ما فات عن الميت للاخبار المتقدمة والتحرز عن الخلاف

في بيان ان الولي الذي يجب عليه القضاء من هو من الرجال

ب المشهور ان الولي الذي يجب عليه القضاء الرجال من الورثة دون النساء والا ولا من الرجال منهم دون غيرهم والاكبر من الاولاد دون غيره وخص القاضي بالابن الاكبر سواء وجد غيره ام لا وعن المفيد والصدوقين والاسكافي وابن زهره والقاضي اطلاق الولي من غير تخصيص وظاهر كرى التخصيص بالذكور دون غيره ومن مشايخنا الاخباريين من خصه بالرجل والاكبر دون الولد واستدلوا على هذه التخصيصات بوجوب الاقتصار على المتيقن فان قضية الاصل يقتضي عدم القضاء الا ما وقع الاتفاق عليه وهو الابن الاكبر وعدم صدق الولي على غيره وايضا في التخصيص بالرجال الى صحيحة البختري المتقدمة فان معنى قوله يقضيه فيها اما الجواز او الاستحباب او الوجوب وباي منها كان ينتفي بنفيه الوجوب عن الاناث وفي التخصيص بالاكبر بصحيحة الصفار رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الاخر فوقع ع يقضي عنه اكبر وليه عشرة ايام ولاء ان شاء الله تعالى واحتج من اطلق الولي باطلاقه مضافا الى رواية الصدوق اذا مات الرجل وعليه صوم شهر رمضان فليقض عنه من شاء من اهله ومن خص بالذكور بصحيحة حفص في التخصيص وبالاطلاق بالنسبة الى غير العدد المخصص ومن خص معه بالاكبر بصحيحة الصفار و الاطلاق في غيره اقول اما دليل الاقتصار على المتيقن ففيه انه يصح فيما اذا انحصر الوارث بغير الابن الاكبر فيصح ان يقال الاصل عدم الوجوب عليه اما اذا كان الابن وغيره كالاب فالاصل كما يقتضي عدم الوجوب على غير الابن يقتضي عدم الوجوب عليه عينا ايضا واما دليل عدم الصدق ففاسد جدا كيف مع انه تعلق احكام مسائل الميت بالولي واولى الناس به ايضا وعمومها كما مر واما دليل التخصيص بالاكبر ففيه انه مخصوص بقضاء الصوم واثبات عدم الفصل مشكل جدا مضافا الى معارضته مع رواية الصدوق المتقدمة وقصوره عن افادة الوجوب لاحتمال ارادة الرجحان بما في المتضمنة للتقييد بقوله ولاء و هو غير واجب واما دليل الاطلاق بالنسبة الى الولي غير الاكبر والرجل فانما يتم لو كان دليل الوجوب هو الاطلاقات وقد عرفت قصورها عن اثباته حتى رواية الصدوق المتضمنة للامر لعدم الوجوب على من شاء والتحقيق انه لا ينبغي الريب في الاختصاص بالذكور لصحيحة البختري بالتقريب المتقدم ولا في عدم الوجوب على غير الابن في صورة عدم وجود ابن للاصل المتقدم حيث انه كما عرفت ينحصر الدال على الوجوب بالاجماع المنتفي في المقام ولا في عدم الوجوب على غير الابن والاب مع وجود الابن لانتفاء الولاية فلا قول بالوجوب عليه البتة وانما الاشكال في صورة اجتماع الابن والاب وصورة تعدد الابناء فانه وان وجب اما على الابن الاكبر معينا او على احدهم مخيرا للعلم الاجمالي بغير ذلك الا انه يجري اصالة عدم الوجوب المعين في حق الابن الاكبر والمخير في حق الولد فلا يمكن الحكم بالوجوب المعين على الابن الاكبر كما في واجد المني في الثوب المشترك والاحوط للولد الاكبر قضاء ما فات في مرض الموت

في اشتراط كمال الولي عند وفاة الميت

ج لو كان الولد الاكبر او غيره من الاولياء على القول بالتعميم غير مكلف فهل يتعلق الوجوب به ام لا قال في كرى الاقرب اشتراط كمال الولي حال الوفاة لرفع القلم عن الصبي و المجنون وبانه لو تم لزم عدم وجوبه على الغائب عند الموت والنائم والجاهل بالموت لمشاركتهما مع غير الكامل في عدم التكليف حال الوفاة ولو جاز التعلق بعد رفع المانع لجاز في غير البالغ ايضا فليحفظ الامر عند البلوغ وقيل الاقوى عدم الاشتراط لثبوت الحق لغير البالغ المستلزم لثبوت القضاء ولعموم النص ويرد الاول بمنع التلازم والثاني بمنع وجود النص المقتضي للوجوب والحق عدم الوجوب لما عرفت من انحصار الدليل في الاجماع المنتفي في موضع النزاع د لا يشترط خلو ذمة الولي من صلوة واجبة فيلزم ان معارك لا ترتيب بينها ولا بين فوائت الميت لو علم الولي الترتيب اولا لجملة كل ذلك للاصل وعدم الدليل وظهور ادلة الترتيب في فوائت نفسه ووجوب الترتيب على الميت لو كان يقضيه بنفسه لا يستلزم وجوبه على الولي ايضا سيما مع اختصاص الوجوب بالفائتة في مرض الموت الذي لم يتعلق وجوب قضائها بذمة الميت اصلا ودعوى تبادر وجوب القضاء على الولي بالنحو الذي كان واجبا على الميت غريبة جدا اذ لا تبادر في ذلك اصلا هـ لو مات هذا الولي قبل قضائه فوائت الميت لا يتحملها وليه للاصل والاقتصار على المجمع عليه ولو كان المستند الروايات لقوي القول بالتحمل لاطلاقها وانصرافه الى الشائع انما يسلم اذا بلغ الشيوع حدا يوجب التبادر وهو في المقام مم

في ان المقضي عنه هو الرجل

و المقضي عنه هو الرجل اقتصارا على موضع الوفاق وفاقا للحلي والفخري واكثر المتاخرين وكلام المحقق موذن بالقضاء عن المرأة قال في كرى لا باس به واختاره بعض مشايخنا المحققين اخذا بظاهر الروايات حيث ان معظمها يتضمن لفظ الميت وهو في الاستعمال مشترك ولان المرأة مثل الرجل في التكليفات الشرعية ولان عناية الله تعالى سبحانه بالنسبة اليهما على السواء والاول كان حسنا لو كانت الرواية دالة على الوجوب والثاني ضعيف لان اسلم المماثلة في تكاليف

انفسهم والثلث من الاستيجارات المردودة في مذهبنا واستدل الفاضل ايضا ببعض الاخبار الظاهرة في جواز قضاء الصوم عن المرأة وضعفه ظاهر
فان الكلام في الوجوب ثم على الولي ز لو اوصى الميت الى غير الولي بقضائها عنه باجرة او غيرها فالاقرب عدم الوجوب على الولي ولو قبل اتيان الغير بها لما
مر من الانتفاء في الوجوب عليه على موضع الاجماع هذا اذا لم يفت من الميت بعد الوصية صلوة ولو تقدمت الوصية فوت بعض الصلوات يجب على الولي
ما مات بعده في مرض الموت لان الوصية تعلقت بقضاء ما تقدمت على الوصية هذا اذا اوصى بقضاء ما علم فواته ولو اوصى بقضاء صلوات احتياطا ثم
فات عنه صلوات فلا يبعد الاكتفاء بالوصية ح هل يجوز للولي استيجار ما يجب عليه من القضاء ام لا الاقرب الثاني وفاقا للحلي والمنتهى وكرى ون لاصالة
عدم السقوط بفعل الغير واستصحاب الوجوب وعدم ثبوت جواز الاستنابة في الصلوة عن الحي والولي حي والتكليف عليه والفرق بينه وبين وصية الميت
ظاهر اذ في صورة الوصية لم يثبت الوجوب على الولي بخلاف المورد فان الوجوب ثبت عليه والسقوط يحتاج الى دليل خلافا للمحكي عن كره وصوم س وابن فهد
فجوزوا الاستيجار لان قوله يقضي الوارد في اكثر تلك الاخبار ليس صريحا في المباشرة ولدلالة الاخبار على كون الصلوة دينا والدين يصح ان يقضيه كل احد
ولقوله في رواية عمار السابقة لا يقضيه الا رجل مسلم عارف الدال على جواز قضاء كل احد ولقبول القضاء عن الميت النيابة والاستيجار ويرد الاول بان قوله يقضي
حقيقة في قضائه بنفسه لانه معناه فكيف ليس صريحا بل هو المتبادر منه والاستيجار ليس معنى لقوله يقضي والثاني بانا لا نم ان كل دين مما يصح ان يقضيه كل احد
ولذا لا يصح الصلوة عن الحي والتعليل في قضية الخثعمية لو ثبت فانما ينفع في موضع الاخبار لضعفها سلمنا ولكن الكلام ليس في سقوط الصلوة عن الميت بل عن الولي
ولا استبعاد في سقوطها عنه بفعل الغير وبقائها على ذمة الولي ايضا لتعلق الوجوب به اولا ولذا نقول بالوجوب عليه لو تبرع احد بالصلوة للميت ايضا فان قلت
لا صلوة على الميت ح حتى يجب قضائها على الولي قلنا كانت عليه الصلوة حين الوفاة وصار هو سببا لتعلق الوجوب بالولي فيستصحب وجوبه عليه وان سقط
عن الميت بفعل غيره تبرعا ولذا لو استاجر الوصي احدا لقضاء ما لا يجب على الولي من فوائت الميت لا يرتفع الوجوب عن الاجير بتبرع غيره مع ان في صحة هذه جملة
الصلوة اجارة وسقوطها عن الميت نظرا فان وجوبها عينا على الولي ينافي السقوط بفعل الغير ولو كان كذلك لما وجب قضاء على ولي عينا ابدا بل يكون واجبا
وعلى سائر الناس تخييرا ويكون واجبا كفائيا وهم لا يقولون به وهم لا يقولون به ولا يقولون بعقاب غير الولي مع الترك وهو معنى الوجوب العيني واذا وجب
عليه عينا فلا معنى لوجوبه على غيره ايضا بمعنى انه لو فعل لسقط ايضا والثالث بانه لا كلام في جواز قضاء كل احد عن الميت بل الكلام في جواز استيجار الولي
فيما وجب عليه وجواز قضاء ما وجب على الولي والرابع بمنع قبول مطلق القضاء للاستنابة والاستيجار والسند واضح مما مر ي الاظهر الاشهر بين اصحابنا
الامامية جواز الاستيجار للصلوة بل في نوامه لا خلاف فيه بين الاصحاب فيما اعلم اذ يجوز لكل احد الصلوة عن الميت وكلما يجوز لاحد فعله لغيره يجوز استيجاره
له اما الاول فللعمومات الكثيرة المتقدمة والاجماع كما صرح به غير واحد واما الثاني فللاجماع ولذا لا يطلب في الاستيجار لكل فعل فعل بخصوصه نص بخصوصه فان
سلم المخالف الاجماع على الكلية كما هو الواقع فلا وجه لمخالفته في المسئلة والا فلم يجوز الاستيجار في كل فعل مباح غير الصلوة ومن اين ثبت له الاجماع على
كليته غير هذا الفرد واين العام الشامل لكل فعل سوى الصلوة فان قلت الفارق ثبوت الاجماع في غيرها قلنا ان اردت تصريح الجميع في الجميع فمن ذلك وان
اردت عدم التعرض للخلاف فاين التعرض له في الصلوة سوى من بعض المتاخرين الذي لا يعبأ بخلافه وعدم قدحه في انعقاد الاجماع ويدل على الثاني ايضا بعض
العمومات والاطلاقات كرواية محمد بن سنان سالته عن الاجارة فقال صالح لا باس به اذا نصح قدر طاقته قد اجر موسى نفسه واشترط وهو باطلاقه
بل بعمومه المستفاد من ترك الاستفصال يشمل المطلوب والمروي في تحف العقول للحسن بن شعبة عن الصادق المنجبر ضعفه بالشهرة بل نقل عدم
الخلاف قال واما تفسير الاجارات فاجارة الانسان نفسه او ما يملك او يلي امره من قرابته او دابته او ثوبه بوجه الحلال من جهات الاجارات او يوجر نفسه او داره
او شيئا يملكه فيما ينتفع به من وجوه المنافع او العمل بنفسه وولده ومملوكه او اجيره الى ان قال وكل من اجر نفسه او اجر ما يملك او يلي امره من كافر او مؤمن او ملك او
سوقة على ما فسرناه مما يجوز الاجارة فيه فحلال محلل فعله وكسبه فانه دل على ان كلما يجوز اجارته فحلال مطلق عمله وان الانسان مما يجوز اجارته ويدل عليه
ايضا عمومات وجوب الوفاء بالشرط ولازمه وجوب الاستيجار او الاجارة لو شرطه بل نفس الاجارة ايضا شرط خلافا للنادر من متاخري المتاخرين كصاحب
الذخيرة والوافي ومنشأ شبهة الاول عدم اختصاص مستند هذه الاجارة في الاجماع وعدم ثبوته عنده في المقام وهو لا يضر من ادعى ثبوته عند نفسه مع انه
يلزمه ما مر من توقفه في صحة الاجارة على غير شاءة من الاعمال لانتفاء النص المخصوص وعدم موجب لثبوت الاجماع في غير الصلوة دونها وسبب منع الثاني
ما زعمه مضافا الى منافاة الاستيجار لنية الاجير القربة المقصودة في العبادة قال واما جواز الاستيجار للحج فلانه انما يجب بعد الاستيجار وفيه تغليب
لجهة المالية فانه انما يوخذ المال ليصرفه في الطريق ليتمكن من الحج انتهى ويرد بمنع منافاة الاستيجار لنية القربة لامكان الاخلاص بعد ايقاع عقد الاجارة
فان العمل يصير بعده واجبا ويصير من قبيل ما وجب بنذر وشبهه فيمكن تحقق الاخلاص في العمل وان صارت الاجرة سببا لتوجه الامر الايجابي اليه
قيل المتصور من نية التقرب من جهة الاجارة انما هو من جهتها لا من جهة انه عبادة مخصوصة ولا ريب ان المعتبر في الصلوة ونحوها نية التقرب بها الى الله من حيث
انها هي قلنا لم يثبت من ادلة وجوب الاخلاص ازيد من وجوب قصد كون الفعل لله سبحانه ولاجل طاعته وامتثال امره وهو يتحقق من الاجير والا
باخذ الاجرة وبترك الصلوة اما وجوب نية الاطاعة من حيث ان الفعل هذا الفعل ولاجل الايجاب من هذه الجهة فلا ولو وجب ذلك لم يبرء من نذر واجبا
اصليا ابدا فيدفع الاشكال بل الظاهر عدم وروده ابتداء ايضا لان المقدمة المسلم وجوب الاخلاص في كل عبادة على من يتعبد بها وكون ما يلزم به الا ما جاء
مما هو في الاصل عبادة عبادة للاجير ايضا ووجوبه بالاجارة لا يجعله عبادة كسائر الافعال الواجبة بالاجارة نعم يشترط فيه قصد ما يميزه عن غيره من

في انه يجوز الاستيجار للصلوة عن الميت اجماعا

الافعال ان لم يتميز بغيره وقصد كونه اداء لما وجب بالاجارة كما هو شرط في اداء كل حق لازم واما وجوب ما سوى ذلك فلا دليل عليه فان قيل لا شك ان الصلوة
الفائتة التي يتدارك بالاستيجار كان قصد القربة جزء لها فيجب تداركها بالاستيجار يقتضي تدارك جميع اجزائها قلنا كون قصد الاخلاص جزء لماهية الصلوة
مم وانما هو شرط في صحتها في الجملة اي حين التعبد بها ولو سلم فلا نم جزئيته لمطلق الصلوة وانما هو جزء للصلوة الصادرة ممن يتعبد بها ثم بما ذكرنا من عدم
كونها عبادة للاجير يندفع اشكال الخراساني من جهة اعتبار الرجحان في العبادة والرجحان من جهة الاجارة غير مفيد في رجحان اصل المنفعة هذا كله مع ان ما اعتذر
به في الاستيجار للحج غير تام جدا كما لا يخفى على المتامل وسيأتي تمام الكلام في ذلك وبيان عدم تمامية سائر ما اعتذر به لانتفاء نية القربة هنا في بحث المكاسب

فروع ا قد ظهر مما ذكرنا عدم وجوب قصد التقرب على الاجير من جهة انها عبادة بل لا من جهة الاجارة ايضا **ب** يجوز الاستيجار لان يصلي
للميت ما يحتمل تركه عنه او يتوهم فيه خلل بل قضاء جميع صلواته اذا احتمل الخلل لما عرفت من جواز فعلها عن الميت وجواز الاستيجار في كل ما يجوز فعله
عن الغير نعم لا يجوز الاستيجار لقضاء ما علم عدم فواته عن الميت او عدم خلل فيه يظهر وجهه مما مر في المسئلة الاولى **ج** لا يجب الترتيب على الاجير الا
مع الشرط ولا قرار الترتيب بين الاجزاء المتعددة للاصل فيهما **د** يجوز استيجار كل من الرجل والمرأة لقضاء صلوة الاخر للاصل وهل يجوز استيجار
المميز من الصبيان باذن وليه مقتضى الاصل ذلك لا يمنع عنه تمرينية عبادة نفسه لان الصلوة نيابة ليست عبادة للنائب حقيقة واما رواية عمار
عن الرجل يكون عليه صلوة او صوم هل يجوز له ان يقضيه رجل غير عارف لا شك ان الصبي ليس برجل في معناه ثم لبيان امر اخر وهو اشتراط المعرفة مع انها
عن افادة الحرمة قاصرة الا ان يجعل السؤال عن الجواز قرينة على ارادة عدمه في الجواب والسياق لا ينافي مع الاطلاق فيثبت منها عدم الجواز مع ان اصل
الاجماع المدعى في مطلق الاجارة هنا غير معلوم ورواية تحف العقول وان شملت المورد بل نصت عليه الا انها ضعيفة وانجبارها في المورد غير معلوم فالمنع
اظهر **ه** لو كان على شخص قضاء صلوات فهل يجب عليه اعلام الولي عند موته ان كان مما يجب على الولي قضائه او الوصية بالاستيجار ونحوه ان كان مما
لا يجب عليه الظاهر لا للاصل وعدم دليل على الوجوب فان قيل ذمته مشغولة بالصلوة وتحصيل البرائة عنها واجبة ولا يحصل الا بالاعلام والوصية ومقدمة
الواجب واجبة قلنا الثابت اشتغال ذمته بان يصلي بنفسه او يقضي بنفسه والمفروض انه غير متمكن منها ولم يثبت الاشتغال لشيء اخر حتى يجب مقدمته نعم
يكون هو عاصيا اثما في ترك الصلوة او قضائها بالاختيار فان قلت دفع مضرة العصيان والاثم واجب وهو لا يتحقق الا بالاعلام والوصية قلنا الدافع
للضرر هو التوبة والتلافي بنفسه مع الامكان واما فعل الغير فلا يدفع المضرة العصيان الواردة نعم به ثواب اليه ووجوب تحصيل الثواب غير معلوم
وكونه من شرائط قبول التوبة غير معلوم علينا **و** هل يشترط عدالة الاجير للصلوة للميت ام لا لم اعثر على مصرح باحد الطرفين في المسئلة نعم ذكر
في مسئلة اجير الحج الواجب واشترط لما خرج فيه عدالة الاجير استنادا الى ان الاتيان بالحج الصحيح انما يعلم باخبار النائب والفاسق لا تعويل على اخباره
لاية التثبت واكتفى بعضهم فيه بكونه ممن يظن صدقه ويحصل الوثوق بقوله اقول لا شك في انه لا دليل على اشتراط عدالته من حيث هو هو بحيث لو جعل
غير العادل اجيرا وصلى كانت صلوته باطلة وعلى هذا فنقول لا ريب في جواز الوصية باستيجار شخص معين وان لم يكن معلوم العدالة او شخص مطلقا
سواء كان عادلا ام لا اذ عرفت عدم وجوب تحصيل العلم بتحقق القضاء من الغير على الميت وكذا لا ريب في جواز استيجار المتبرع للميت كل من شاء واراد وانما
الاشكال في الوصي اذا لم يصرح الموصي باستيجار العادل واستيجار شخص ولو غير عادل فمقتضى الاصل وان كان عدم اشتراط شيء فيمن يستاجره الوصي
الا ان القرينة الحالية قائمة على عدم ارادة الموصي استيجار كل احد فانا نعلم قطعا انه لو سئل عنه عن استيجار شخص كان المظنون في حقه عدم الاتيان بالفعل
لا يجوزه بل وكذا من تساوى الفعل وعدمه في حقه بل نعلم قطعا انه لا يريد الاستيجار ممن كان المظنون في حقه الفعل لا بمجرد الظن الشرعي الحاصل من اصالة
حمل فعل المسلم على الصحة بل الظن الواقعي لا اقل من ذلك البتة فاشتراط كون الاجير موثوقا به من هذه الجهة مما لا شك فيه ولما كان لا يحصل هذا الظن والوثوق
غالبا الا من جهة العدالة فيكون شرطا من باب المقدمة نعم لو فرض حصوله من جهة اخرى فلا باس بالاكتفاء بها وكذا الكلام في من يستاجره وكيل الوصي و
اما الاستناد الى ما ذكروه من ان الاتيان بالحج الصحيح يعلم باخبار النائب ففيه انه يحصل العلم من قول العادل ايضا وبعد عدم امكانه فاشتراط تحصيل الظن
بالاتيان به لا دليل عليه من غير الجهة التي ذكرناها بل يمكن الاكتفاء بمجرد اخباره كما في التذكية والتطهير ونحوها وبالجملة ان اريد لزوم تحصيل العلم بالفعل
الصحيح فهو غير ممكن وان اريد لزوم تحصيل الظن فلا دليل عليه الا ما ذكرنا **ز** يلزم على المستاجر قبول اخبار الاجير في الاتيان بالصلوة فيما يترتب على
الاتيان بالفعل ويتفرع عليه من الاحكام عليه ما لم يظهر عليه خلافه علما او ظنا بقرينة لان ذلك مقتضى هذه الاجارة لعدم امكان غير ذلك في المسئلة
فلو اراد غيره كان تكليفا بالمحال نعم لو ادعى المستاجر ظن كذبه او علمه فيسمع دعواه والظاهر الاكتفاء فيه بتحليف الاجير **ح** يجب ان يكون الاجير حال الصلوة
عالما بفقه الصلوة في اجزائها الواجبة وشرائطها ومنافياتها ومبطلاتها اجتهادا او تقليدا فعلا او بالقوة في بعضها غالبا كاحكام السهو والشك
قوة قريبة بحيث يتمكن منها عند الحاجة لتوقف الاتيان بالعمل الواجب عليه كما في اجير الحج وتبرع المرأة عن الرجل فالعلم اذا كانت ففيه مسلمة وهل
يشترط علم المستاجر بعلم الاجير او عدم علمه بعدم علمه او ظنه بعلمه او لا يشترط شيء منها الظاهر الثاني اذ لم يعهد من احد استعلام كل جزئي من اجزاء الصلوة و
شرائطها ومنافياتها من الاجير الا ان يقال انه يتوقف صحة الاجارة على التمكن من الفعل الموقوف على العلم بالاجزاء والشرائط فهو شرط في صحة الاجارة
العلم بعلم الاجير بالاجزاء والشرائط والمنافيات الا ان الظاهر كفاية ثبوت عدالته شرعا في ذلك العلم بل لا يبعد الاكتفاء في ذلك بحاله من اسلامه وايمانه
بل علمه ذلك لابتناء في الجمعة والجماعات والشهادات وغير ذلك **ط** لو حصل للاجير في الصلوة شك او سهو يعمل باحكامه كالمصلي لنفسه ولا يجب عليه الاعادة

في قضاء الصلوة

في انه يجب ان يكون الاجير عالما بفقه الصلوة

في انه اذا عرض للاجير عذر مسوغ للتيمم او غيره لا يجوز له صلوة الاجارة كذلك

نعم ومات احكامها من غير معارض ب لو عرض للاجير عذر مسوغ للتيمم والصلوة قاعدا او موميا او راكبا او نحو ذلك لم يجز له صلوة الاجارة كذلك اذا كانت الاجارة حال عدم العذر او لم يكن قرينة على ارادة نحو ذلك ايضا سواء كان وقت الصلوة للاستيجار به موسعا او مضيقا بل يجب عليه مع توسعة التاخير الى انتفاء العذر ومع الضيق فكالعاجز عن صلوة لاصالة عدم وجوب طبيعة المعذور عليه وعدم استحقاق الاجرة بالاتيان بها ولان الظاهر ان المعهود بين طرفي الاجارة ومنظورهما حين العقد هو الصلوة بالوضوء مثلا او قائما ونحو ذلك فهو المقصود بالاجارة فهو الواجب فلا يكفي غيره فان قيل لا شك ان وجوب ما يجب بالاجارة انما هو بامر الشارع وهو ايضا قد جوز التيمم والجلوس مثلا للمعذور وتشمل عمومات العذر لمثل هذا الشخص ايضا قلنا مع ان ظهور الصلوة الاستيجارية من تلك العمومات محل كلام وعدم ظهور اكثرها معلوم لانها انما هي بعارض عمومات الوفاء بالعقد والعهد والاجارة والشرط بالعموم من وجه فلا يعلم براءة الذمة بالصلوة مع العذر وايضا مدلول عمومات العذر ان من يجب عليه الصلوة وحصل له العذر يصلي كذا وكذا ولا نسلم وجوب الصلوة على مثل ذلك الشخص لانما وجب عليه بالعقد هو الصلوة مع الوضوء مثلا فمع عدم التمكن منها لا يكون شيء واجبا عليه ولا يمكن استصحابه لان الواجب اولا هو المشروط نعم لو كان عموم متضمن لمثل قوله من وجب عليه الصلوة متوضاء او قائما فيفعل كذا وكذا مع العذر لدلت العمومات ولكنها ليست كذلك مع ان كونه معذورا مع عدم تعين زمان الاجارة كما هو الاكثر او تعينه وسعته ثم فلا يشمله عمومات المعذور ولو كان مثل تلك العمومات يجري في الاجارة ايضا لزم ان يجب عليه القصر في صلوة الاجارة لو سافر وبطلانه ظاهر فان قيل الصلوة في الاستيجار للصلوة مطلقة فتشمل صلوة المتيمم مع العذر ايضا قلنا ان اريد ان الصلوة فيه مطلقة عامة للفردين مطلقا فيكون الاجارة باطلة لعدم تعين العمل واستلزامه كفاية التيمم بدون العذر ايضا وان اريد ان المقصود بالاجارة الوضوء بدون العذر والتيمم معه فهذه لا يكون مطلقة بل فرد خاص لا بد من ثبوت وقوع الاجارة عليه وهو غير معلوم والفرق بين ذلك وبين احكام السهو والشك فانا نعلم قطعا ان مراد المستاجر الرجوع فيها الى حكم الشارع ومع ذلك يشمل عمومها الصلوة الاستيجارية جدا بخلاف مثل التيمم والقعود فنقول ان منظور المستاجر فيها الرجوع الى حكم السهو والشك مع ان شمول الصلوة في استيجار الصلوة لمثل ذلك اوضح ليس بين الفردين اختلاف يعتد معه عدم التعين فالصلوة مطلقة شاملة لمثل ذلك ايضا ولذا نقول بحصول البراءة بكل من الصلوتين مطلقا الخالية عن السهو والشك والمتضمنة لاحدهما بخلاف مثل التوضأ فانه لا يمكن ان يقول بحصول الامتثال بكل من الفردين مطلقا كما هو مقتضى الاطلاق بل لو صح لكان المراد الامتثال بالتوضأ بدون العذر وبالتيمم معه وهذا ليس من باب الاطلاق بل هو فرد معين لا يحكم بصحته وكفايته الا مع العلم بالارادة ومن ذلك علم ان المناط والضابط انه اذا كان الفردان مما يمكن ارادة الاتيان بايهما حصل في كل وقت حتى يشملهما الاطلاق اللفظ ولم يكن بينهما اختلاف معتد به ينافي التعيين يحصل الامتثال بكل منهما اذا كان اللفظ حين الاجارة مطلقا والا فلا بل يجب الاتيان بالمتيقن ارادته

في انه هل يجوز للاجير صلوة الاجارة مع الجماعة ام لا

يا هل يجوز للاجير صلوة الاجارة مع الجماعة على ما هو وظيفة المأموم حتى يكتفي بقراءة الامام بل بركعته لو ادرك في الركوع ويسقط عنه الاذان والاقامة ام لا الظاهر انه ان صرح في العقد بالتي بيانيه الجماعة كما يصرحون بان يقيم لكل ويؤذن في مجلس وبان يقرء الحمد والسورة ففي الجواز اشكال يظهر وجهه مما مر في الفرع السابق وان صرحوا بتجويز الجماعة فلا اشكال وان اطلقوا فان قلنا بتبادر غير الجماعة ومعهوديته كما هو المحتمل فلا يجوز ايضا لما مر وان قلنا بعدم تبادره يصح والاحوط عدم الايتمام في صلوة الاجارة او التصريح به حين العقد **يب** لا شك ان الاجير يعمل فيما يعرض له من الشك والسهو ونحوهما بمقتضى رايه لو كان مجتهدا او مقتضى راي مجتهده ان كان مقلدا ولا يقلد مجتهد الميت ولكن المستاجر فهل يجوز له تقليده لو لم يثبت عنده عدالته او اجتهاده او كان مجتهده ميتا ولم يجز للاجير تقليد الميت الظاهر لا لعدم كون هذا العمل صحيحا في حقه وان صح في حق المقضي عنه لو فعل بنفسه والمتبادر من الاستيجار ارادة الصلوة الصحيحة في حقه نعم لو شرطوا البناء على راي مجتهد المقضي عنه امكن الجواز ويحتمل عدمه ايضا لانه شرط غير مشروع في حقه الا ان يمنع عدم ثبوت عدم المشروعية في حقه في المورد وهو الاقرب الظاهر ان الحكم كذا في الاجزاء والشرائط ايضا فلو قضى عن ميت لا يجوز له قراءة سور العزيمة وجاز لذلك الفائت يقضي كما يجوز له وكذا في سائر الاجزاء والشرائط لان وجوب ذلك العمل انما هو بامر غير امر الميت بالصلوة وكذا الحكم في قضاء المكلف نفسه والاحوط التصريح بذلك حين العقد **يج** لو فاتت صلوة عن المقضي عنه حال العذر كفقد الماء او تعذر استعماله او العجز عن القيام يقضيه التام الصحيح صحيحا بالاجماع وكذا القاضي لنفسه لا المسافر كما ياتي في بحث السفر **يد** لو اوصى احد باستيجار صلوة ايام تكليفه وعلم مسافرته في بعض تلك الاحيان وجب استيجار الصلوة القصر ايضا بقدر ما علم مسافرته وبعد في مورد الشك بالاصل **يه** يشترط في صلوة الاجارة كلما يشترط في الصلوة وينافيها كلما ينافيها بالاجماع والعمومات بل يستحب فيها كلما يستحب فيها لذلك الا مع شرط فعله فيجب او شرط شرطا مباحا او مرجوحا غير محرم كان يصلي في بيته او في الحمام ومع الثياب السود ونحوها فالظاهر وجوبه **يو** لا شك ان من يستاجر لميت تبرعا يجوز له استيجار ذوي الاعذار كالعاجز عن القيام والمعذور عن استعمال الماء ونحوه ولو استاجر وصايه فيتبع ارادة الموصي المفهومة بالقرائن الخارجية وشاهد الحال ولو لم يعلم مراده اصلا فالظاهر التخيير للاصل وهل يجوز للموصي الوصية باستيجار ذوي الاعذار نعم للاصل ومامر من عدم وجوب صيغة قضاء الفوائت

الباب الثاني في صلوة الجماعة

الباب الثاني في صلوة الجماعة وفضلها

والكلام اما في فضلها او فيما فيه الجماعة من الصلوات او فيما به الجماعة او يتحقق الجماعة به او في شرائطها واداتها ولوازمها او في احكامها فههنا مقدمة وفصول

المقدمة في فضل الصلوة الجماعة اعلم ان فضلها عظيم وثوابها جسيم قال الله سبحانه واركعوا مع الراكعين وقد ورد في فضلها وذم تاركها ضروب من التاكيدات ما كاد يلحقها بالواجبات فمن الاول صحيحة ابن سنان الصلوة في جماعة تفضل على صلوة الفذ باربع وعشرين درجة والفذ بالفاء والذال المعجمة والتشديد الفرد وحسنة زرارة ما يروي الناس ان الصلوة في جماعة افضل من صلوة الرجل وحده بخمس وعشرين صلوة فقال صدقوا

فقلت الرجلان يكونان جماعة فقال نعم ورواية عمار عن الرجل يصلي المكتوبة وحده في مسجد الكوفة افضل او صلوته في جماعة فقال الصلوة في جماعة افضل هذا مع ما ورد ان الصلوة المكتوبة في مسجد الكوفة تعدل بالف صلوة وان النافلة فيه تعدل بخمسمائة صلوة وان الجلوس فيه بغير تلاوة ولا ذكر لعبادة ومرسلة من صلى الغداة والعشاء الاخرة في جماعة فهو في ذمة الله عز وجل والمروي في ض عن كتاب الامام والماموم للشيخ ابي محمد جعفر بن احمد القمي قال قال رسول الله اتاني جبرئيل مع سبعين الف ملك بعد صلوة الظهر فقال يا محمد ان ربك يقرئك السلم واهدى اليك هديتين قلت ما تلك الهديتان قال الوتر ثلث ركعات والصلوة الخمس في جماعة قلت يا جبرئيل ما لامتي في الجماعة قال يا محمد اذا كانا اثنين كتب الله لكل واحد بكل ركعة مائة وخمسين صلوة واذا كانوا ثلثة كتب الله لكل واحد بكل ركعة ستمائة صلوة واذا كانوا اربعة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الفا ومائتي صلوة واذا كانوا خمسة كتب الله لكل واحد بكل ركعة الفين واربعمائة صلوة واذا كانوا ستة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة اربعة الاف وثمانمائة صلوة واذا كانوا سبعة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة تسعة الاف وستمائة صلوة واذا كانوا ثمانية كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة تسعة عشر الفا ومائتي صلوة واذا كانوا تسعة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة ستة وثلثين الفا واربعمائة صلوة واذا كانوا عشرة كتب الله لكل واحد منهم بكل ركعة سبعين الفا والفين وثمانمائة صلوة فان زادوا على العشرة فلو صارت السموات كلها مدادا والاشجار اقلاما والثقلان مع الملائكة كتابا لم يقدروا ان يكتبوا ثواب ركعة يا محمد تكبيرة يدركها المؤمن مع الامام خير من ستين الف حجة وعمرة وخير من الدنيا وما فيها بسبعين الف مرة وركعة يصليها المؤمن مع الامام خير من مائة الف دينار يتصدق بها على المساكين وسجدة يسجدها المؤمن مع الامام في جماعة خير من مائة عتق رقبة والمروي في النفلية عن الصادق ع الصلوة خلف العالم بالف ركعة وخلف القرشي بمائة الى غير ذلك ولا يخفى انه اذا اجتمعت الجماعة التي هي بنفسها تجعل الواحد خمسا وعشرين مع العالم يصير خمسا وعشرين الفا ثم اذا كانت في مسجد السوق الذي الصلوة فيه باثنتي عشرة صلوة يصير ثلثمائة الف صلوة واذا كانت في مسجد القبيلة الذي الصلوة فيه بخمسة وعشرين يصير ستمائة وخمسة وعشرين الف صلوة واذا كانت في المسجد الاعظم في بلد او قرية اي ما هو مجتمع القبائل الذي يعدل الصلوة فيه مائة صلوة يصير اثنتي الف الف صلوة وخمسمائة الف صلوة على الروايات المشهورة من ان الصلوة الواحدة في الجماعة بخمس وعشرين صلوة واما على الرواية الطويلة المصرحة بان ركعة منها تعدل مائة وخمسين صلوة يكون صلوة واحدة رباعية ستمائة صلوة يصير مع العالم ستمائة الف وفي المسجد الاعظم ستين الف الف واذا كان الامام مع ذلك قرشيا يصير ستة الاف الف الف هذا كله اذا كان المأموم واحدا واذا زاد زاد بزيادة الثواب الى ما لا يبلغه الحساب ومن الثاني صحيحة زرارة والفضيل الصلوة في جماعة فريضة هي قال الصلوة فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوة كلها ولكنها سنة من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلوة له وصحيحة محمد لا صلوة لمن لا يشهد الصلوة من جيران المسجد الا مشغول ورواية ابن ابي يعفور هم رسول الله باحراق قوم في منازلهم كانوا يصلون في منازلهم ولا يصلون الجماعة فاتاه رجل اعمى فقال يا رسول الله اني ضرير البصر وربما اسمع النداء ولا اجد من يقودني الى الجماعة والصلوة معك فقال له النبي شد من منزلك الى المسجد حبلا واحضر الجماعة ومرسلة [illegible] قال رسول الله لقوم لتحضرن المسجد او لاحرقن عليكم منازلكم وصحيحة ابن سنان ان اناسا كانوا على عهد رسول الله ابطأوا عن الصلوة في المسجد فقال رسول الله ليوشك قوم يدعون الصلوة في المسجد ان نامر بحطب يوضع على ابوابهم فيوقد عليهم نار فتحرق عليهم بيوتهم ومشهورة ابن ابي يعفور وفيها لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة ولا غيبة لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة المسلمين والا احرق عليه بيته والمروي في مجالس الصدوق ومحاسن البرقي وثواب الاعمال قال رسول الله ليتنهين اقوام لا يشهدون الصلوات او لامرن مؤذنا يؤذن ثم امر رجلا من اهل بيتي وهو علي فليحرقن على اقوام بيوتهم لانهم لا ياتون الصلوة وفي مجالس الشيخ رفع الى امير المؤمنين ان قوما من جيران المسجد لا يشهدون الصلوة جماعة في المسجد فقال ليحضرن معنا صلوتنا جماعة او ليتحولن عنا ولا يجاورونا ولا نجاورهم وفيه ايضا ان امير المؤمنين ع بلغه ان قوما لا يحضرون الصلوة في المسجد فخطب فقال ان قوما لا يحضرون الصلوة معنا في مساجدنا فلا يواكلونا ولا يشاربونا ولا يشاورونا ولا يناكحونا او يحضروا معنا صلوتنا جماعة واني لاوشك بنار تشعل في دورهم فاحرقها عليهم او ينتهون قال فامتنع المسلمون من مواكلتهم ومشاربتهم ومناكحتهم حتى حضروا لجماعة المسلمين الى غير ذلك ثم المستفاد من كثير من هذه الاخبار وان كان وجوبها وحرمة تركها كما عن اكثر العامة فان منهم من فرضها على الاعيان ومنهم من قال انها فرض كفاية في الصلوات الخمس الا انه لم يقل به احد من علمائنا واجمعوا على عدم وجوبها وبه صرفت تلك الاخبار عن ظواهرها مضافا الى التصريح به في صحيحة زرارة والفضيل المتقدمة ولا يمكن حمل السنة فيها على ما لم يثبت من الكتاب لثبوت الجماعة به ايضا كما مر وكذا في صحيحة محمد السابقة حيث جعل الشغل عذرا ولا يترك الواجب بالشغل فالاخبار المذكورة محمولة على تاكد الاستحباب وشدته او على من تركها استخفافا كما يشعر به التقييد بالرغبة عنه في جملة منها ويحمل تارة ايضا على الجماعة الواجبة ولو على الحضور مع المعصوم وثالثة بانها لعلها كانت واجبة فنسخت [illegible] وكيف كان فطريقة الايمان عدم الترك من غير عذر سيما مع الاستمرار عليه فانه كما ورد لا يمنع الشيطان من شيء من العبادات منعها ويعرض عليهم الشبهات من جهة العدالة ونحوها بحيث لا يمكنهم انكارها الان فضلها من ضروريات ديننا

الفصل الاول

الفصل الاول فيما فيه الجماعة وفيه ثلث مسائل **الاولى** يجب الجماعة في الجمعة والعيدين مع الشرائط المتقدمة لوجوبهما في محلهما كما مر مفصلا وفيه على جاهل القرائة مع ضيق الوقت عن التعلم كما مر ايضا ولا يجب في غيرها بالاجماع كما مر لاصالة عدم وجوب متابعة شخص في الافعال وعدم سقوط ما ثبت وجوبه من الاعمال وما دل بظاهره على حرمة الترك مطلقا او في اليومية مأول كما مر **الثانية** يستحب في الفرائض كلها ما ذهب اليه علماؤنا اجمع كما عن المنتهى بل قيل انه من الضروريات الدينية ومقتضى اطلاقها ادعى الاجماع والضرورة في جميع

الفرائض بل في الاخيرة لاسيما في الفرائض اليومية وهو كالصريح في التعميم للجميع حتى المنذورة وصلوة الاحتياط وركعتي الطواف اداء او قضاء وبالتعميم
للمنذورة والقضاء صرح في ض وكرى بل يفهم من الاخير كونه اجماعيا بيننا ومع الاقتداء كاف في اثبات التعميم لكون المقام مقام الاستحباب ولا يضر
استلزامه سقوط الواجب الغير الثابت فيه لمسامحة انه من اللوازم والاعتبار في ذلك بالملزوم كما يثبت لنا فلذا التسامح مع استلزامه حرمة القطع
على القول بها والوضوء والغسل المستحب مع سقوط الواجب فيهما لاحتمال التزام لعموم ادلة التسامح مضافا الى شمول اطلاق كثير من الاخبار منها
صحيحة ابن سنان وحسنة زرارة المتقدمتين وصحيحة سليم الاتية في المسئلة الاتية للجميع بل يشمله عموم مثل قوله لا صلوة لمن لم يشهد الجماعة كما في صحيحة
محمد ورواية ابي بصير المتقدمتين فالاشكال في التعميم مط او في خصوص صلوة الاحتياط وركعتي الطواف كما في ك وجزه وثق عن جيدة ثم
انه يتاكد الاستحباب في الفرائض الخمس اليومية بالاجماع والاخبار ومنها في الغداة والعشاء كما يظهر من بعض الروايات **الثالثة** لا يجوز الجماعة
في غيرها ثبت استثنائه من النوافل بالاجماع المحقق والمحكي عن المن وكره وكنز العرفان له والاصل المتقدم ذكره والمستفيضة من النصوص منها
صحيحة سليم بن قيس في خطبة مولانا امير المؤمنين وامرت الناس ان لا يجمعوا في شهر رمضان الا في فريضة واعلمتهم ان اجتماعهم في النوافل بدعة و
رواية سماعة بن مهران واسحق بن عمار ان هذه الصلوة نافلة ولن يجمع للنافلة فليصل كل رجل منكم وحده وليقل ما علمه الله في كتابه واعلموا انه
لا جماعة في نافلة والمروي في الخصال ولا يصلى التطوع في جماعة لان ذلك بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وفي العيون لا جماعة
في نافلة وضعف سند بعضها لو كان منجبر بما مر مجبور والنصوص المستفيضة المانعة عن الاجماع في النافلة بالليل في شهر رمضان الشاملة لكل النوافل
منها صحيحة الفضلاء ان الصلوة بالليل في شهر رمضان النافلة في جماعة بدعة وتخصيصها عن المدعي بجريه بعد القول بالفصل فان المجوز لو كان
لكان اما في مطلق النوافل سوى التراويح او في مجرد الاستسقاء والعيدين واما المنع في النوافل الليلية من رمضان والمجوز في النوافل ناحدث
قول ثالث خلافا للمحكي عن الحلبي بل المفيد والمعتبر والمحقق الثاني وبعض متاخري المتاخرين في رسالته في الصلوة فيجوزونها في نافلة العيدين ونفى عنه البعد
المحقق الاردبيلي لما يظهر من الاول في كافيه ان به رواية وما علله به في ضر في ثبوت الشرعية في صلوة العيد وهو بعيد وما ذكره الاخير من اختصاص
دليل المنع بالاجماع وهو في المقام مفقود والرواية بانها غير معلومة فلعلها غير تامة الدلالة بل انفهام ورودها من عبارته غير معلومة قال ومن وكيد
السنن الاقتداء برسول الله في يوم العيد بالخروج الى المصر عند الصلوة الخ ويمكن ان يكون نظره في ذلك الى ما ورد من حكاية الرسول في عيده
ثم دون رواية اخرى بل هو الظاهر من كلامه حيث قال وليصعد المنبر بل الصلوة ويخطب خطبة مقصورة على حمد الله والثناء عليه والصلوة على محمد
واله والتنبيه على عظم حرمة يومه وما اوجب الله فيه من اقامة امير المؤمنين الى ان قال فاذا انقضت الخطبة تصافحوا وتهانوا وتفرقوا وشرعية
الجماعة في مطلق صلوة العيد ممنوعة مع ان العيد الذي عهدهم الى المؤمنين منصرف لحضا المانع بالاجماع غير مسلم كما مر الا ان المقام مقام المسامحة
فالاكتفاء فيه بفتوى هؤلاء ممكن ولكن الاعدل عن ظاهر الاجماع وعموما التحريم بمثل ذلك حيد مشكل وللمحكي في المفاتيح عن بعضهم تجويزها في النافلة
مط وربما استفيد وجود القول به عن يع بل كرى وصرح جبره وظاهر التوقف لاطلاق بعض الروايات باستحباب الجماعة في الصلوة من غير تقييد
بالفريضة وخصوص صحيحة هشام عن المرأة يوم النساء فقال يؤمهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا والبصري صل باهلك في رمضان والنافلة فاني
افعله واجيب عن الاول بمنع الاطلاق بالنسبة الى النافلة لاختصاصه بحكم التبادر والعلية في الفريضة مع انه مساق لاثبات اصل استحبابها في الجملة
من دون نظر الى تحصيص فيكون بالنسبة الى الافراد كالقضية المهملة يكفي في صدقها الثبوت في فرد وفيه منع العلية بالنسبة الى الفريضة كيف و
الامر بالعكس جدا وكذا التبادر سيما مع شيوع الجماعة في النافلة في تلك الاعصار واختصاص الاستثناء المذكور لو كان بالاطلاقات وفي الاخبار
المرهبة عموما كما مر فلا يجري فيها ذلك والصواب ان يجاب عن الاطلاق بوجوب التقييد بما مر وعن الصحيحين بعدم صلاحيتهما للمقاومة مع ما مر لشذوذ
درجوحيتهما عنه بالموافقة المطلقة للعامة كيف مع انهم بعد منع الامير عنها رفعوا اصواتهم بواعمراه وارمضاناه وضجروا قالوا يا اهل الاسلام
غيرت سنة عمر مضافا الى انهما غير دالين على ذلك اصلا اما الاولى فلعدم دلالتها على جواز امامتها في النافلة على جوازها في مطلق النافلة فيحتمل ارادة
النافلة المشروع فيها الجماعة واما الثانية فلاحتمال كون المراد من الصلوة بالاهل الصلوة معهم اي في البيت لا في المساجد فان الصلوة بالاهل ليست
حقيقة ولا ظاهرة في الايتمام لهم ويكون الامر بذلك لاجل دفع التوهم عن الابتلاء بالدخول في البدعة حيث ان الصلوة في المساجد في شهر رمضان جماعة
في الفريضة والنافلة كان يوجب البدعة وفي الفريضة خاصة يوجب الصلوة الليلية ويؤكده التخصيص برمضان الذي هو زمان البدعة وذكر الفريضة
مع انها في المسجد يتضمن ما لا يخصى من الفضيلة مع انه يرد عليهما ما اورده بعض المجوزين على الاخبار الناهية عن الاجماع في النوافل في ليل شهر رمضان
من الاخصية من المدعي فان الاولى منهما خصوصية بالنساء والثانية برمضان والدفع بالاجماع المركب مشترك كما مر والترجيح مع الناهية بوجوه عديدة

الفصل الثاني

فيما به الجماعة اي في شرط تحقق الجماعة وهو اثنان الاول العدد واقل ما ينعقد به الجماعة في غير العيد والجمعة اثنان
احدهما الامام بلا خلاف كما قيل ويدل عليه النصوص المستفيضة المشتملة على الصحاح وتاما في بعض المعتبرة من ان ان لم يحضر المسجد احد فالمؤمن
وحده جماعة ونحو تلك فلعل المراد انه اذا طلب الجماعة ولم يجد فما يكون صلوته مع الانفراد مساوية لصلوة الجماعة تفضلا منه تعالى ومعللة
بروح يقضي نيته وفي بعضها فاتبع انا وحدي فاؤذن واقيم الجماعة انا قال نعم ونطالة في الفقيه بانه متى اذن واقام صلى خلفه صفان من الملائكة

في بيان شرط تحقق الجماعة

في الجماعة

ومتى اقام ولم يؤذن صلى خلفه صف من الملائكة والتم حصول الجماعة بالصبي المميز الذي كلف بالصلوة تمرينا لاطلاق الاخبار وظاهر الحسنة في
خصوص رواية ابي البختري الثاني نية الاقتداء بالاجماع كما عن المع والمن والنهاية وكرى لان الاعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى ولا عمل
الا بنية فان ترك نية الاقتداء فان نوى الانفراد وادى بجميع ما يجب عليه صحت صلوته وان تابع احدا صورة للاصل الا ان يوجب منافيا
اخر كسكوت طويل ونحوه وكذا ان لم ينو الانفراد ايض لعدم الانفات اليه فينصرف صلوته اليه لعدم احتياجه الى النية بخلاف الجماعة ولذا
لا يوجبون قصد الانفراد ولاصالة صحة الصلوة وعدم وجوب المتابعة وعدم سقوط ما يسقط بالجماعة بدون قصدها ومنه يظهر الصحة
والانصراف الى الانفراد لو دخل في الصلوة مترددا بين الانفراد والجماعة ولو شك في انه نوى الانفراد او الجماعة بعد تكبيرة بنى على ما قام اليه
ان علم انه لا عبرة بالشك فيه بعد الانتقال عن المحل كما مر وان لم يعلمه بنى على الانفراد للاصول المذكورة مع اصالة عدم نية الايتمام وجواز نية
الانفراد لو نوى الايتمام ويجب ان يكون المنوي كونه اماما واحدا للاجماع ولانه المتبادر من الاخبار المعهود من الشرع واحتمال المخالفة ولو قرداء على
الموافقة فيتبعه ان كانت على المتابعة على فرض التوافق فهو ترديد في نية الاقتداء وتعليق وقد ذكر ان نحوه ممتنع فلو نوى الايتمام بالاثنين ولم
الصلوة جماعة اما باد يتفق الاثنان في الافعال كان يكونا اماما وماموما او بان يتابع احدهما بطلت صلوته لترك الواجبات في غير الجماعة
المشروعة وكذا لو اتى بالافعال معتقدا عدم مشروعيتها لانتفاء القربة فيها ولو اتى بها معتقدا مشروعيتها جهلا او تقليدا لمن يجوزه
فالظ صحة الصلوة وان بطلت الجماعة اذ قصد بأصل الصلوة القربة اذ غايته زيادة نية فاسدة ولحصادها الفعل غير معلوم ويجب ايضا
كون الواحد معينا حال النية فلو لم يتعين مط كاحد هذين او تعين بعد ذلك كالسابق بالركوع او الحاضر صورته بالذكر بعد ذلك لم يصح
الجماعة لا لما قيل من عدم دليل على الصحيح لكفاية المطلقات ادلة بل للادلة المذكورة والكلام في صلوته كما مر في نية الامام والقدر اللازم
المذكور في التعيين هو التعين في الواقع مع امكان المتابعة من المأموم ولو لم يتعين عند المأموم ظاهرا لانه القدر المسلم من الاجماع فلو نوى الاقتداء بزيد
ولم يعرفه بعينه من بين الاشخاص المتعددة صحت صلوته ان امكن متابعته بان يكون هو اماما او علم توافقهم بخلاف ما لو كان بين جماعة منفردين
لعدم امكان المتابعة وكذا لو نوى الاقتداء بامام هذه الجماعة اذا علم استجماعه للشرائط ولم يعرفه بعينه والمصلي جمع اذا صلى جماعة في ظلمة وجهر
احدهم بالصلوة ومنه يظهر كفاية الاشارة الذهنية كما اذا اقتدى خلف صفوف عديدة لا يرى الامام والخارجية بطريق اولى للتعيين او اتفق والا فاسد
ويظهر ايض مراد القوم من توهم لزوم التعيين اسما او وصفا او ذهنا او اشارة فان مرادهم من الاولين ما لم يتعين في الذهن او الخارج عنده والا لم
يحسن المقابلة وامكن المتابعة وموطن ما عبر بالحسن ولو اقتدى بمعين جامع للشرائط على انه زيد فبان انه عمرو ففي صحة البطلان وفي جوازه الصحة وفي
التردد والوجه التفصيل بانه ان نوى الاقتداء والمتابعة لهذا الحاضر وان ظن انه زيد من غير قصد زيد او لهذا الحاضر الذي هو زيد صح الايتمام
للاطلاقات وعدم ثبوت ايجاب مثل هذا الاختلاف الفساد وان نوى الاقتداء بزيد ان ظن انه الحاضر لم يصح لان من اقتدى به لم يتابعه ومن تابعه لم
يقتد به ولو شك في اثناء الصلوة او بعدها انه نوى من هو الاتمام صحت صلوته للشك في تحقق ما يجب عليه بعد الانتقال عن المحل هذا في
المأموم واما الامام فان كانت الجماعة واجبة يجب عليه نيتها كما مر في صلوة الجمعة وان كانت مندوبة لا يشترط في صحة صلوته بالاجماع كما في كره
وكلام بعض الاجلة للاصل وعدم تفاوت نافعاله مع المنفرد ولجواز الاقتداء به في اثناء الصلوة وهو لا يعلم اتفاقا واقتداء الخثعمية التي رأت النبي
مصليا وحده وعدم اطلاعه الا بعد غشيتها بقراءة انه من سورة الحج ولان امامته لا ذكر ايض ولانها امر لا يتوقف تحققها منه على النية
ولا في ذكر ثواب الجماعة وفائدة الجماعة منهم الفاضل والشهيدان والاردبيلي للاطلاقات ترتب الثواب عليها وانما المتوقف حصوله على النية ما
توقف صحته على القربة او كان ذا وجهين ولم يرد الثواب على طاقة كالاكل والشرب ويحتمل الاشتراط فيه لقوله لكل امرء ما نوى
انه ليس له الا ما نوى لو قصد بالايتمام جاها او ما لا او كان مكره ها فيه فالظ الاجماع على عدم الثواب ويدل عليه ايض الخبر المذكور في الجملة
وهل يصح صلوته وصلوة المأمومين اذا اطلعوا على قصده الظ انه قصد بأصل صلوته القربة لكون الجماعة خارجة عن الصلوة بالمرة
ولو صلى اثنان وقال كل منهما بعد الفراغ كنت ماموما للك اعاد الصلوة وجوبا ولو قال كنت اماما صحت صلوتهما لرواية السكوني
المصرحة بالقسمين المنجبرة بعمل الاصحاب كافة كما صرح به جماعة مشعرين بدعوى الاجماع عليه والمعتضدة بالاعتبار واستشكال بعضهم في الاول
لبعض التعليلات غير صحيح بعد النص الكذائي **الفصل الثالث** في شرائط الجماعة وادابها ولوازمها والكلام اما في الشرائط المختصة
بالامام او في غيرها فهيهنا بحثان **البحث الاول** في الشرائط المختصة بالامام وهي اما واجبة او مستحبة فهيهنا مقامان **المقام**
الاول في شرائط الامام الواجبة وهي امور **الاول** العقل فلا يصح امامة المجنون المطبق ولا ذو الادوار حال الجنون اتفاقا له وصحيحة
زرارة لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابي لا يؤم المهاجرين ونحوها موثقة ابي بصير خمسة لا يؤمون
الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي ولا يضر اشتمالها على الجملة الخبرية المحتملة لها بعد الاتفاق على الحرمة فانها
قرينة على ارادتها ويظهر من الخبر في حال الافاقة للاصل والعموم والمتن كراهة لامكان عروضها حال الصلوة وعدم امنه عن الاحتلام حال
جنونه ولرواية المجنون بمني حال جنونه ولذا قيل باستحباب الغسل له حال الافاقة وعن بحث الجمعة من كره المنع لذلك وضعفه ظ **الثاني**

في شرائط الامام وهي واجبة ومستحبة

الايمان بالمعنى الخاص مع الاجماع المحقق والمحكي مستفيضا والنصوص المستفيضة وفي رواية زرارة عن الصلوة خلف المخالفين فقال ما هم عندك الا
بمنزلة الجدر مضافا الى عموم ما دل على بطلان عبادة المخالف لا عتداده بالصلوة خلفه والنهي عنها وامر المؤتم به بالقراءة خلفه ونحوه ما دل
على اعتبار العدالة بل صريحه على القول بفسق المخالف **الثالث** العدالة بالاجماع بل نقل بعض المخالفين اجماع اهل البيت عليهم وهو
الحجة في اشتراطها لا آية الركون لعدم معلومية كون الايتمام ركونا ومع كون غير العادل مطلقا ظالما لا بد له قوله سبحانه ومن يتعد حدود
الله فقد ظلم نفسه الا على ظلم من تعدى جميع الحدود او اكثره مع انها لو دلت على النهي عن الايتمام بمن علم تعديه دون المجهول حاله وهو اخص
من المدعى ولا الاخبار اذ لم نعثر الى الآن على خبر يتضمن ذكر اشتراط العدالة فيه او يصرح بمانعية الفسق حتى يمكن اثبات اشتراط العدالة
بها بضميمة اصالة الفسق او توقف العلم بعدم المانع على ثبوت العدالة وانما المستفاد من الاخبار المنع عن الايتمام بالاعرابي والقاطع كما في صحيحة
عمر بن يزيد او المجاهر بالفسق والمجهول المحتمل المجهول المذهب والاعتقاد بل منه بجماعة كجهالة حماد والقينة والمقارف للذنوب
كرواية سعد بن اسمعيل عن ابيه او الحد كالمستفيضة او شارب الخمر المحدود كالمرسل في تفسير العياشي او من لا يثق بدينه كرواية ابي علي بن راشد
او من لا يثق به من غير وثيقة كرواية المرافقي والبصري او من لا يثق بدينه وتدينه كالرضوي المنجبر او غير المأمون على قراءته الا خفايه
كصحيحة ابن سنان ولا يثبت مانعية الفسق مطلقا من حسنة زرارة ان امير المؤمنين صلى خلف فاسق فلما سلم انصرف فقام امير المؤمنين فصلى
اربع ركعات لم يفصل بينهن بتسليم الحديث ولا من المرسل والاطلاق في الفاسق في الاولى حتى يشمل الفاسق بواسطة الاصل ايضا فانه
يصير في انه فعله المجاهر والمقارف للذنوب مضافا الى عدم صحة صلوة من يتقدم الحجر ومنع ارادة امام الجماعة من الامام والنهي من قوله
فلا تحمل في الثاني مع انه قول ابي ذر ولا حجية فيه الا اذا اخبر انه عند انه ليس اصلا في الحجة منه ولا من رواية زيد بن علي الاغلف لا يؤم القوم وان
كان اقرأهم لانه ضيع من السنة اعظمها حيث ان عموم التعليل يقتضي عدم جواز امامة كل من ضيع السنة ومنه الفاسق لمنع الدلالة على الحرمة لو لا
وتقييد ما يضيع اعظم السنة ثانيا ولا من رواية ابرهيم بن شيبة عن الصلوة خلف من يتولى امير المؤمنين وهو يرى المسح على الخفين او خلف من
يحرم المسح وهو يمسح فكتب ان جامعك واياهم موضع فلم تجد بدا من الصلوة فاذن لنفسك واقم فان سبقك الى القراءة فسبح حيث دلت
على عدم جواز الصلوة خلف من يحرم المسح على الخفين وهو يمسح لعله ظاهرا لانه بالدين لجواز ان يكون ذلك لبطلان صلاته لبطلان طهارته
ولا اشتراط العدالة من مرسلة في امام القوم وافدهم فقدموا افضلكم والاخرى ان سركم ان تزكوا صلوتكم فقدموا خياركم وصحيحة زرارة
اصلي خلف الاعمى قال نعم اذا كان من يسدده وكان افضلهم حيث دلت على وجوب تقديم الافضل والخيار ومنع التقديم مع عدم الافضلية
خرج ما اجمعوا فيه على عدم الوجوب فيبقى الباقي ومنه العادل الذي هو افضل من المجهول والفاسق لتوقف تماميته على ترجيح التخصيص من
حمل الامر على الندب وهو مع ما في الاول من الاجمال في معنى الامام وما في الثاني من عدم الصراحة في الوجوب المطلق للتعليق على ما يمكن
منع وجوبه مع انه قد يكون المجهول والفاسق اعلم واقرء ومفضوليته عن العادل الفائق للوصفين غير مسلم ولا ما نعيته الاولى باشتراط
الثاني بوجوب الاقتصار فيما يخالف اصالة عدم وجوب المتابعة وسقوط القراءة ونحوها بالعدل المتيقن وباقتضاء الشغل اليقيني بالصلوة
البراءة اليقينية الغير الحاصلة من الاقتداء وبورود المنع عن امامة بعض المبتلين بالعيوب الجسمية فالمبتلي بالنفسانية منها اولى بالمنع
لزوال الاصل وحصول اليقين بالمطلقات بل عمومها ومنع الاولوية المدعاة والحاصل انه لا يثبت من الاخبار سوى اشتراط انتفاء عقوق
الوالدين وقطيعة الرحم والمجاهرة بالفسق والمفارقة للذنوب ووجود الوثوق بالدين والتدين به والامانة ومساواة الاخير للعدالة كما قيل
غير ثابتة اذ المعلوم منه الاطمينان بتدينه وتمسكه به والامانة دون الزائد منه فلم يثبت الا الاجماع والثابت منه ايضا ليس الا ما هو المتفق
عليه بين الكل في اشتراطه في العدالة دون ما هو معنى ذلك اللفظ اذ لم يثبت الاتفاق على اشتراط ما هو معناه ولم يذكر اكثر المتقدمين
ذلك اللفظ سيما في هذا المقام ومن جميع ما ذكر يظهر انه لا يترتب ثمرة على تحقيق معنى العدالة وما به تعرف في ذلك المورد وان اثمر في موضع
اخر بل اللازم الاخذ بالمجمع على اشتراطه والظاهر تحققه عن جميع من فيه مما مر استفادته من الاخبار فهو الشرط في امام الصلوة كما صرح به بعض
المتاخرين ما بل جعله الحرمة في الذين قال والحرمان لا تصلي خلف من لا يثق بدينه وامانته انتهى وحاصله ان لا يكون مجاهرا بالفسوق
معلنا بالمعصية من ترك واجب وفعل محرم غاصيا جهرا ولا مقارفا للذنوب اي جنسها المتحقق بمقارفة ذنوب متعددة ضرورة ان المراد منها
ليس ما هو معنى الجمع المحلي من مقارفة جميع الافراد لعدم الامكان واشتهار استعمال مثل ذلك اللفظ فيمن يصدر عنه معاصي متعددة ولا غير
موثوق به اصلا اي لم يتحقق نوع من الوثوق بدينه وامانته بخصوصه وما موثوقا على قراءته واشتراط عدم العلم بالمجاهرة ولا المقارفة ولو بعد
الفحص وحصول الوثوق بما يحصل به ولا ينافيه رواية الهمداني ان كان الرجل لا تعرفه يؤم الناس ويقرء القران فلا تقرء خلفه واعتد بصلوته لانها
لبيان حال المأموم كافية في تعريفه وتوثيقه ولا ما دل على الاكتفاء في الشاهد او معرفة العدالة باقل من ذلك لعدم الملازمة ولا
يخفى ان ما ذكرناه لا يقصر عن العدالة سيما بعض معانيها التي اعتبره اكثر الطبقتين الاولى والثالثة من ظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق
كما لا يخفى على ارباب النظر كالثانية بل يزيد بعد اشتراط الفحص الممكن وغرضنا انه لا حاجة الى تحقيق معنى العدالة وما يعرف في هذا المقام

وطريق الاحتياط واضح وقد علم من سلكه **الرابع** طهارة المولد بان لا يعلم كونه ولد الزنا بالاجماع وهو الدليل عليه والصحيحتان والمرسلة المتقدمة
في الشرط الاول ولا يضر اشتمالها على الجملة الخبرية لانها فيها للحرمة لتضمنها المجنون المحرم امامته اجماعا فلا يمكن التجوز بالمرجوحية الاضافية وقلة
الثواب عدم امكان ارادة المرجوحية المطلقة لكونها عبادة وبان توضيحه يقتضي مسئلة المجذوم والابرص وفي صحيحة محمد خمسة لا يأمون
الناس ولا يصلون بهم صلوة فريضة في جماعة الابرص المجذوم وولد الزنا والاعرابي حتى يهاجر والمحدود والمرسلة في السرائر وتفسير العياشي
الاول لا ينبغي ان يؤم الناس ولد الزنا والثاني لا يؤم ولد الزنا بالناس لم يحمله نوح في السفينة وقد حمل فيها الكلب والخنزير ولا باس بامامة
من تناله الالسن ولا ولد الشبهة ولا مجهول الاب للاصل وان كره جماعة امامة هؤلاء **الخامس** البلوغ فلا يصح امامة الطفل الغير للاصول
المتقدمة وان كان غير مميز بالاتفاق وان كان مميزا على الاظهر الاشهر وعن صوم المنتهى نفي الخلاف عنه لانه لا يؤمن من ان يخل بشيء من الشرائط
او الواجبات وان كان فقه لعلمه بعدم تكليفه ولان الامام ضامن ولا يصلح للضمان الا المكلف ولرواية اسحق عن المجر ضعفها لو كان بالمرة
لا باس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم فان ام جازت صلوته وفسدت صلوة من خلفه ويؤيده اشتراط بعض الصفات الغير المعلوم
تحققه في الصبي ونزول مرتبته عن القيام بهذا المنصب الجليل وعدم شرعية صلوته على الشرح خلافا للمحكي عن ف وط فاجاز امامته اذا كان
مراهقا عاقلا مدعيا عليه الاجماع وعن النفع حكاية القول عن السيد واختاره في ئق ومال اليه الاردبيلي والسبزواري بعض الميل للاجماع المنقول
والمطلقات ولرواية غياث لا باس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم ان يؤم القوم وطلحة لا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم ان يؤم وموثقة سماعة
يجوز صدقة الغلام وعتقه ويؤم الناس اذا كان له عشر سنين والجماع ممنوع بالمعارضة بالمثل ومصيرا الاكثر حتى الشيخ في النهاية بين ذلك
والانتصار الى الخلاف مع انه ليس بحجة والمطلقات بما مر مع ان المتبادر منها البالغ والاخبار بالشذوذ فلا يصلح للمقابلة مع ان المذكور في
الاولين الغلام الغير المحتلم وهو لا يستلزم عدم البلوغ لجواز حصوله بالانبات او السن وبعد ان كان تجارنا في رواياتنا الا انها محمولة على البالغ
اجماعا وايضا المذكور فيهما نفي الباس فلعله عن الغلام اذ ليس عليه تكليف والامامة في الثانية مطلقة فلعلها للاطفال والثالثة مخالفة
للاجماع اذ لم يقل احد منا بهذا التقييد فلا يفيد بل وكذا عموم الاوليين المخالف بالمراهق والمحكي عن عد وشرح كري فاجاز امامته
في النوافل خاصة لبعض الوجوه الاعتبارية وعموم النص بدفعه وهل يجوز امامته لمثله جوزه جماعة ولا باس به وعن الاسكافي وفخر المحققين
فيه اشكال لانه وان فقد في موجره ان غير البالغ اذا كان مستخلفا للامام الاكبر كالولي لعهد المسلمين يكون اماما وليس لاحد ان يتقدمه مجوزا
امامته قيل لان هذا الصبي يكون بمنزلة الامام وهو صالح للرياسة العامة وهو معصوم ولا يكون اماما في الصلوة اولى وكان من لم يثبته
عول على الظهور وامتنع ولا يخفى انه غير المتنازع فيه فان الكلام في الرعية وليس علينا التكلم في احكام الامام **السادس** الذكورة اذا كان المأموم ذكرا او
ذكرا وانثى فلا يجوز امامة المرأة لرجل باتفاق العلماء كما عن المع بل بالاجماع المحقق والمحكي في كره والمفاتيح وشرحه وعن المنتهى وض وكري وغيرها وهو
الدليل عليه مضافا الى التاسي بالنبوي المنجبر والرضوي المروي في الدعائم الذين ضعفهما بالعمل مجبور لا تؤم المرأة رجلا وانما جعلنا هما مؤيدين
لاحتمال الجملة المنفية الغير الصريحة في التحريم فيكن تجازها اما في الجواز او الاستحباب او رجحان الكراهة المصطلحة والثانية تستلزم الحرمة واما ارادة المرجوحية
الاضافية او قلة الثواب فهي مجاز مرجوح غير متبادر الى الذهن اصلا فلا معنى لحمل اللفظ عليه بدون قرينة مجوزة لا اقل من شيوع هذا
التجوز في الاوامر والنواهي والجمل الخبرية المستعملة في العبادات نعم لو كانت الجملة واردة في مورد السؤال لامكن القول بعد هذا التجوز كما يأتي واما
امامتها لمثلها فجائزة في النوافل الجائزة فيها الجماعة بلا خلاف اجده بل بالاجماع كما عن جماعة ويدل عليه النصوص المستفيضة العامة والخاصة الاتية في
الفرائض على الاشهر كما صرح به جماعة بل عن صريح ف وكره وظاهر المع والمنتهى الاجماع عليه للمطلقات والمستفيضة الصريحة او الظاهرة في خصوص المسئلة
منها النبوي العامي انه امر ام ورقة ان تؤم اهل دارها وجعل لها مؤذنا ورواية الصيقل كيف تصلي النساء على الجنائز اذا لم يكن معهن رجل قال
يقمن جميعا في صف واحد ولا تتقدمهن امرأة قيل ففي صلوة المكتوبة ايؤم بعضهن بعضا قال نعم ومرسلة ابن بكير عن المرأة تؤم النساء قال نعم
تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن وموثقة سماعة عن المرأة تؤم النساء قال لا باس به وصحيحة علي عن المرأة تؤم النساء ما حد رفعها صوتها بالقراءة
قال قدر ما تسمع ونحوها رواية ابن يقطين والمروي في قرب الاسناد وزاد فيه عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة والنافلة قال لا الا ان يكون
امرأة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها خلافا للمحكي عن الاسكافي والجعفي والسيد فمنعوا فيها وقد ينسب الى الاخير المنع مطلقا واختاره
بعض الاجلة كما قيل وهو ظاهر الصدوق بل الكليني وعن ق نفي الباس عنه وفي كره نوع ميل اليه وفي الاستبصار احتماله وهو المختار للمستفيضة من
الاخبار كصحيحة هشام عن المرأة هل تؤم النساء فقال تؤمهن في النافلة فاما في المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطهن وبمضمونها صحيحة
سليمان بن خالد ورواية الحلبي عن المرأة تؤم النساء في الصلوة تقوم وسطا منهن ويقمن عن يمينها وشمالها وتؤمهن في النافلة ولا تؤمهن في المكتوبة
وصحيحة زرارة المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها والمروي في الدعائم لا تؤم المرأة الرجال ولا تصلي بالنساء وحملها على
الكراهة فاسد لعدم تعقلها بالمعنى المصطلح في العبادة بل عدم تعقل مرجوحيتها بالمرة لان المجوزين يستحبونها كما صرح به في ق وارادة المرجوحية
الاضافية او قلة الثواب في المقام بعيدة بل هي عند الذهن التسليم غير محتملة فان السؤال عن مثل ذلك غير معهود وجعل النافلة والمكتوبة صنفة

في الاخبار الواردة في جواز امامة النساء في صلوة الميت وعدم الركن علي النساء للصلوة عليه الرجال

بلجاعة خلاف الظ المتبادر بل بعيد غايته مع انه في الاخير غير محمل لصلاتهن لما مر فغارضه وهي عن غير الاولين منه خاصة مطلقة سواء قلنا منه بالاطلاق او العموم من جهة ترك الاستفصال تخصيصه به لازم مع ان الثلاثة الاخيرة منه ليس مطلق ايض كما لا يخفى بل وكذا السابقين عليها لعدم اشتمالها على لفظ الصلوة حتى تكون مطلقة بالنسبة الى النافلة والفريضة بل جواز الامامة وهي بالنسبة اليها مجملة فيحكم بالمفصل ويحمل الزيادة في الاخيرة اذ لا اطلاق للعموم كما قيل باطل اذ لا اشعار فيها اصلا فان السؤال عن جهرهن في الفريضة والنافلة والجواب بنفيه الا اذا كان ما لا يسمع بجواز الامامة فيهما بما بوجه وينفي عمية اخبار الجواز او اجمالها لظهورها في الفريضة لكونها اظهر الافراد فيختص بها مردود بانه انما هو اذا تضمنت لفظ الصلوة حتى ينصرف الى اظهر افرادها وليس كذلك سلمنا ولكن نمنع الظهور المدعى كيف والنافلة اكثر من الفريضة ومما ذكر ظهر دفع توهم عدم جواز هذا التخصيص لايجابه خروج اكثر الافراد حيث انه لا يبقى الا النافلة المجوزة فيها الجماعة كالعيد والاستسقاء والغدير على قول مع ان بطلان خروج الاكثر عن المطلق ليس بمعلوم ثم مع تسليم الجميع غايته التعارض بالتساوي فان رجحنا المانعة بالاصحية سندا والاصرحية دلالة والمخالفة للعامة كما يأتي والا فيرجع الى الاصول وهي مع المنع دون الجواز لمنع عموم شامل للمرأة ايض بل المذكور في الاخبار انما الرجل او ما بمعناه او الامام المتوقف صدقه على المرأة على جواز امامتها ومنه يظهر ضعف الاستدلال بالمطلقات كما ان منه ومن سابقه يظهر الجواب عن الاولين فان غايتهما التعارض مع دليل المنع والرجوع الى الاصل لعدم الترجيح او تحققه للمانع وترجيح المجوز بالاعتضاد بالشهرة والاجماعات المنقولة والمخالفة لاكثر العامة وانتفاء المانع بالشذوذ وندرة القائل ممنوع ودلالته على تجويز الجماعة في مطلق النافلة وهي باطلة الا بالتخصيص بما يجوز فيه الجماعة وهي نادرة غاية الندرة باطل لعدم صلاحية الاولين للترجيح ومنع الثالث بل الامر بالعكس لان الجواز قول الائمة الاربعة ونقل عن عايشة وام سلمة وعطا والثوري والاوزاعي واسحق وابي ثور ونافع وعمر بن عبد العزيز الا ان بعضهم قال بالكراهة وهي الجواز ونفي الباس عن هذا مذهب كل بل المنع ينافيهما ولم ينقل المنع في الفرائض الا عن الشعبي والنخعي وقتادة ممن تبقى عنهم في طرف الجواز مع الكراهة او بدونها ومنع الرابع جدا كيف مع ان مثل الفحول المذكورين اما يفتون بمقتضاها او يجوزون الفتوى به ومثل ذلك بعيد عن حيز الشذوذ بل احل حديثه بل لا نعلم من القدماء في الطرف الاخر اكثر منهم ولزوم الخامس لو كان الاخبار منقسما لبيان ما يجوز فيه الجماعة من النافلة وليس كذلك بل هي شارحة لمن يصلح للامامة فلا حكم فيها لاطلاق النافلة هذا كله مع ما في النبوي من الضعف لاجل العامية والاخبار بالعمل لا يفيد الا في الخبار المرتبة وكونه في قضية ونعيه فلا يعلم شموله للفريضة ولعلها كانت في صلوة العيد وجعل المؤذن لها لا يفيد لان الاذان لغة الاعلام وثبوت الحقيقة الشرعية في هذا الوقت غير معلوم فلعل المراد به ما يؤذن به لصلوة العيد من قول المؤذن الصلوة الاثري انه ورد في الاحاديث وكلمات الفقهاء ان المؤذن يقول الصلوة ثلثا وان المؤذنين يمشون بين يدي الامام في الاستسقاء بل يمكن منع العموم او الاطلاق في رواية الصيقل ايض لاحتمال كون اضافة الصلوة الى المكتوبة للعهد وارادة صلوة الجنازة بقرينة تقدم السؤال عنها حيث انه لما اجاب بما يظهر منه جواز امامة النساء في الجنازة مع انها صلوة مكتوبة اي واجبة اسند السائل وقال في هذه الصلوة الواجبة **السابع** تمكنه من القيام في الصلوة ان كان المامومون قائمين فلا يجوز امامة القاعد للقائم اجماعا محققا ومحكيا عن ف والتذكرة ونهاية وصريح الحدائق وهو الدليل عليه ويؤيده مرسلة بر صلى رسول الله باصحابه جالسا فلما فرغ قال لا يؤمن احدكم بعدي جالسا واخصها الجملة المنفية يمنع عن الاستدلال به ولعله لذلك جعله اعتبار الاجماع يظهر من الشيخ الحر في الوسائل الكراهة وهو غير جيد اطلاق المرسلة لو تمت لا انها وان اقتضى المنع عن امامة القاعد بمثله ايض الا انه قد عرفت عدم تماميتها مع انهم منادعي الاجماع على التقييد بما اذا ام قائما ويدل عليه ما ورد في جملة العراة من صحيح الروايات المعمول بها بين الاصحاب **الثامن** عدم كونه اميا اي من لا يحسن قرائة الحمد او السورة او ابعاضها ولو حرفا او تشديدا او صفة ولا مؤف اللسان كالالثغ بالمثلثة والاليغ بالمثناة التحتانية والارث والتمتام والفافاه باحد تفسيرهما اذا ام القارئ والسليم وهو في الاول مع امكان التصحيح والتقصير ظ لبطلان صلوته وكذا فيهما مع امكان المتابعة للقارئ او الايتمام والقول بوجوبه عليهما لعدم جواز صلوته فرادى فكيف بالامامة واما بدون الامرين فقد تبدل بالنبارة بالاجماع المنقول عن كري وغيره بالمروي عن النبي يتقدم القوم اقرءهم وثالثها بالاخلال بالقرائة فيكون صلوته عنها خالية ولا صلوة الا بالفاتحة وكيف يضمن قرائة المامومين مع ان الاصل عدم سقوطها والتراجح بعدم تبادر مثله ولا معهودية من الشريعة والاول ان ثبت فهو والا فمنقول ليس بحجة والثاني قاصر في الدلالة لوجوه كثيرة والثالث مردود بعدم اخلاله بما يجب عليه من القرائة وما قراءه هو في حقه الفاتحة فلا يكون صلوته عنها خالية ولو سلم فتوقف الضمان على الازيد من ذلك في شانه ممنوع والاصل بالعموم والمطلقات مدفوع والرابع بمنع تبادر الغير ايض وعدم المعهودية غير مسلم كيف مع ان صلوة الجماعة بين الصحابة والتابعين واصحاب الائمة واهل اعصارهم كانت في غاية الشيوع ولا نعلم حال جميع ائمتهم ولو كان الامر كما قالوه فكيف يجوزونها مثل كما صرح به الاكثر وبالجملة لو لم يثبت الاجماع لكان القول بالجواز متجها ومنه يظهر الجواز في اللاحن لغير المقصر مطلقا كما عن الشيخ اذا لم يغير اللحن المعنى كما عن الحلي بطريق اولى وكذا في التمام والفافاه بالتفسير الاخر وهو من لا يحسن تادية الباء والفاء الا بترديدهما مرتين فصاعدا كما صرح به واحد بجواز امامتهما ايض نعم كرهه بعض الاصحاب ولا باس به **المقام الثاني** في الشروط المستحبة للامام وهي ايضا امور **منها** ان لا يكون اجذم ولا ابرص ذكره امامتهما امام موجبها فيما الاختلاف فيه واعرف بل عن الانتصار والخلاف الاجماع عليها وهو الحجة فيها لكفايته في مثلها

السابع تمكن الامام من القيام ان كان المامومون قائمين

عدم كونه اميا ولا لاحن مطلقا [illegible] اللام

في الجماعة

الخبرية

ومن شرائط الامام ان لا يكون محدودا

عن افادة الحرمة

وقال الامام الثاني لا يقبل لهم صلوة الى ان قال ورجل ام قوما وهم له كارهون

في ان صاحب المسجد والمنزل اي الامام الراتب اولى بالامامة فيه من غيره

سيما مع انضمامها بالشهرة المحققة المعلومة مضافا الى التخصيص في المرسلة المتقدمة في صدر المقام الاول والقائل بالجواز كما هو الاظهر الاشهر سيما بين متاخري الكل فللاصل الخالي عن معارضة ما يصلح حجة للمنع انها ليس للامام وهي عن الدلالة على التحريم قاصرة لكونها متضمنة للجملة الخبرية او ما لها محتملة واشتمالها على من يحرم امامته اجماعا فيكون المراد من الجملة التحريم لئلا يستعمل اللفظ في المجاز بل الحقيقة والمجاز عن القول بافادة الجملة للتحريم بعد بعيد اذ الحمل على مطلق المرجوحية ممكن وهو من باب عموم المجاز الشايع الان بقال بان المرجوحية المقصودة هنا هي الاضافية ومعنى قلة الثواب وليس قدر مشترك بينها وبين الحرمة فيتعين حمل الجملة فيها على الحرمة لا غيرها ويكون عليها حجة الا انها معارضة مع ما دل على الجواز كرواية عبد الله بن يزيد عن المجذوم والابرص يؤمان المسلمين فقال نعم ونحوها المروي في محاسن البرقي وضعفها سندا غير ضائر لانجبارها بالشهرة المحكية ولو كانت من المتاخرين مع ان الاولى بنفسها عندنا حجة وبعد تعارضهما اما يرجع الى التخيير المثبت للجواز او التساقط الموجب للرجوع الى مجوزات امامتهما من اطلاقات الكتاب والسنة بل مرجحاتها فيكون مستحبة الا انه يحكم بالمرجوحية الاضافية للاجماع المتقدم خلافا فيه للمحكي عن الجمل والمصباح للسيد وغيره التهذيبين للشيخ والحلبي وابن حمزة وزهرة بل عن ف والغنية الاجماع عليه فنفوا الجواز بل حرموها للاخبار المذكورة اما بالتقريب الذي ذكرنا او بجعل الجمل الخبرية مفيدة للحرمة مع رد المعارض بالضعف في السند وعدم معلومية الجابر اذ ليس شيء شهرة متاخرة وكونها صالحة للجبران سيما مع معارضتها لشهرة القدماء والاجماعات المحكية غير معلوم واما دعوى الانتصار الاجماع على الكراهة فاحتمال الحرمة منها ممكن بل ربما يظهر منه ارادتها وهو حسن عند من يرى بطلان التخيير في اخبار الكتب المعتبرة والمحكي عن المقنعة والحلبي فمنع عن امامتهما في الجماعة الواجبة خاصة وبعض اخر فمنع عنها للاصحاء ولا اعرف مستندها الان ويستند في الثاني الى ما ورد ذلك من ادلة المنع ولا باس به **ومنها** ان لا يكون محدودا بعد توبته امام موجبا امامته فللاخبار المتقدمة في الشرط الاول لوجب بالتقريب المذكور في المجذوم والابرص والاجماع واما جواز ها فللاصل وعموم نحو يؤمكم اقرأكم ومفهوم بعض الاخبار المصرحة بان خمسة لا يؤمون وليس منهم المحدود وحسن حال الامن الكافر بعد اسلامه فيدل على الجواز هنا بالاولوية خلافا للمحكي عن السيد والحلبي وابن زهرة وظ الشيخ بل عليه الاجماع عن الاخير فحرموها لتلك الاخبار الدالة لانها على الحرمة اما بنفسها او بالتقريب الذي ذكرنا وهو قوي والاصل والعموم مدفوع ومخصص بما مر والمفهوم عندي لا حجية فيه والاولوية ممنوعة سيما مع انهم لا يقولون بها لعدم قولهم بالكراهة ظاهرا في الكافر والقول بها في المحدود **ومنها** الاعلفا لغير المقصر في تاخير الختان للاجماع على مرجوحيته والاخبار القاصرة اما دلالة او سندا الا ان بعضها معتبرة والتقريب المتقدم فيها جار فالقول بالحرمة كما عن بعض القدماء قوي لا يبطل صلوته للاصل والاتفاق الا عن شاذ **ومنها** ان لا يكون من يكرهه المأمومون على الاظهر الاشهر لمرسلة ابن ابي عمير ثمانية لا يقبل الله لهم صلوة الى ان قال وامام قوم صلى بهم وهم له كارهون ورواية الحسين بن زيد في حديث المناهي قال ونهى ان يؤم الرجل قوما الا باذنهم وهم به راضون والمروي في الخصال اربعة لا يقبل لهم صلوة الى ان قال والرجل يؤم القوم وهم له كارهون وعن المنتهى نفي الكراهة لوجه اعتباري لا اعتبار له في مقابلة النص وعن كري التفصيل بعدم الكراهة ان كان كراهة المأمومين لتدينه وتصلبه في الدين والكراهة ان كان لغير ذلك وهو حسن لان المتبادر الظاهر من الاخبار الثاني فيختص الكراهة بمن لم يكن للمأمومين فيه نهي لاعتقاد ويرجحون غيره عليه ويريدون الايتمام بغيره وهو مع ذلك يحملهم على الايتمام به ويمنعهم من غيره وههنا مسائل ثلث ينبغي الاشارة اليها **المسئلة الاولى** قد صرح الاصحاب بان صاحب المسجد اي الراتب فيه وصاحب المنزل مع اجتماع شرائط الامامة فيه اولى بالامامة فيه من غيره مط ولو كان غيره افضل ونفى بعضهم خلاف الاصحاب فيه ونفى لكن انه لا نعرف فيه خلافا ويدل على الاول الرضوي وفيه صاحب المسجد احق بمسجده وفي موضع اخر منه اولى الناس بالتقدم في الجماعة اقرءهم الى ان قال وصاحب المسجد اولى بمسجده والدعائمي يؤمكم اكثركم نورا والنور القران وكل اهل مسجد احق بالصلوة في مسجدهم الا ان يكون امير حضر فانه احق بالامامة من اهل المسجد وفيه ايض صاحب المسجد احق بمسجده ثم ان ضعفها بالشهرة منجبر مع انه في مقام المسامحة غير ضائر الان في استفادة الراتب من لفظ الصاحب نظر لاحتمال ان يكون المراد المالك اذ لا يلزم كون كل مسجد وقفا او لو اوقف تم الظ صدق اهل المسجد الوارد في الدعائمي على الراتب فيتم الاستدلال به وعلى الثاني رواية الحذاء الواردة في الاولى بالتقديم في الجماعة وفيها ولا يتقدمن احدكم الرجل في منزله وذكروا ايضا ان الهاشمي الجامع لشرائط جماعة الصلوة اولى من غيره وهو كذلك لفتوى العظماء ولان فيه اكرام ذرية النبي ولما روي من قوله قدموا ولا تتقدموا قوم ويحمل ذلك المقام المسامحة جبرها في هذه الوجوه من الضعف واولويته كما صرح به بعضهم انما هو بالنسبة الى غير الراتب المسجد وصاحب المنزل واما هما فيتقدمان عليه لاخصية دليلهما وايض الاولى تقديم الاقرأ للقران اي الاكثر قرائة وافصحها والاكثر اتقانا للحروف واحسن اخراجها لها من مخارجها لا الاعرف بالاصول والقواعد المقررة عند القراء والاكبر سنا واعلمهم بالسنة وافقههم في الدين لرواية الحذاء الواردة في صلوة الجماعة يتقدم القوم اقرءهم للقران فان كانوا في القرائة سواء فاقدمهم في الهجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاكبرهم سنا فان كانوا في السن سواء فاعلمهم بالسنة وافقههم في الدين ولا يتقدمن احدكم الرجل في منزله ولا صاحب سلطان في سلطانه ومقتضى هذه الرواية تقديم صاحب المنزل على الثلثة لان المتبادر من الامر بتقدمهم بعد ذكر الثلثة وقد عرفت تقدمه على الهاشمي ايض ولا يجتمع مع راتب المسجد لاختلاف المحل فهو مقدم على الجميع ثم الثلثة ثم يشكل الترجيح بين الراتب وواحد الثلثة والظ عدم الترجيح لتعارض روايتها واما الثلثة فمقتضى الرواية تقديم الاقرأ ثم الاسن ثم الافقه الا انه قد ورد في الرضوي والدعائمي تقديم الاقرأ ثم الافقه ثم الاسن فيتعارض الروايات في الافقه والاسن ولا يبعد ترجيح الروايتين الاخيرتين فيقدم الافقه لموافقتهما الاعتبارات العقلية والعمومات القرانية والخبرية كقوله عز شانه هل يستوي

الذين يعلمون والذين لا يعلمون والنبوي من صلى خلف عالم فكأنما صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله الى غير ذلك لاجل اشتمال تلك على حكم جمع من المتأخرين كما حكي عن جده والتحيتين كالشافي والعاملي تبعا للفاضل قدس سره في لف الى تقديم الافقه على الاقرأ ايضا الا ان الروايات المذكورة متفقة ظاهرا على خلافه وهي احص مطلقا مما مر ومع ذلك على مدلولها الشهرة القديمة والجديدة بل عليه الاجماع في كلمات طائفة من الاصحاب فالعمل عليها الازم مع ان في دلالة كثير مما ذكروه نظرا كقبح تقديم المفضول فانه لو سلم فلا نم في مثل ذلك اذ يمكن ان يكون الاقرأ افضل في الامامة من الافقه بعد تساويهما في فقه ما يلزم من احكام الصلوة كما هو المفروض ونحو قوله من ام قوما وفيهم من هو اعلم منهم لم يزل امرهم الى سفال الى يوم القيمة اذ ظاهره ان المراد امام الدين لا الصلوة لا اقل من الاحتمال وصدقه لغة عليه غير معلوم كما مر في بحث صلوة الجمعة ونحو ما مر في كراهة امامة العبد من نفي البأس اذا لم يكن افقه منه ولا شك ان راض من الدعي ونحو قوله ائمتكم وفدكم فانظروا من يوفدون في دينكم وصلوتكم فانه بعض الوافد فتعليه الامر الى غير ذلك مما ذكره بعض المتأخرين ويظهر ما في الجميع مما ذكرنا هذا ويستفاد من الرواية المتقدمة تقديم صاحب السلطان في سلطانه ايضا ولا يبعد شموله لكل من له نفاذ الاحكام الشرعية والرياسة الدينية في محل يصدق السلطنة اللغوية **فروع** ١ لا يخفى ان مرجع هذه الادلة الى الاستحباب والافضلية فهل متعلق تلك الاستحباب هو الامام الراتب بمعنى انه يستحب له تقديم الراتب او المأموم بمعنى انه يستحب لهم الايتمام بالراتب او الجميع الظاهر انه الاتم الراتب وغيره من الائمة ينبغي له التقدم ويستحب لهم تقديمه واما المأمومون فلا يستحب لهم الا من قبيل الامر بالمعروف ويظهر من بعض متأخري المتأخرين ان الخطاب متوجه الى غير الامام الراتب فيستحب للغير تقديمه ولا يخفى ما فيه فان ما يتضمن نحو قوله اهل المسجد احق يشمل ذلك الامام ايضا بل قوله يتقدم اقرئهم خطاب اليه خاصة نعم يستلزم ذلك خطاب غيره من الائمة ايضا **ب** هل الافضل للراتب تقديمه من غيره باذن لغيره ولغيره تقديم الراتب ولو اذن له الراتب او ينتفي الرجحان والاولوية بالاذن الاولى نظرا الى الاطلاق الاخبار مع ان التقدم على صاحب المنزل بعد اذنه صريحا او نحوي غير جائز مبطل للصلوة مما ذكروه من الاستحباب فيه لا بد وان يكون مع اذنه **ج** اولوية تقديم من ذكر انما هو في صور مصورة اما الثلثة فلا تنويه الروايات انصد بها هكذا عن العوام من اصحابنا يجمعون في حضر الصلوة واما الراتب فلان دليل تقديمه وان كان مطلقا الا انه ورد في بعض الروايات الاتية في مسئلة استحباب قيام المأمومين عند قول المؤذن قد قامت الصلوة ما يعارض ذلك **د** اذا حضر الراتب فهل المستحب لغيره من الائمة تقديمه والايتمام به او عدم التقدم عليه حتى لو تقدم غير الراتب لطائفة اخرى ولم يتقدم على الراتب ولم يتأخر عنه ترك الافضل الظاهر الاول لاطلاق الاخبار **المسئلة الثانية** اذا تشاح الائمة فاراد كل تقديم الاخر وتقدم نفسه على وجه لا ينافي العدالة فالمتقدم منهم الاولى يتقدم على الترتيب المتقدم لاطلاق اخبار والنسبة الى صورة التشاح وغيرها وقد ذكر جماعة ان مراعاة تلك الترتيب انما هي في صورة اختلاف المأمومين واما في صورة اتفاقهم على واحد فيقدم مختارهم استنادا الى ما مر من كراهة امامة شخص لقوم وهم له كارهون وهو جيد ويستفاد من التوضيح تقديم الاصح وجها وغيره ايضا مع التساوي في المرجحات المذكورة ولا بأس به

في بيان استحباب الجماعة مع المخالفين

الثالثة قد استفاضت الروايات بل تواترت معنى على استحباب الاقتداء بالمخالفين بل وجوبه اذا اقتضته التقية على حال لو جهين احدهما ان يصلي في منزله لنفسه ويخرج الى الصلوة معهم كما في رواية عمر بن يزيد ما منكم احد يصلي صلوة فريضة في وقتها ثم يصلي معهم صلوة تقية وهو متوضئ الا كتب الله له بها خمسة وعشرين درجة وقريبة منها رواية ابن سنان ورواية الارجاني من صلى في منزله ثم اتى مسجدا من مساجدهم يصلي معهم خرج بحسناتهم وكذا روايات سماعة صالح وناصح والحضرمي والى الربيع وغير ذلك الثاني ان يصلي معهم ابتداء صلوة منفردة يؤذن ويقيم ويقرء لنفسه مع الامكان ولا شك في الاجزاء بتلك الصلوة مع الفريضة وعدمها اذا تمكن من الاتيان بجميع الواجبات بنفسه وكذا مع عدم التمكن اذا لم يكن له مندوحة عن تلك الصلوة ولم يمكنه الصلوة منفردا كالمصاحب في سفر مع جماعة المخالفين وانما الاشكال فيما اذا لم يتمكن من الواجبات باسرها وكانت لهم مندوحة من الصلوة معهم او لم يكن ولكن امكن له الانفراد ايضا قبلها او بعدها والظاهر الاجزاء ايضا لصحيحة ابي بصير وروايات البزنطي واحمد بن عائذ وابن طاب وابن غنام واسحق بن عمار وغيرها ولكن الظاهر ان ذلك انما هو فيما كان لذلك جهة رجحان ولا اقل من ان يكون نفي ولاية المخالف وموجبا لتأليف قلوبهم او لرفع التهمة عن نفسه فيما يترتب عليها فائدة كما هو مورد تلك الاخبار فلا يجري الاجزاء وترك الواجب فيما اذا وجد المخالف في بلاد الشيعة فاقتدى به شيعي لا مخالطة بينهما ولا يريد دفع تهمة عن نفسه لان مثل ذلك غير مورد تلك الاخبار

البحث الثاني في سائر شرائط الجماعة ولوازمها وهي ايضا اما واجبة او مستحبة فهيهنا ايضا مقامان **المقام الاول** في سائر الشرائط الواجبة للجماعة ولوازمها وهي امور **ومنها** عدم وجود حائل او جدار بين الامام والمأموم فلا يصح صلوة المأموم مع وجود الحائل بالاجماع المصرح به في كلمات جمع من الاواخر والاوائل لصحيحة زرارة المروية في في ويه ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم امام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة فان كان بينهم ستر او جدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان بحيال الباب قال وقال هذه المقاصير لم تكن في زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة قال ابو جعفر ع ينبغي ان يكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى ويكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان وزاد في الفقيه اذا سجد قال وقال ايما امرأة صلت خلف امام وبينها وبينه ما لا يتخطى فليس لها تلك بصلوة ثم المتبادر من الستر والجدار ما كان حاجبا كما صرح به جماعة فلا ضير في حيلولة الظلمة وامتناع المشاهدة بالعمى اذ لم يتعلق الحكم بعدم المشاهدة

اللازم في المانع صدق الساتر والجدار فلا باس بغيره ومنه الثوب الرقيق الحاكي للون بل الشبح لعدم صدق الستر وايضا منه الشبابيك المانعة عن الاستطراق دون المشاهدة خلافا لما حكي عن الشيخ في بعض كتبه فقال بعدم جواز الصلوة ورائها مستدلا عليه بالاجماع والصحيحة المذكورة والاجماع ممنوع سيما مع ان الاكثر على خلافه والصحيحة غير دالة لان موضع دلالتها اما النهي عن الصلوة خلف المقاصير او نفي الصلوة مع توسط ما لا يتخطى ويضعف الاول بمنع كون المقاصير مشبكة كما يستفاد من ذكر حكم المقاصير بعد اشتراط عدم حيلولة الستر والجدار والثاني بان المراد بما لا يتخطى في الصحيحة لما كان كل بحسب البعد لا باعتبار الحائل ولا اقل من الاحتمال المانع من الاستدلال لا لما قيل من باب الاطلاق والعموم حتى يكتفي به كما يجيء بيانه ويمكن ان يكون مراده من الشبابيك ما يمنع من المشاهدة حيث انها في اللغة بمعنى ما يعمل من القصب ونحوه على نحو عمل الحصر والبواري من تشبيك القصبات ونحوها بعضها في بعض سواء منعت المشاهدة ام لا فيحمل كلامه على الاول كما هو صريح المبسوط ثم المصرح به في كلام جماعة نفي البأس عن الحائل القصير الذي لا يمنع المشاهدة في جميع الاحوال وان كان مانعا في بعضها كالمانع حال الجلوس دون القيام او بالعكس ولا يخفى ان مقتضى اطلاق قوله فان كان بينهم ستر الخ مانعية الستر بينهم مطلقا سواء كان في تمام الصلوة او في بعضها والتخصيص بالمستمر في تمام الصلوة لا وجه له ومقتضاه بطلان الصلوة بوجود الساتر في بعض الاحوال فهو الجود نعم يشترط في مانعيته ستره لجميع اجزاء الامام فلو يستر بعضه بحيث يصدق عرفا عدم ستره لم يضر وان كان في جميع الاحوال ويلزمه كفاية امكان مشاهدة جزء معتد به من الامام دائما كما صرح بكفايته بعض الاجلة ويستفاد من بعض الكلمات عدم البأس بوجود الحائل التام في بعض الاحوال دون بعض ومن بعض اخر عدم البأس بما يمكن معه شهود جزء من الامام مطلقا لعدم معلومية صدق الساتر مع مشاهدة جزء والاول غير سديد لانه تقييد للاطلاق المذكور بلا مقيد نعم يصح ذلك اذا كان بحيث لم يكن له استمرار اصلا كتخص عبر ما بينهما ومنع صدق الساتر على الساتر في بعض الاحوال فاسد جدا والثاني صحيح لو شوهد جزء معتد به فلا يكفي مشاهدة احدى يديه او جزء يسير منه لصدق الساتر عرفا مع ان الوارد في الصحيحة هو الساتر والجدار وعلى هذا فلو سلم عدم معلومية صدق الساتر على الساتر في بعض الاحيان او لجميع الاجزاء ولكنه قد يصدق عليه الجدار كما اذا كان بقدره يرى من ورائه الراس الامام او مع شيء من جسده حال القيام فانه يصدق عليه الجدار الممنوع منه في الصحيحة قطعا والاجماع على تجويز مثل ذلك معلوم نعم لو كان يسيرا بحيث يشك في صدق الجدار عليه كذراع او ازيد منه بقليل انتفى البأس من جهته وان ثبت من جهة الستر حال الجلوس وكانهم بنوا الحكم على الساتر والحائل وظنوا انتفائه مع المشاهدة في الجملة وغفلوا عن لفظ الجدار واشكل منه ما لو كانت الاسطوانة او الجدار رفيعا فيه ثقبة او ثقبتان يرى منها بعض الامام دائما او في بعض الاحيان لصدق الجدار ولا يفيد امكان المشاهدة لعدم تعليق حكم عليها وانما علق ما ذكرنا من مانعية الستر فلا يختلف حكم الساتر والجدار اذ ما يمنع من المشاهدة في جميع الاحيان مانع جدارا كان او غيره وما لا يمنع عن مشاهدة الجزء المعتد به حتى في حال الجلوس لا يصدق عليه الجدار وكذا لو كانت فيه ثقبة يشاهد منها المعتد به من الامام في جميع الاحيان لم يكن جدارا بينهما ايضا اذ موضع الثقبة ليس جدارا ولو كانت فيه ثقبات صغيرة كثيرة يجعله شباكا **فروع** ١ المانع عن الصحة هو الحائل بين المأموم وبين الامام لحيلولة المأمومين ولكن لم تكن حائلا بينه وبين بعض المأمومين صحت صلوته اجماعا بل ضرورة والا لم يحصل جماعة للصفوف المتعددة ويدل عليه العموم والاطلاقات الخالية عن المعارض حيث ان الصحيحة لم يدل الا على وجوب انتفاء الستر بين المأموم والصف الذي يتقدمه حيث ان مرجع ضمير الجمع هو قوله امام ويكون الظرف الاخر الصف الذي يتقدمهم كما في سابقه ولا اقل من احتماله الكافي لنفي المقام **ب** مقتضى الصحيحة هو تحقق الصحة بانتفاء الحائل بين المأموم وبين من يتقدمه من بعض المأمومين من اهل الصف المتقدم لصدق الصف وعدم الفصل سواء كان حائل بينه وبين بعض اخر من اهل هذا الصف اولا وسواء امكن له مشاهدة من لا حائل بينه وبينه من اهل الصف بدون الالتفات بالراس او معه او لم يمكن له للبعد ونحوه وهذا هو الضابط الصحيح الثابت من الصحيحة في المسئلة وعلى هذا فلو كان هناك جدار وقدامه امام وورائه صفان لم يتجاوز احد طرفي الصف عن محاذاة الجدار الى حيث يتمكن من في هذا الطرف من مشاهدة الامام بطلت صلوتهم جميعا وان تجاوز احد الطرفين او كلاهما الى حد لم يمنع الجدار من مشاهدة الامام صحت صلوة كل من يمكنه المشاهدة من هذه الجهة وان بطلت من حيث التباعد في بعض الصور وبطلت صلوة من يحاذي الجدار ويمنعه عن مشاهدة الامام وان لم يكن محاذيا للصف لتوسط الجدار بينهما ولو كان قدام الجدار صف يتجاوز عن طرفيه او عن احدهما وورائه ايضا كذلك صحت صلوة الجميع لان من يحاذي الجدار من اهل صف الوراء يشاهد اهل طرفي الصف المتقدم الا مع حيلولة الجدار عن مشاهدة الامام ولو كان هناك باب يحاذي المسجد صف جماعة خارجة فان لم يتجاوز الباب احد وصفوا عن يمينه وشماله بطلت صلوة الجميع الا اذا تباعد الصف عن جدار المسجد بحيث يرى من في طرفه بعض اهل المسجد ولو صفوا في محاذاة الباب وطرفيه صح صلوة المحاذي ومن يليه ممن يتمكن من المشاهدة الباقين ولو صف بعد هؤلاء جماعة اخرى صحت صلوة الجميع هذا مقتضى الصحيحة ويؤكده قوله في ذيلها الا من كان بحيال الباب بل هو صريح في ذلك ومن الاصحاب جماعة صرحوا ببطلان صلوة كل من في الصف الخارج الواقف حذاء الباب وطرفيه واحتجوا له بان من تجاوز الباب وان لم يشاهد من الصف المتقدم احدا ولكنه يشاهد من يحاذي الباب عن يمينه او عن يساره والمشاهدة المطلقة كافية وفيه انه انما يصح لو ثبت تعليق الحكم على المشاهدة وليس كذلك بل هو معلق بعدم الحائل

بينه وبين الصف المتقدم فلا وجه للاحتجاج بكفاية المشاهدة المطلقة سيما مع تصريح الصحيح بعدم صحة الصلوة عن من بحيال الباب والعجب من شيخنا
صاحب الحدائق حيث انه بعد ما نقل الاستشكال في صحة الصلوة من على يمين الباب ويساره عن جمع استشكل الى ظاهر الصحيحة قال لعل الاستشكال
منشأ الشبهة تخصيص المشاهدة التي هي شرط صحة القدوة بمشاهدة من يكون قدامه دون من على يمينه ويساره ولازمه انه لو استطال الصف
الاول على وجه لا يرى من طرفيه الامام يبطل صلوتهم حيث انهم لا يشاهدون الامام ولا يكفي مشاهدة من على اليمين واليسار وكذا لو استطال
الصف الثاني او الثالث زيادة على ما تقدم كان في مقابل الزيادة جدار دون المأموم يلزم بطلان صلوة الزيادة لعدم وجود المأموم قدامهم
ولعله لا يقول به والظاهر من قوله الا من كان بحيال الباب يعني من الصفوف لا من المأمومين بقرينة قوله واي صف كان اهله الخ ومثل الصف
ونحوه بعض المأمومين خلف الاساطين بحيث كانت الاسطوانة في قبلته فهو لا يرى من قدامه من المأمومين وانما يرى من على يمينه ويساره مع
ان صحيحة الحلبي دلت على انه لا بأس بالصلوة بين الاساطين منهي وفيه انه يثبت اشتراط صحة القدوة بالمشاهدة من يكمل بين الثاني
اشتراط انتفاء الحائل بين اهل صف واهل الصف المتقدم فليس المنشأ تخصيص المشاهدة بل صدق الحائل ومنه يظهر عدم لزوم بطلان
الصلوة في الصف المستطيل الاول لعدم الحائل وعدم المشاهدة باعتبار طول المسافة غير ضائر كالظلمة ولا في زيادة الصف المستطيل
الثاني اذا لم يكن الجدار الذي فرضه حائلا بينه وبين جميع اهل الصف المتقدم وان كان حائلا نعترف ببطلان صلوتهم البتة ولا في الواقف
بين الاساطين اذا يرى بعض من تقدمه ولو لم ير احد منهم نقول بالبطلان ولا ينافيه صحيحة الحلبي كما لا يخفى واما ارادة الصف من قوله من كان
بحيال الباب فبعيد غايته ولا دلالة لقوله واي صف كان اهله اصلا للتقييد بقوله اهله بمعناه اذا كان بين اهل صف تقدمه ستر يبطل
صلوتهم الا من كان بحيال الباب من اهل الصف مع انه لا يصدق على جميع هذا الصف انه بحيال الباب مع انه لو كان كما توهم لحسن الاستثناء
بما ذكرناه هنا يظهر الحكم في اكثر الفروع المتعلقة بالمقام ج المستفاد من اطلاق الصحيحة منع الحائل عن صحة الجماعة سواء كان في تمام
الصلوة او بعضها وسواء كان الساتر مستقرا كالجدار او لا كثوب يرفعه الريح تارة ويضعه اخرى او مصل يقوم تارة ويجلس اخرى ومنه يظهر
انتفاء الحائل ابتداء يشترط استدامته ايضا ولذا لو عرض في اثناء الصلوة يبطل الجماعة وان لم يكن اختياريا لانه حكم وضعي لا يتوقف على الاختيار
ويلزمه بطلان جماعة صف تقدمه صف آخر غير مأمومين ولو علم بذلك في الاثناء اتمت صلوتهم كالمسافر اذا اشتغل بعد الركعتين
بنافلة حتى يحصل الستر نعم يشترط شيء من الاستمرار حتى يصدق ان بينهم سترا فلا بأس بعبور شخص بينهم وان ستر في الجملة حال العبور وكذا
يشترط كونه بحيث يصدق الساتر بينهما عرفا فلا يضر شيء صغير يحول حال السجود مثلا لعدم صدق الستر بينهما عرفا د المستفاد من الاخبار
ان مقتضى اشتراط انتفاء الساتر ان يتوقف في صحة صلوة الصف المتأخر ودخوله في الصلوة دخول من تقدم عليه كلا او المحاذي له في الصلوة
حيث انه قبله ساتر ولعله ليس بمأموم لان الشرط انتفاء الساتر بينه وبين الصف المتقدم عليه كما هو صريح النص ولا يشترط في صدق الصف دخول
اهله في الصلوة بل اللازم صفهم للصلوة جماعة وكونهم معدودين من المأمومين قاصدين للايتمام اذ بذلك يصدق الصف المتقدم عرفا ولم
يثبت توقف صدقه على شيء آخر هـ هذا الشرط مخصوص بما اذا كان المأموم رجلا او امرأة اقتدت بامرأة واما اذا اقتدت برجل فلا
يضر الحائل اذا عرفنا انتفاء الاعلام على الاظهر الاشهر بل نسبه في تذكرة الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وقيل بالاطلاق الا انه يأتي
للاصل والعمومات وموثقة عمار عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن قلت
فان بينهن وبينه حائطا او طريقا قال لا بأس ويؤيده انهن عورة لا ينبغي لهن مخالطة الرجال مع ان فضيلة الجماعة عامة وقد يستدل اليه
بعدم شمول الصحيحة لهن ولعله لتذكير الضمير وفيه ما فيه مع ان هذا المستدل يمنع عن الحائل اذا كان امامها امرأة للصحيحة خلافا للمحكي عن
الحلي لضعف الرواية تارة وهو ممنوع ولو سلم فمجبور باحتمالها الحائط القصير اخرى وهو بالاطلاق مدفوع نعم يصح ذلك فيما اذا كان امامها امرأة
فيما يجوز لاختصاص الموثقة بمورد الصحيحة ومنها عدم كون موقف الامام اعلى من موقف المأموم فلو كان اعلى منه لم يصح صلوة المأموم على الحق المشهور
كما صرح به جماعة بل عن كره نسبته الى علمائنا مؤذنا بالاجماع لعموم مفهوم موثقة عمار المتقدمة فانه خرج منه صورة التساوي ونفي العلو مطلقا و
موثقته الاخرى عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع اسفل من موضعه الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من
موضعهم لم يجز صلوتهم خلافا للمحكي عن ف فقال بالكراهة مدعيا عليها اجماع الطائفة واختاره في ذ وتردد في المع ويع وفع وهو ظاهر الكف
غيره وله دعوى الاجماع والاصل والعمومات مع ضعف الرواية سندا ومتنا سندا وتناقضها متنا واختلافها نسخا والاول غير ثابت ومنقوله غير حجة سيما مع
ظهور موافق له من قدماء الفرقة مع انه كما صرح به في لف ارادة الحرمة من الكراهة كما شاع في القدماء الاول محتمل بل قيل عبارته ف بها
ايضا تشاهد فلا يكون الشيخ مخالفا في المسألة ولا اجماعه منافيا للحرمة والثاني ان مندفعان بالموثقين وضعفهما ثم كيف وهما من الموثقات
وهي في نفسها حجة ومع ذلك بالشهرة العظيمة من الجديدة والقديمة مجبرتان والتهافت والاختلاف لو سلم نفي الاجزاء والاولى فيهما سالمة
مع انهما فيما ايضا لا يتعلق بذلك الحكم وانما هما في بيان قدر العلو وهو غير المسألة فروع ا اشتراط عدم العلو انما هو في غير الارض المنحدرة
واما فيها فلا يضر علو الامام مطلقا بلا خلاف فيه كما قيل لذيل الموثقة الاخيرة وان كان ارضا مبسوطة وكان في موضع منها ارتفاع فقام

الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة الا انهم في موضع منحدر فلا بأس ب اختلفوا في قدر العلو المانع فحكي عن
الحلي وجماعة بل الاكثر الى العرف والعادة وتقديره في النهاية وكره ونس وذ ودك وض بما لا يتخطى وبعض آخر بشبر والاظهر الاول لانه المرجع
حيث لا تقدير في الشرع كما هنا اذ ليس ما يتوهم فيه ذلك الا صحيحة زرارة السابقة في مسألة الحائل المقدرة بما لا يتخطى وهو دليل الثاني
بعض نسخ تتمة الموثقة الاخيرة المقدرة بالشبر وهو دليل الثالث والاول مردود باحتمال ارادة هذا المقدار في البعد دون اختلاف الموقف
كما يأتي مع انه على تقدير الشمول لذلك ايضا باطلاقه يدل على ما نعيته هذا القدر وهو يوافق العرف دون اعتقاد ما نعية الا بمفهوم الموثقة
الضعيف وادخاله في مفهوم الشرط تكلف بعيد والثاني بانه لا يصلح للاستثناء لمكان الاختلاف ثم لا شاهد في دخول ما لا يتخطى في العلو عرفا
ولا في خروج الشبر وما دونه عنه ويؤكده ما في كره من الاجماع على عدم ما نعية اليسير والاحوط بل الاظهر الاجتناب ج لا يضر علو المأموم من
الامام مطلقا بالاجماع كما عن المنتهى وغيره للاصل والعمومات مخصوص منطوق الموثقة الاولى ومفهوم صدر الثانية وصريح ذيلها قال وسئل
فان قام الامام اسفل من موضع من يصلي خلفه قال لا بأس وقال ان كان رجل فوق بيت او غير ذلك دكانا او غيره وكان الامام على الارض
اسفل منه جاز ان يصلي خلفه ويقتدي بصلوته وان كان ارفع منه بشيء كثير واما قوله في رواية محمد بن عبد الله ويكون مستويا فلا يثبت
وجوب التساوي بل غايته الاستحباب ولا بأس به ومنها عدم تباعد المأموم عن الامام او الصف الذي يتقدمه بالاجماع المحقق والمحكي في عبائر
جمع من الاصحاب منهم التذكرة وغيرها وهو الحجة المخرجة عن الاصل المخصصة للعمومات دون غيره من صحيحة زرارة المتقدمة ورواية الدعائم ينبغي
للصفوف ان يكون تامة متواصلة ويكون بين كل صفين قدر مسقط جسد الانسان اذا سجد واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين
الصف الذي يتقدمهم اقل من ذلك فليس تلك الصلوة لهم بصلوة لاجمال الاولى وضعف الثانية اما الاول فبيانه ان موضع الاستدلال
من الصحيحة اشتراط ما لا يتخطى والمحتمل ارادته من هذا اللفظ كما يستفاد من كلام الاصحاب معان ثلثة ما لا يتخطى من الحائل ومن العلو ومن البعد
وظاهر الاكثر عدم حمله على الاخير حيث لم يستندوا اليه في مقدار البعد وحمله جماعة على الثاني حيث عبروا بهذا القدر في العلو وليس احتماله
لهذه المعاني من باب الاطلاق الشامل للجميع حتى يصح ارادة الشامل للجميع استعمالا واحدا لان ما لا يتخطى على الاول معنى غيره على الاخير فانه من
على الاول شيء مانع عن التخطي وعلى الاخير شيء لا يصير خطوة ثم ان هذا اللفظ قد تكرر في الصحيحة في اربعة مواضع اما الموضع الاول فعلى حمله
على الحائل يكون معنى لا يتخطى نحو لا يمكن التخطي لا يصلح او لبس من شأنه ويلزم تقدير كلمة منه اي ما لا يتخطى منه وهو خلاف اصل وعلى حمله
على العلو يفسرها كالسابق او يكون لغيرها لا يقطعا بالخطوة ولا يصير محل التخطي مط لا بخطوة واحدة ولا اكثر فان العلو المفرط لا يتخطى من حيث
هو وان امكن تخطيه بالتدريج وهو امر خارج من نفس العلو فالمرتفع كثيرا لا يصير محلا للتخطي مط الا بتقليله شيئا فشيئا وجعله مدرجا كما ان
الحائل لا يتخطى منه كذلك الا برفعه وعلى هذا لا يستلزم خلاف اصل وعلى حمله على البعد يكون المعنى ليس من شأنه ان يتخطى ويلزم حمل التخطي
على الخطوة الواحدة اي ما لا يتخطى بخطوة واحدة ضرورة امكان قطع المسافة وان بعدت بخطوات كثيرة وهذا مخالف للاصل لان التخطي هو
قطع المسافة بالخطوة واحدة كانت ام متعددة وكذا يلزم التخصيص بالصف الاول او التجوز في الامام بارادة من تقدم على المأموم اماما كان او مأموما
ضرورة عدم اشتراط انتفاء هذا البعد بين كل مأموم والامام وهذا خلاف ... الحر ويلزم ايضا تخصيص اهل الصف الاول بمن في خلف الامام
خاصة او مع من يليه او ارادة محاذاة الامام من لفظ الامام ضرورة عدم اشتراط انتفاء هذا البعد بينه وبين نفس الامام في طرفي الصف وهذا
خلاف اصل ثالث بل غير جائز لاستلزامه عدم بقاء غير واحد او اثنين او ثلثة من الافراد الغير العديدة بل من ازيد من عشر الا في بعض الاوقات
فارادة البعد مما لا يتخطى في هذا الموضع مرجوح غايته واما الموضع الثاني ففي حمله على احد الاولين كالموضع السابق واما في الثالث فيتبع
المحذور الاخرين ويتبع الاول خاصة ومن هذه الجهة يساوي المعنى الاول لانه ايضا يستلزم خلاف اصل واحد الا انه يصير مرجوحا عنه بلا خطه
قوله فان كان بينهم ستر الخ فان الظاهر من لفظة الفاء انه حكم مترتب متفرع على سابقه ولا يلائم غيره فيكون المراد ما لا يتخطى من الحائل وان كان
ارادته مرجوحا هنا من جهة الخاتم لفظ الفاء ولكنه انما قيل فيه اسهل منه في لفظة الفاء ومنه يظهر عدم رجحان ارادة البعد في هذا الموضع ايضا
الموضع الثالث فهو ايضا كالثاني في انتفاء المحذورين عن المعنى الثالث بل يجد رد التفريع ايضا ويلائمه هذا المعنى ما تعقبه من قوله ويكون قدر
ذلك بل هو بنفسه كاف في افادة هذا المعنى ولو كان جملة مستأنفة لانه عن دلالته الاشتراط خال بل ظ لفظ ينبغي الاستحباب فلا يصلح حجة للاشتراط
واما الموضع الرابع فيتبع المحذور ويلغى لاقل بعدا اشتراط انتفاء الحائل في المرئة ولكن المحذور الثلثة للمعنى الثالث فيه مجتمعة مرتكبا بها بأسرها وليس
من حمل نفي الصلوة مع الحائل في المرئة على ضرب من الكراهة او ارادة انتفاء العلو هذا كله مع ما في ارادة البعد من المخالفة للشهرة العظيمة حيث
انه لم ينقل التحديد به في هذا القدر الا عن الحلبي وابن زهرة والمعارضة مع اطلاق موثقة عمار المتقدمة في بيان جواز اقتداء المرئة مع الحائل بل ظاهرها
حيث ان الطريق يكون مما لا يتخطى غالبا والاجمال من حيث المبدأ فان مبدأه لا يتعين هل هو من الموقف او المسجد ولا يفيد قوله اذا سجد التعيين
لاحتمال تعلقه بقوله قدر ذلك كما يحتمل التعلق بالمسجد مع ما في الاول من الاستبعاد الواضح كما صرح به في المع بل الامتناع انه مع تعارف
الموقفين بهذا القدر الذي لا يزيد على شبر غالبا لا يتمكن المصلي من السجدة بل يكون مسجده محل ركبته او ملاصقا معه ما في الثاني من عدم

القائل ظاهر فان الكلام ان ما عبّره من الوقوف فهو مع ان في الحمل على هذا المعنى ما لا يخفى ان معنى ما لا يتخطى ما لا يمكن تخطيه وما ليس
من شانه ذلك وهذا كما يمكن ان يكون من جهة الافراط يمكن ان يراد من جهة التفريط ويكون المعنى اذا كان بينهم ما لا يتخطى من القبلة فلا صلوة
لهم لعدم امكان التخطي وظهر من جميع ذلك سر عدم عدّنا الاكثر في اعتبار عدم البعد الى الصحيحة واما التابعة فلعله لعلم بعجزه وبا
الدعاء وعدم انجبارها بهذه الرواية مضافا الى قصور دلالتها ايض لبعض ما تقدم وانقد عرفت ان المستند في المسئلة هو الاجماع خاصة فلا بد من
فيما يتفرع عليها الاقتصار على ما ثبت انعقاده عليه منه مقدار البعد المبطل فيجب تحديده بما ثبت الاجماع على اشتراط انتفائه على ما نوى الحرام
ان هذا الصف بعيد كثيرا عن ذلك الصف فلا خلاف في البطلان به الا ما حكى عن ط من حكمه بجواز التباعد بثلث مائة ذراع وعن ... من تحديد
البعد الممنوع منه بما يمنع من مشاهدة الامام والاقتداء بافعاله ومجرد ذلك غير قادح في حكم الحدث بالاجماع مع ان كلامهما ... غير
صريح بل ولا ظاهر في المخالفة فيكون البطلان به مجمعا عليه وهو الدليل له دون ما قيل من الاصل وعدم صحة العبادة معه لان الاصل يندفع
بالاطلاقات وهي ايض كما ينبغي في الصحيح والقول بعدم انصرافها الى من يبعد بهذه المثابة واه لان التحديد في ذلك موكول الى الشرع ولا مدخلية
لغيره فيه فلا انصراف الى حد قبل تحديده ولا يبطل عبادة وغيرها من الاصل والاطلاق المؤيدين بالشهرة العظيمة التي كما قيل كادت يكون اجماعا
خلافا للمحكى عن الحلبي وابن زهرة فمنعا عن البعد بما لا يتخطى للصحيحة المتقدمة وقد عرفت ما في الاستناد اليها من الاجمال في هذا اللفظ
لو استند الى التقدير فيها بمسقط الانسان لاجبنا بعدم دلالة الصحيحة على وجوبه لاتيانه فيه بالجملة الخبرية بل في الاتيان بقوله ينبغي وضمه
مع تواصل الصفوف وتماميتها دلالة واضحة على الاستحباب كما قيل هي اظهر من دلالة لا صلوة على الفساد مع انه لو حمل المبدأ المحب فلا يكون
لها كثير مخالفة مع المختار سيما مع احتمال ارادة مسقط تمام جسد الانسان حيث ينام ما دام رجله على ان يكون اذا سجد متعلقا بالقدم ومنه ما
ذكروه من انه هل يشترط ذلك مط كما عن التهذيب ام يختص بابتداء الصلوة خاصة حتى لو انتفى بخروج الصفوف المتخللة عن الاقتداء فظهر
عدم اقتدائهم او لا او عدولهم الى الانفراد فانيا وانهاء صلوتهم لم ينفسخ الاقتداء كما عليه جماعة فحكم بالثاني لانه المجمع عليه دون غيره ومنه انه هل
يجب على البعيد من الصفوف ان لا يحرم بالصلوة حتى يحرم بها قبله من يزول معه التباعد ام لا بل يجوز لكل احد من المامومين الاحرام مع
كل من تقدمه فالمختار وفاقا لصريح جماعة وظ الاكثر الثاني لعدم ثبوت الاجماع على مضرة مثل ذلك البعد المشغول بمن يريد الاقتداء و
المظنون انتفائه مثل الركوع ايض مضافا الى عدم تسميته بعدا عرفا وعدم دلالة الصحيحة على اشتراط انتفاء مثل ذلك ايض لصدق ان الصف كان في الحال
واستمرار عمل الناس كلا سلفا وخلفا عليه وعدم انتظار كل لاحق من الصفوف لاحرام سابقه ومنه ما اذا كان وطرف الصف المتاخر من مقابلة المتقدم
منقطعا بحوض او اسطوانة او نحوهما فهل يبطل صلوة من في طرف الصف او مقابل الحوض من الصف المتاخر والحكم عدم البطلان لان الثابت
من الاجماع اشتراط انتفاء هذا البعد بين الصف المتاخر والمتقدم ولو كان المتقدم اقل من المتاخر ولو كان شخصا واحدا فيكون حكمه حكم
الامام ويكون قرب بعض من الصف المتاخر اليه كافيا مضافا الى ما مر من الصحيح الدال على جواز الصلوة بين الاساطين الغير المنفك عن مثل ذلك
غالبا واستمرار الامة عليه من جهة تخلل الاساطين بين الصفوف ومنه ما اذا توسط بين الامام والماموم او المامومين بعضهم مع بعض ما يمنع
التخطي وكان اقل من البعد الممنوع كنهر وبئر او كان احدهما في سطح والاخر في سطح اخر فلا يضر على المختار الى غير ذلك من الفروع ومنها عدم تقدم
الماموم على الامام بمعنى ان يكون اقرب الى القبلة بالاجماع المحقق والمحكى مستفيضا المؤيد بطريقة الحج وعمل الامة والشواهد الاعتبارية
تضمن الاخبار الواردة في الجماعة قيام الماموم خلف الامام او جنبه فلو تقدم الماموم بطلت صلوته ولا يجب تاخره عنه على المشهور بل عن
كره الاجماع عليه للاصل والاطلاقات ورواية السكوني المتقدمة المصرحة بصحة صلوة كل من المتخيرين المتداعيين انه امام فانه مع اشتراط التاخر
لا يتصور ذلك وصحيحة محمد الرجلان يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه وغيرهما مما يدل على استحباب وقوف
الماموم الواحد عن يمين الامام فان القيام عن اليمين اعم من التساوي ولا ينافيه جزئها الاخر المتضمن لقيام الاكثر من الواحد خلفه اذ لا يثبت
منه شيء من روايته الزائد من الرجحان لمكان الجملة الخبرية مضافا الى ان المخالف في المقام ايض لا يحمله على الوجوب بل يجعله من مستحبات الوقوف
خلافا للمحكى عن الحلي فاوجب التاخر بقليل لدليل عليه المعتبر في التقدم والتساوي موما كان مورد للاجماع حيثما ثم دليل المسئلة والظاهر
الاجماع على حصول التقدم بتقدم الاعقاب والاصابع جميعا حال القيام والركبتين والاليتين حال الجلوس والبطن والصدر في الحالتين معه
اعتبار الجميع وبناء العرف والعادة الذين حكمهما جاء في المقام للخلو عن بيان الشرع يجب مجانبة الماموم عن التقدم بمجموع هذه ولا يضر
التقدم بالبعض ولا يضر تقدم راسه حالتي الركوع والسجود لطول قامته او استطالة التخمل حال السجود والاعقاب خاصة او الاصابع او الركبتين
او الاليتين كذلك او تقدم البطن او الصدر كذلك خلافا لجماعة منهم كرى ور وس وض فاعتبروا الاعقاب خاصة ولاخر منهم النهاية وتلك فاعتبروا
الاعقاب والاصابع من غير التفات الى غيرهما ولا دليل على شيء منها وان كان الاخير اقرب الى العرف **فرع** يجوز استدارة المقتدين بامام
واحد حول الكعبة بشرط ان لا يكونوا اقرب الى الكعبة وفاقا للمحكى عن الاسكافي وكرى مدعيا عليه الاخير الاجماع للاصل والاطلاقات
خلافا للفاضل في جملة من كتبه فاوجب وقوف الماموم في الناحية التي فيها الامام لما عرفت **ومنها** اي من لوازم صلوة الجماعة سقوط

ولا يبعد انتفاؤه

والرواية

ويجب ان لا يتباعد المأموم عن الامام بما يكثر ... حتى بالصف ... قبله ... لا

فيه لا يجوز تقدم المأموم على الامام

فرع

والامام

المسئلة الاولى لا قراءة واجبة على الماموم الغير المسبوق وجوب القراءة عن الماموم في الجملة وتبيين الحال فيها يستدعي بسط المقال برسم مسائل
في الاوليين من الصلوة الجهرية اذا سمع صوت الامام اجماعا فتوى محققا ومحكيا في ق والتنقيح وكره وفي المنتهى الخلاف عن ضمان الامام القراءة
واتفاقا نصا ففي صحيحة الحلبي اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرء خلفه سمعت قراءته او لم تسمع وزاد في احديهما الا ان تكون صلوة تجهر فيها
بالقراءة فلم تسمع فاقرء وعن زرارة يدعو امام لا بأس به قال لا تقرء خلفه لم يكن عالما والحلبي اما الصلوة التي تجهر فيها بالقراءة فان ذلك جعل
اليه فلا تقرء خلفه واما الصلوة التي يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرء وزرارة من قرء خلف
امام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة واخرى وان كنت خلف امام فلا تقرءن شيئا في الاوليين وانصت لقراءته ولا تقرءن شيئا في الاخيرتين
ان الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرء القران يعني في الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا والاخيرتان تبع للاوليين وقال
واذا كنت خلف امام يأتم به فانصت وسبح في نفسك ورواية المرافقي وابي احمد اذا كنت خلف الامام تولاه وتثق به فانه يجزيك قراءته وان
احببت ان تقرء فاقرء فيما تخافت فيه فاذا جهر فانصت قال الله سبحانه فانصتوا لعلكم ترحمون... وابي بصير اذا كان الرجل تعرفه يأم الناس فقرء القران فلا تقرء
واعتد بصلوته وفي بعض النسخ فلا تقرء واعتد بانه مكان قوله فلا تقرء واعتد بصلاته والاول اصح وان تشبع عن القراءة خلف الامام
ضامن وليس الامام يضمن صلوة الذين خلفه وانما يضمن القراءة وموثقة يونس وفيها من رضيت به فلا تقرء خلفه وصحيحة ابن سنان ان كنت
خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القراءة فلا تقرء خلفه في الاوليين قال ويجزيك التسبيح في الاخيرتين قلت
اي شيء تقول انت قال اقرء فاتحة الكتاب وقتيبة اذا كنت خلف امام ترضى به في صلوة يجهر فيها فلم تسمع قراءته فاقرء انت لنفسك وان كنت
تسمع الهمهمة فلا تقرء وموثقة سماعة عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولا يفهمون ما يقول فقال اذا سمع صوته فهو يجزيه واذا لم يسمع صوته
قرء لنفسه ورواية عبيد ان سمع الهمهمة فلا تقرء والرضوي اذا صليت خلف الامام يقتدى به فلا تقرء خلفه سمعت قراءته ام لم تسمع الا ان يكون
صلوة تجهر فيها فلم تسمع فاقرء وما ذكره الديلمي مرسلا قال وروي ان ترك القراءة في صلوة الجهر خلف الامام واجب الى غير ذلك وكذا القراءة
راجحة في الاوليين منها مع سماع الصوت بالاجماع ونسبه في كره الى علمائنا اجمع بل الظ عدم الخلاف في مرجوحيتها ايض كما حكى عن التنقيح وض ويدل عليه
عموم صحيحة زرارة الاولى وخصوص مرسلة الديلمي وضعفها منجبر بما ذكر وان كان في دلالة البواقي نظر يظهر وجهه وهل هي على الحرمة كما هو صريح المقنع ويه
وب وصار والوسيلة والغنية وايات الاحكام للراوندي ولابن فهد والوسائل والهداية للفاضل والحرة ومختلفه ولد وحبره وظ الشيخ وب والواسطة
لابن حمزة والقاضي والحلي وعد والتبصرة بل هي المشهور عند الطبقة الثالثة او الكراهة كما هو مختار الديلمي والمح ويع ونع وشا والموجز والمحرر واللمعة
واللمعة والنفلية وعن س وصنف عليها دعوى الشهرة وظ الفاضل في النهاية والمنتهى وكره وابنه في ح شا والشهيد في جملة من كتبه التردد الحق
هو الثاني لا لما قيل من ظهور التعبير في موثقة سماعة المتقدمة بالاجزاء في عدم المنع عن القراءة اصلا او عدم كونه للحرمة وفيه منع بل ظاهر
ارادة الاستحباب مما ظاهره الوجوب لمنع الظهور المذكور ولو سلم فانما هو في مثل قوله يجزيك ان تفعل كذا في مثل يجزيك فعل فلان ولا لصحيحة ابن
يقطين عن الرجل يصلي خلف امام يقتدى به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا بأس ان صمت وان قرء لكونها غير المسئلة بل الاظهر
الشامل عن معارضة ما يصلح لاثبات الحرمة بالمرة لضعف دلالة ما جعلوه عليها الحجة وهو ما استدل به المخالف القائل بالحرمة وهو الامر بالانصات
للقراءة في الاية الكريمة وبعض من الاخبار المتقدمة والتصريح بان القراءة موجبة للبعث على غير الفطرة في الصحيح وبوجوب تركها في المرسلة
والنهي الذي هو حقيقة في التحريم في باقي الاخبار كالمستفيضة ورواية الحلبي الخالية عن الامرة بالتسبيح المؤيد كل ذلك بادلة الاحتياط وضمان الامام
للقراءة ووجه الضعف اما في الاول فلعدم منافاة وجوب الانصات لجواز القراءة لانه هو الاستماع للحديث كما ذكره اهل اللغة قال في الصحاح الانصات
السكوت واستماع الحديث وقال الثعلبي في تفسيره وقد يسمى الرجل منصتا وهو قارئ ومسبح اذا لم يكن جاهرا به الا ترى انه قيل للنبي ما تقول في انصاتك
قال اقول اللهم اغسلني من خطاياي ... منه في الاية في الصحيحة وهو يتحقق مع القراءة ايض سيما اذا كانت خفية ولا ينافيه ما في صحيحة معاوية
وهب ان عليا كان في صلوة الصبح يقرء ابن الكوا وهو خلفه فانصت على تعظيما للقران حتى فرغ من الاية ثم عاد في قراءته ثم عاد ابن الكوا فانصت علي
ايض ثم قرء فاعاد ابن الكوا فانصت على فاته لو لم يكن الانصات سكوتا لما كان يترك القراءة فان القراءة لما كانت جهرية لصلوة الصبح كانت منافية
للاستماع فلانه فلعله لذلك قطع القراءة وكذا لا ينافيه مقابلته مع الامر بالقراءة مع عدم السماع في صحيحة الحلبي او في الاخفاتية في رواية المرافقي
ومقارنته مع النهي عن القراءة سيما مع تعليل النهي عنها بالامر به في بعض صحاح زرارة او مع الامر بالتسبيح في النفس في الاخرى كما قاله بعض الاجلة
وجعل بعض هذه الامور قرينة على ارادة السكوت من الانصات وترك القراءة لان مقتضى المقابلة عدم وجوب القراءة او رجحانها مع السماع في
الجهرية لا عدم جوازها فيكون المعنى الراجح او الواجب في الجهرية مع السماع الاستماع سواء كان مع القراءة او بدونها وفي الاخفاتية او مع عدم السماع
القراءة والمقارنة الاولى كانت مفيدة لو كان القرينة فيها مقيدا للحرمة وهو غير معلوم كما ياتي فيمكن ان يكون المراد بيان كراهة القراءة او عدم
وجوبها ووجوب الانصات وكون التعليل للنهي غير معلوم فلعله للامر بالانصات بل كل مع ان تعليل كراهة القراءة بوجوب الانصات المتوقف
كماله على السكوت لا ضير فيه والثانية كذلك لو كان الامر بالتسبيح للوجوب وهو ليس كذلك لعدم وجوبه اجماعا فيمكن جمع القراءة مع الانصات من دون تضاد

في الجماعة

ولا يجب على المأموم القراءة في صلاة الجماعة ... الامام فالاولى

النهاية

وفي السكوت ... الانصات ...

في جواز القراءة في صلوة الجهرية مع عدم سماع صوت الامام وهمهمته

ومنافاته ويدل عليه ايضا ما يصرح بجواز الذكر والدعاء في الركعتين الاولتين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وفي خصوص الجهرية كرواية ابي المغيرة اكون خلف الامام وهو يجهر بالقراءة فادعو واتعوذ قال نعم فادع فانه لا تفاوت بين الذكر والدعاء وبين القراءة في المنافاة للذكر والدعاء وعدمها ولذا لم يجعل من يظن منافاة الانصات للقراءة اخباره معارضة لهاتين الروايتين وبه اجاب عنهما ثم رد بضعفهما لو كان بانه يجبر بما عن التنقيح من نسبة وجوب الانصات الى ابن حمزة خاصة قال وما لبا سنوه وهو ظاهر في دعوى الاتفاق ويصرح في ادعاء الشهرة على عدم وجوب وبذلك يخرج اخباره عن صلاحية تأسيس الحكم وقال لا يبعد موافقتها للكتاب بل الاجماع على ما حكاه بعض الاصحاب على عدم وجوب الانصات للقراءة على الاطلاق كما هو ظاهر الاية فالاولى حملها على الاستحباب قطعا وبه يخرج الامر بالانصات في الاخبار عن افادة الوجوب ايضا للتعليل بالامر به في الاية فيكون الامران متوافقان ولكن يخدشه ان صحيحة زرارة الثانية اصرح في اختصاص الاية بالفريضة خلف الامام ولا اجماع على عدم الوجوب فيها والاجماع على الاستحباب في غيرها لا ينافي الوجوب فيها فيكون الامر في الاية للوجود بين تقدم موافقتها على غيره ولا يخرج الاخبار الامرة بالانصات عن حقيقتها بسبب التعليل واما في الثاني فلانه ليس صريحا في الوجوب لشيوع ورود امثال ذلك في المكروهات مع انه ليس باقيا على حقيقته قطعا سيما مع شمول الرواية للاخفاتية المصرح في الاخبار بجواز القراءة فيها فهي على المبالغة محمولة واما في الثالث فلضعفه الخالي عن الجابر مع ان الظاهر انه ليس رواية مخصوصة بل نقل لما فهم من الاخبار المتضمنة لمثل قوله لا تقرأ ويأتي ضعفه لا لنهيا واما في الرابع فلعله مراجعة غيره رواية الفضيل على بعض النسخ الذي لا يبعد لاجل الاختلاف في النفي بقيد الحرمة لاحتمال النفي ايضا وهو لا يثبت سوى المرجوحية في اثباتها هنا ايضا نظر لكون المقام مما يحتمل ان يكون مجازه نفي الوجوب مع ان اكثر هذه الروايات شاملة للاخفاتية المجوز فيها القراءة في الاخبار كما يأتي وتخصيصه بالجهرية ليس باولى من الحمل على المرجوحية او نفي الوجوب ومنه يظهر ضعف رواية الفضيل على تلك النسخة ايضا هذا كله مع ما في النفي الوارد في مقام توهم الوجوب بعد ثبوته من الكلام المشهور واما في الخامس فلعدم كون هذا النتيج واجبا **المسألة الثانية** الحق المشهور بل نسب الى الكل عدا الحلي جواز القراءة في الجهرية مع عدم سماع صوت الامام وهمهمته لصحاح الحلبي والبجلي وقتيبة وموثقة سماعة ورواية عبيد الرضوي المتقدمة وانما خصصنا الحكم بعدم سماع الصوت والهمهمة دون ما لم تسمع القراءة الظاهرة في سماع الكلمات والحروف لان الاخبار بين متضمن للفظ لم يسمع مط وللفظ لا يسمع قراءته ولقوله اذا لم يسمع صوته ولقوله ان سمع الهمهمة ولاختصاص الاخيرة ظ وكذا الثاني لانه وان عبر بقوله لا تسمع قراءته ولكن قوله بعده فان كنت تسمع الهمهمة صريح في ارادة عدم سماع الهمهمة من الاول ايضا والاول مجمل لان ما لا يسمع غير معلوم هل هو القراءة او الهمهمة والقدر المتيقن خروج عدم سماع الهمهمة اذ الحكم الثابت لعدم سماع القراءة ثابت له ايضا ولا عكس فعدم سماع الهمهمة مراد قطعا مع ان المجمل يحمل على المفصل ويجعل عدم السماع من باب الاطلاقات غلط اذ لا معنى لتعلق الحكم لمطلق عدم السماع وماهيته مع انه لا علي فرضه يجب حمله على المقيد خلافا للمقنع والحلي والسيد مبيحين مطلقا عدم جوازها في الجهرية ولعله لاطلاق روايات عدم القراءة خلف الامام مطلقا او في الاولتين او في الجهرية ويجاب عنها مضافا الى منع صراحتها في التحريم كما مر بوجوب تقييد الكل لاخصية ما مر عن جميع ما ذكر حتى صحيحة الحلبي المتضمنة لقوله سمعت قراءته او لم تسمع لشمولها الاخفاتية وسماع الهمهمة مع ان الظ ان المراد فيها بقوله لم يسمع الصلوة الاخفاتية بقرينة صحيحته الثانية فانها صريحة في ان المراد بما لم يسمع السرية وهل هو على الوجوب كما هو ظ السيد وظ النهاية والوسيلة والواسطة وصريح يب وصا ويحتمل جمع اخر او الاستحباب كما عن الكتب وكره والنهاية والمنتهى وتذكرة والموجز لمجرده وشرح شائع المحققين والتنقيح ويحتمل بعض اخر او الاباحة كما هو ظ الراوندي وابن نما وعن القاضي ويحتمل لظاهر اخرى او الكراهة كما عن الديلمي الحق هو الاول لصريح الامر الذي هو حقيقة في الوجوب به في الصحاح وورود في محل توهم المنع لم كيف وهو موقوف على ثبوت تقدم الملفات المانعة عن القراءة خلف الامام بدون القرينة المفيدة على صدور الاخبار المفصلة ومن اين علم ذلك مع ان صرف الامر عن حقيقته بوروده في المحل المذكور لم عند اهل التحقيق وان قال به جماعة دليل المخالف صحيحة ابن يقطين السابقة الظاهرة في تساوي الطرفين في الراجحية والمرجوحية فيها يخرج الاوامر عن حقيقتها لو افادت الوجوب مع انها ام ممنوعة وبذا القائل بالاستحباب انه يحتمل المسامحة فيثبت الرجحان باشتهاره ولو في ضمن الايجاب عند الطائفة ويضعف بان الصحيحة متضمنة للفظ سماع القراءة الذي هو يد والقرينة ظ في سماع الكلمات والحروف بل حقيقة فيه فعدمه اعم من سماع الهمهمة وعدمه فهي اعم من اخبار الوجوب فيخصص بها قطعا ويحمل الجواز مع التساوي او الرجحان على صورة عدم سماع القراءة وسماع الهمهمة خاصة كما مر في ط والنهاية ويب وصا والواسطة والشيخ ابن نما ومنع افادتها الوجوب لما مر ضعيف كما مر **فرع** هل يجب ان يجهر المأموم بالقراءة ح وكذا فيما اذا قرأ مع سماع القراءة لم لا الظ المخير لاحل الله الجهر في جميع مواضعه الا مهما لا الاجماع المركب وتحققه هنا غير معلوم **المسألة الثالثة** لا يجب القراءة في اولى الصلوة الاخفاتية ايضا اجماعا محققا ومحكيا عن جميع من سبق في الجهرية فتوى ونصا ويدل عليه جميع ما تقدم فيها من الاخبار وفي حرمتها كما عن كثر من قال بها في الجهرية او كراهتها كما عن كثر من قال بها فيها او اباحتها كما حكي عن بعضهم او استحبابها بالحمد خاصة كما نسب الى النهاية وط وجماعة ولكن صرح في الكتابين بعد الجواز ولا وان صرح بعده باستحباب الحمد ويمكن حمل الاخير على الجهرية عند عدم سماع الهمهمة دفعا للتناقض وان كان بعيدا غايته اقوال اقواها ثانيها اما المرجوحية فلعموم صحيحة زرارة الاولى وخصوص صحيحة الازدي اني لاكره للمؤمن ان يصلي خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت

جعلت فداك فيصنع ماذا قال يسبح مضافا الى الشهرة العظيمة التي كادت ان تكون اجماعا والفراغ عن مخالفة لحول القدماء القائلين بالحرمة واما انتفاء الحرمة فلما مر في الجهرية من الاصل السالم عما يصلح لاثباتها على ما حقق عن كثير مما يظن ثبوتها به في الجهرية كاوامر الانصات والمرسلة مضافا الى معاضدته برواية المرافقي السابقة المجبرة المصرحة بانه ان احب ان يقرأ فيقرأ فيما يخافت فيه وصحيحة ابن يقطين عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام ايقرأ فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به قال ان قرأت فلا بأس وان سكت فلا بأس وسليمان بن خالد عن الرجل في الاولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرأ فقال لا ينبغي له ان يقرأ يكله الى الامام حيث ان الظ من قوله لا ينبغي والشايع استعماله فيه هو الكراهة ولكن الاعتضاد بالاخير محل نظر وان قال به بعضهم لاحتمال الاول للاخيرتين بان يكون المراد بالصمت ترك القراءة كما ذكره في الوافي وظهور الثاني فيهما لانهما اللتان لا يعلم بالقراءة فيهما **الرابعة** الاقوى عدم وجوب شيء من القراءة والتسبيح في الاخيرة الثلاثية والاخيرتين الرباعية على المأموم كما لا يجب كما انهما ايضا وفاقا في الاول لظ السيد حيث قال واما الاخريان فالاولى ان يقرأ فيهما او يسبح وروي انه ليس عليه ذلك وابن حمزة حيث قال في الواسطة وفي الاخيرتين ان قرأ كان افضل من السكوت وصريح الحلي حيث قال فاما الركعتان الاخريان فقد روي انه لا قراءة فيهما ولا تسبيح وروي انه يقرأ فيهما او يسبح والاول اظهر واختاره بعض اجلة المتأخرين لعموم عشرة من الروايات المصدرة بها المسألة الاولى وخصوص واحدة منها وهي صحيحة زرارة الثانية ومرسلة السيد والحلي المتقدمتين انفا وصريح صحيحة ابن يقطين السابقة في المسألة السابقة بل ظ صحيحة سليمان حيث ان سياقها كما صرح به بعضهم صريح في ان المراد بالقراءة المنفية ما يعم التسبيح ايضا ومفهوم صحيحة زرارة لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين من الاربع ركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام قلت فما اقول قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ثلث مرات ولا يجوز ارجاع غير الواجب والمستحب المفهوم الى العدد او خصوص الذكر للاجماع على اتحاد الوظيفة في التسبيح اينما كانت وظيفة وتخصيص العمومات الثابتة للقراءة خلف الامام بالقراءة المتعينة لا مطلقا وليست الا في الاوليين لان وظيفة الاخيرتين القراءة المخيرة بينها وبين التسبيح لا وجه له ودعوى تبادرها ممنوعة نعم يمكن ان يتوهم اختصاصها لا لها بانتفاء قراءة الفاتحة لا بما يعم التسبيح ايضا كما يستفاد من تتبع النصوص والفتاوى فيختص ولكنه غير ضائر اذ الثابت ح الذي هو الاصل وجوب احد الامرين فبعد انتفاء وجوب احدهما يحتمل تعين الاخر ويحتمل السكوت عن الاول وتنسبه الاصل اليهما على السواء فيبقى اصالة جواز السكوت خالية عن المعارض وبعبارة اخرى الثابت من ادلة التسبيح وجوب التخييري فاذا انتفى ذلك بهذه العمومات ينفي تعينه ايضا بالاصل ولا يعارضها رواية ابي خديجة وفيها فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح لانها ظاهرة في عدم ارادة الوجوب بقرينة مقابلته مع قوله وعلى الامام وشهادة سائر الاخبار المتقدمة مع انه لا قائل بوجوب الفاتحة على المأموم قطعا فعلى فرض الدلالة عليه يكون شاذة مط وحده ومع ذلك كله فهي مجملة لاحتمال كون المستتر في كان للامام ويكون بيانا للحكم المسبوق كما مر في بحث القراءة خلافا للمقنع والحلي وابن زهرة ولف وحمزة فاوجبوا اما التسبيح مط كالاول لصحيحة ابن سنان عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرأ فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح وصحيحة الازدي السابقة وهي وان كانت ظاهرة في الاوليين من الاخفاتية لان قوله فيقوم كانه حمار ظ في مكروهية السكوت مط والكراهة وان كانت اما مقابلة للحرمة او اعم منها الا ان الامر بالتسبيح يعين ارادة الحرمة مضافا الى صحيحة الحلبي اذا قمت في الركعتين الاخيرتين لا تقرأ فيهما فقل الحمد لله وسبحان الله والله اكبر او احدهما كان كالثانيين للاصل وعموم ما دل على وجوب وظيفتهما او لثالث في الاخفاتية خاصة كالرابع لصحيحة ابن سنان المتقدمة في صدر المسألة الاولى حيث صرحت في الاخيرتين من الاخفاتية باجزاء التسبيح المشعر بوجوب احد الشيئين وكفاية التسبيح وليس الشيء الاخر الا الفاتحة مضافا الى تصريحها اخيرا بانه كان يقرأ الفاتحة فيكون مخيرا بينهما وصحيحة الحلبي المتقدمة ثمة ايضا حيث دلت على وجوب احد الامرين من القراءة والتسبيح مط او الجهرية كما نسب الى الخامس لثبوت حرمة القراءة في الاخفاتية مط وعدمه في الجهرية الا اذا سمع الهمهمة فيبقى غيره تحت الاصل والعمومات ويضعف دليل الاول اما الصحيحتان الاوليان فبعدم دلالة قوله يسبح على الوجوب غايته الجواز او الاستحباب وليس كلامنا فيه مع انه لو دل على الوجوب لزم اما حمله على ما ذكر لمعارضته مع ما سبق ومما دل على جواز قراءة الفاتحة ايضا او طرحه لشذوذ القول به وندرته بحيث يخرج معه الخبر عن الحجية واما الصحيحة الاخرى فباحتمال كون جملة لا تقرأ فيهما خالية فلا يثبت وجوب التسبيح مط ودليل الثاني باندفاع الاصل وتخصيص العمومات بما مر ودليل الثالث ما صحيحة الاولى فبجواز ارادة الاجزاء عن الامر الاستحبابي فلا دليل على ارادة الوجوبي منه مع ان الظ من التسبيح مطلقه لا خصوص التسبيح الذي هو وظيفة الركعتين ولم يقل احد بوجوب غير الوظيفة وتخصيصه ليس باولى من التجوز في الاجزاء ولو كان ظاهرا فانما ظننه واما قراءة الامام ع فلا يصلح اشعارا لشيء لانه لا يقتدي بمن يجوز الاقتداء به واما غيره فلا كلام فيه بل لا يسقط معه الوظيفة قطعا واما صحيحة الثانية فلجواز كون جملة لا تقرأ فيهما وصفية ويكون الامر بها بالتسبيح للجواز او الاستحباب ايضا ويظهر ضعف دليل الرابع بما ذكر في الثاني وفاقا في الثالث لغير الحلي الاصالة عدم وجوب ضد القراءة والتسبيح وعدم نهوض شيء من الاخبار لاثبات الحرمة كما مر والاخبار المتقدمة المصرحة بجواز القراءة والتسبيح في الاخيرتين وفحوى الصحاح المستفيضة وغيرها المتقدمة الدالة على جواز القراءة بل استحبابها في اولى الجهرية مع عدم سماع الهمهمة وحيث ثبت جواز القراءة ثبت جواز التسبيح ايضا

لعدم القول بالفرق من هذه الجهة خلافا لمن ذكر وظاهرهم كوجوب الفراءة والتسبيح لظواهر بعض الاخبار المتقدمة مع ما يجيب عنها ومنه يظهر
عدم حرمة خصوص القراءة فيهما ايض كما هو مذهب المقنع وف والحلي والتبصرة وغيرها خلافا لما عن ظاهر النهاية في آخر فصول الاخبار عن آبائها مع
دلالة بعضها على جوازه وهل يكره كما عن الديلمي ويع وفع والتمهيد وابن فهد وفخر المحققين او يستحب كما عن ط والنهاية او يباح كما عن بعضهم
الظ هو الاول للعمومات الناهية للقراءة وخصوص صحيحة زرارة الثانية وسليمان وابن عمار والازدي السابقة ورواية جميل عما يقرء الامام في
الركعتين في آخر الصلوة فقال بفاتحة الكتاب ولا يقرء الذين خلفه دليل المخالف الاول قراءة الامام الفاتحة كما صرح به في صحيحة ابن سنان
ورواية ابي خديجة السابقة وعرفتهما وعموما افضلية القراءة للتسبيح ولا يبعد للمقام الابعد ثبوت افضلية التسبيح عن السكوت او
مساواتها له مع ان العام لا يعارض الخاص ودليل الثاني عمومات مساواة القراءة والتسبيح المتقدمة في بحث القراءة وجوابها ظ **الخامسة**
لا اشكال في استحباب التسبيح للماموم في السبع وكعات الاخيرة ويدل عليه صحاح ابن سنان وابن عمار والازدي والظ استحبابه لمطلق قراءة الاما
في الاوليين من الاخفاتية ايض كما ذكره جمع من الاصحاب لرواية ابي خديجة وصحيحة الازدي وصحيحة علي بن جعفر المروية في كتابه عن الرجل يكون
خلف الامام يقتدى به الظهر والعصر يقرء خلفه قال لا ولكن يسبح ويحمد الله ويصلي على النبي واهل بيته وذكر جمع من المتاخرين استحبابه
في اوليي الجهرية ايض وهو كذلك لاطلاق رواية ابي خديجة ومرسلة الفقيه السابقة ولا ينافيه الامر بالانصات لما مر من عدم منافاة الذكر
للانصات سيما اذا كان خفيا بل الظ عدم المنافات ولو فسر الانصات بالسكوت لان المراد منه العرفي ولا ينافي السكوت العرفي مع الذكر
الخفي سيما اذا كان بمثل تحريك اللسان في اللهوات ولا قول سبح في نفسك لعدم التعارض مع ان الظاهر ان التسبيح في النفس هو التسبيح
الخفي دون الذكر القلبي او يتم الامر معا **السادسة** ما ذكر من سقوط القراءة انما هو اذا كان الاقتداء بالامام المرضي واما لو اقتدى بغيره
لم يسقط بل يجب القراءة بلا خلاف يعرف كما صرح به في طائفة من كتب الاصحاب لانتفاء القدوة فهو في حكم المنفرد وللمستفيضة من المعتبرة
ولا ينافيها المعتبرة الامرة بالانصات والاستماع لقراءته في الجهرية لما مر من امكان الاجماع مضافا الى احتمالها للاختصاص بخصوص الناصب
حيث كان عالما بالحق في الضرر بهم كما ورد مثله في نفسية ابي حمزة عمار في صلوة الجماعة معهم وعلي بن يقطين وداود بن زربي في الوضوء
ثلثا او لشدة التقية فح يجب ويقرء فيما بينه وبين نفسه سرا ولا يجب الجهر بالقراءة في الصلوة الجهرية لصحيحة علي بن يقطين ومرسلة محمد بن
ابي عمير بل ولا اسماع نفسه القراءة لها لروايتين يجزيه الفاتحة وحدها مع تعذر قراءة السورة ولو كانت واجبة بلا خلاف بل ادعى
بعضهم الاجماع عليه للمعتبرة من الاخبار ولو ركع الامام قبل اكمال الماموم الفاتحة سقطت ايض لمكان الضرورة وتصريح المعتبرة ووجوب
اتمامها في الركوع كما قيل لا مستند له ولو الجأته التقية الى ترك التشهد في محله تركه وتشهد قائما كما ورد في بعض الاخبار ثم لا يخفى
ان هذه طريقة الصلوة معهم اذا دعت التقية لها ولم يمكن تداركها من نفسه الصلوة الصحيحة او اعادتها والا وجب الصحيحة والظ من الاخبار
ان هذه يجب لربما قلما ويكون محض للمتابعة يترتب عليها المثوبات الكثيرة ولو لم يكن ملجأ الى الصلوة معهم للاخبار الكثيرة وتاليف القلوب
التقية بل يظهر من بعض الاخبار وجوب التصحيح ايض وكذا تحقيقه **السابعة** وكذا يختص ما ذكر من سقوط القراءة بما اذا لم
يكن الماموم مسبوقا واما اذا كان كذلك فيجب عليه القراءة كما ياتي في فصل الاحكام **ومنها** متابعة الماموم للامام وتحقيق الحال
في ذلك المجال انه يجب على الماموم متابعة الامام في الافعال اي الركوع والسجود والرفع منهما والقيام بعد السجود اجماعا محققا ومحكيا في الع
والمنتهى والمفاتيح وشرحه ونفي عنه الخلاف في حيرة وهو الحجة عليه مضافا الى النبويين المرويين في مجالس الصدوق وغيره من كتب اصحابنا
المنجبرين بالاشتهار والعمل صغيرة احدهما انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وثانيهما اما يخشى
الذي يرفع راسه والامام ساجد ان يحول الله راسه راس حمار وللنصوص المتضمنة للفظ الامامة والقدوة لعدم صدقهما بدون المتابعة
ومايأتي من الاخبار الامرة بالعود لو رفع راسه قبل الامام من الركوع او السجدة وما صرح بانتظار الامام لو فرغ الماموم عن القراءة المجوزة لها
مطلقا كما هو المختار او فيما يجوز كالمسبوق والذي لا يسمع الهمهمة كموثقة زرارة على الامام اكون معه فافرغ من القراءة قبل ان يفرغ قال فامسك
آية ومجد الله واثن عليه فاذا فرغ فاقرء الاية واركع وعمر بن ابي شعبة اكون مع الامام فافرغ قبل ان يفرغ عن قراءته قال فاتم السورة ومجد
الله واثن عليه حتى يفرغ ولاختصاص الاخبار ببعض الافعال غير ضائر لعدم القائل بالفرق على الظ وكذا يجب المتابعة في تكبيرة
الافتتاح الاحرام اجماعا له ولادلة النبويين والمروي في قرب الاسناد عن الرجل يصلي اله ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر
قبله اعاد التكبير وضعفها بما مر منجبر وكون الجواب في الثاني اخبارا غير ضائر لان قصد الوجوب منه ظاهر لظهور كون السؤال عن الجواز
وبطلان الصلوة باعادة تكبيرة الاحرام لولا بطلان الاولى ولا يجب المتابعة في سائر الاذكار من القراءة حيث تجوز او يجب وذكر الركوع
والسجود والتشهد والاذكار المستحبة على الاظهر الاشهر كما صرح به جمع من تأخر للاصل وحصول الامتثال والنقل عن المرتضى في الموثقين
المنفردين وايجابها اما وجوب الجهر على الامام مطلقا وتكليف الماموم بتاخير الذكر الى ان يعلم وقوعه من الامام ولم ينقل شيء
منها احد واستلزامها لزوم اخفاء اختياره الامام من الاذكار ولذلك والمستفيضة من الصحاح وغيرها المصرحة بجواز اتمام الماموم

الخامسة في استحباب التسبيح للماموم في الركعات السبع الاخيرة

ومنها متابعة الماموم للامام في الجماعة

في لزوم المتابعة في التكبير للامام على الماموم

التشهد

في المتابعة

التشهد والتسليم قبل الامام اذا اطال الامام التشهد خلافا للمحكي عن التهذيب ثم وجوابهما ايض للنبوي الاول ويؤيده تكبيرة الجنائز وفي اتمام
بالعمل مع ان مطلق الائتمام بالمتابعة في الافعال قد حصل ولم يثبت وجوب الزائد منها من هذه الرواية ولا سائر الروايات المتضمنة
للائتمام والاقتداء والمراد بالمتابعة الواجبة في الافعال والتكبيرة عدم تقدم الماموم على المشهور بل لم اعثر على مصرح بخلافه في الافعال بل عن
ح شا للمحققين الاجماع عليه فيها فيجوز المقارنة وان انتفى معها فضيلة الجماعة عند بعضهم ونقصت عند آخر ولكن عن بعض
آخر عدم النقص ايض للاصل وصدق الامتثال وعدم ثبوت الزائد عنه من الاجماع ولا غيره من ادلة المتابعة وينافيه مداير التكون
الواردة في مصلين قال كل منهما كنت اماما او ماموما المصرحة بصحة صلوتهما في الصورة الاولى اذ لولا جواز المقارنة لما تصور فرض
المسئلة غالبا ورواية قرب الاسناد المتقدمة فان ظ المعية المقارنة سيما مع تفريع التكبير قبله خاصة بعده عليه واذا جازت في التكبيرة
جازت في غيرها لعدم القائل بالفرق بينهما جوازا فيها ومنعا في غيرها وان وجد القائل بالعكس ويدل عليه اخبار اخر مصرح بالركوع
او السجود مع الامام لو رفع راسه قبله كما ياتي خلافا في تكبيرة الاحرام خاصة لما يحكى عن المنتهى والتمهيد والذكرى وغيرها فاوجبوا تاخر
الماموم فيها وعن ح شا للمحققين الاجماع عليه بل قيل ولم اعرف القائل بخلافه منا ولا استغرب به عبارات جماعة وتردد الفاضل في
النهاية وكره كما حكى للاجماع المنقول وللنبوي المذكور وضعفه في المقام ايض بما عرفت فان الفاء بعيد للتعقيب ولان الائتمام يكون
الامام مصليا الا بعد ان يكبر وللشك في تحقق الائتمام والجماعة الموجب للشك في حصول البراءة عن الشغل اليقيني ويضعف الاول
بعدم الحجية والثاني بجواز كون الفاء للمقارنة كما في قوله سبحانه فاستمعوا وانصتوا مع ان الفاء جزائية وهي في العرف قد تخصص لربط الجزاء
بالشرط والثالث بان اللازم كون الامام مصليا حال كون الماموم مقتديا وهو بعد فراغهما من التكبير ح فهو متصل والثالث بمنع
الشك لصدق عرفا فالاحوط عدم المقارنة في التكبير بل في سائر الافعال ايضا في معرض المقارنة غالبا فالاولى تاخر الماموم في تحريمه
والافعال بعد شروعه بعد شروعه وان كان قبل فراغه وفراغه قبل فراغه كما قيل لعدم الدليل **فروع الاول** لو خالف الماموم فيما
يجب عليه من المتابعة وتقدم واستمر على المخالفة بان يمضي في صلوته فان كان مع قصده لعدول عن الائتمام فان صح ذلك صحت
صلوته والا لم يصح وكذا ان نوى مع الائتمام بطلت لان مقتضى وجوب المتابعة حرمة الاتيان بافعال الصلوة مقدما على الامام لان الامر
بالشيء نهي عن ضده فيكون الافعال المتابعة منهيا عنها والنهي مفسد للعبادة ولو لم يترتب عليها بل انما خالف في فعل كان تقدم عليه في
ركوع او سجود او رفع منه او قيام فيقتل مقتضى وجوب المتابعة وفساد الصلوة مع المخالفة مط لانها لا يعلم كونها العبادة المطلوبة وبعبارة
مقتضاها العود الى الحالة الاولى وتحصيل المتابعة دون فساد الصلوة اذ معه يحصل المتابعة ويعلم كونها عبادة مطلوبة بعمومات الجماعة واصالة
عدم بطلان الصلوة بمجرد المخالفة في فعل ينعقها المتابعة لو اتيت به الان يضم معها مقدمة اخرى تاتي فيه قد تقدمت مفصلة هنا وهي قاعدة
بطلان الصلوة بالزيادة فيقال انه لو تقدم في فعل فالابتداء عليه حتى يلحق الامام سبب لانتفاء المتابعة الواجبة وسبب الحرام حرام او
هو ضد المتابعة وضد الواجب منهي عنه وعدم البقاء الذي هو العود واللحوق بالامام سبب لحصول الزيادة في الصلوة وهي ايض محرمة
فهو ايض حرام فلم يبق الا الاعادة الصلوة لا يقال انها موقوفة على قطعها وهو ايض حرام للمنع عموم على حرمته بمثل المقام مع انا نقول انها قد
تقطعت شرعا لان اتمامها منهي عنه اذ ليس الا بارتكاب احد المحرمين ولعل هذا ايض مراد ذلك القائل ونحن نذكر هذه المقدمة لظهورها
وارادات مع ارتكاب احد الامرين لا يعلم انها العبادة المطلوبة لاستلزام احدهما الزيادة والاخر المخالفة ثم ما ذكره الا انه يتوقف على ثبوت
المقدمة الاولى وهي وجوب المتابعة مطلقا حتى في هذا الفعل الذي تقدم فيه سهوا او عمدا بعد التقدم بان يرجع ويتابع وهو ممنوع جدا اذ
عمدة ادلتها الاجماع وانتفاؤه هنا واضح وصدق الائتمام وعدم انتفائه بمجرد هذا التقدم اليسير المتعقب للمتابعة ظاهر واخبار المجالس
ضعيفان وانجبارهما في المقام غير معلوم مع ان ثانيهما لا يدل الا على حرمة التقدم عمدا وهو مسلم والكلام في وجوب المتابعة فيما تقدم
بعده وانجبار الاخبار معه دلهما غير هذه الصورة لانها وردت الحكم من فرغ قبل الامام عن القراءة ولم يركع بعد بل الظ من النبوي الاول ايض
ذلك فان المتبادر منه انه لم يركعوا فاركعوا مع الامام مع ان هذه الروايات لا يشمل الرفع والقيام في المسئلة ايض وبالجملة لا دليل
على وجوب المتابعة في فعل حصل فيه التقدم اصلا وعلى هذا فلا يكون فساد الصلوة وخبر اصلا بل هنا كلام آخر وهو ان الظ الاجماع
على عدم البطلان مط اذ صرح الكل بصحة الصلوة ولم ينقل عن احد القول ببطلانها الا ما يحكى عن ط انه قال من فارق الامام من غير
عذر بطلت صلوته ومراده ما اذا فارق راسا واتم الصلوة منفردا له اذ هو معنى المفارقة او مع عدم تمام القراءة لانه قال فيه بعد ذلك بلا فصل
انه لا يرفع راسه من الركوع قبل الامام فان رفع راسه ناسيا عاد اليه ليكون رفعه مع رفع الامام وكذا القول في السجود وان فعل ذلك متعمدا
لم يجز له العود اليه اصلا بل يقف حتى يلحقه الامام انتهى ومثله الصدوق وعلى هذا فلا يتم الحكم ببطلان الصلاة لما لللازم اما الحكم
بالتخيير بين العود والاستمرار ان قلنا بوجوب المتابعة حتى في المقام وبوجوب الاستمرار ان قلنا بعدم ثبوته كما هو كذلك وتوضيح ذلك انا
لو سلمنا هذه المقدمة ومنها ما يدفع المقدمة السابقة وهي حرمة الزيادة فمقتضى المقدمتين كما مر بطلان الصلوة مط ووجوب الاعادة الا

في بطلان الصلوة لو خالف فيما يجب متابعته عمدا

فروع في حكم من رفع راسه عمدا قبل الامام

في انه هل يجب [illegible] تقدم المأموم على الامام في القيام [illegible]

ان الاجماع دلنا على ارتفاع احد المحذورين و وجوب احد الامرين من الاستمرار حتى يلحق الامام او العود المحكوم به ولعدم تعينه علينا نحكم بالتخيير هذا
في غير التقدم في القيام واما فيه فالحكم التخيير مطلقا مع قطع النظر عن الاجماع ايضا ولعدم ثبوت البطلان بزيادته كما يظهر وجهه مما ذكر في تحقيق
الزيادة المبطلة في محله ولا يجديا لقدر من التقدم فيه لعدم ذكره في اخبار المتابعة وانما هو بالاجماع البسيط والمركب تحققه في المقام غير معلوم
وانتفاء صدق الاقتداء بمجرده ثم وان لم نسلم هذه المقدمة اي وجوب المتابعة حتى في هذا الفعل الذي حصل التقدم فيه كما هو كذلك ايضا فنقتضي
المقدمة الاخرى حرمة العود لاستلزامه الزيادة ومقتضى حرمة قطع الصلوة اذا كانت منه وخرجنا عنه كما في المقام الجواز البقاء على الفعل عدم جوازه
لم يثبت الا البقاء على الفعل عدم جوازه فلم يثبت الا الابقاء على الفعل حتى يلحق الامام فيكون هو الواجب بل كان الحق عدم ثبوت وجوب المتابعة
حتى في الموارد سيما مع ما ذكرنا من الاجماع على عدم بطلان الصلوة مطلقا فيكون الواجب هو الاستمرار مطلقا سواء كان التقدم في الركوع او السجود
او في الرفع وسواء كان عمدا او سهوا ويكون هذا هو الاصل الذي لا يترك الا بدليل الا انه قد وردت ايضا في المسئلة روايات الاولى موثقة ابن
فضال في الرجل كان خلف امام يأتم به فيركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع فلما رآه لم يركع رفع راسه ثم اعاد الركوع مع الامام أيفسد
ذلك صلوته ام تجوز له الركعة فكتب يتم صلوته ولا يفسد ما صنع صلوته الثانية صحيحة ابن يقطين عن الرجل يركع مع امام يقتدي به ثم يرفع
راسه قبل الامام فقال يعيد ركوعه معه الثالثة رواية محمد بن سهل الاشعري وصحيحة هي ايضا نحوها الرابعة صحيحة ربعي والفضيل عن رجل
صلى مع امام يأتم به فرفع راسه من السجود قبل ان يرفع الامام راسه من السجود قال فليسجد والخامسة رواية محمد بن علي بن فضال اسجد مع الامام
وارفع راسي قبله اعيد قال اعد واسجد والسادسة موثقة غياث عن الرجل يرفع راسه من الركوع قبل الامام ايعود فيركع اذا ابطأ الامام ويرفع
راسه معه قال لا دلت الاولى منها على جواز العود وعدم بطلان الصلوة بهذه الزيادة والثانية والثالثة على رجحانه والرابعة والخامسة
على وجوبه ولعدم المنافاة بين الجواز والرجحان وبين الوجوب يحمل الجميع على الوجوب والسادسة على عدم وجوب العود بل جواز البقاء والاستمرار
واما رجحانه او وجوبه كما توهم فلا لعدم صراحته لا في عدم الوجوب بل ولا في الرجحان في المقام الجواز لكون تجوزه للجواز حيث ان المقام
مقام توهم الوجوب ثم ان من يرى ان المتبادر من الخمسة الاولى صورة النسيان لانه الغالب في التقدم اذ قلما يتقدم عمدا ولانه مقتضى حمل
فعل المسلم على الصحة ولانه مورد الاولى لان ظن تقدم الامام ايضا سهو ولذا استدل بها في المنتهى للعود الى الركوع في صورة النسيان خاصة نفى
ايضا شاهدة للاختصاص ومع ذلك ترى الاخيرة غير قابلة لاثبات حكم اما لعدم حجية الموثق بنفسها او لضعفها عن مقاومة البواقي لاكثريتها
عددا واصحيتها سندا واصرحيتها دلالة واشهريتها رواية تحكم بوجوب العود في صورة النسيان للروايات وبوجوب البقاء حتى يلحق الامام في
العمد للاصل المتقدم كالمشهور وهذا هو مستندهم لا ما قيل لهم من الجمع بين الروايات لانه جمع بلا شاهد ولان العود في العمد زيادة
الركن بلا عذر ولا كذلك النسيان لانه عذر ولان زيادة الركن عندهم مبطلة مطلقا مع ان عدم جواز الزيادة في العمد لا يثبت وجوب الاستمرار
لانه ان كان مخالفة للامام غير مجوزة فلا يجوز ذلك ايضا فيجب الحكم ببطلان الصلوة والا يجب الحكم بجوازه في السهو ايضا ومن يرى مع ما ذكر من
ضعف الاخيرة عن مقاومة البواقي وعمومها لصورتي العمد والسهو يحكم بوجوب العود مطلقا كما عن المفيد ومن يرى حجية الموثق فصلا جتمع مع ما
ذكر من اختصاص الاخبار بصورة النسيان للقرينة على نفي ارادة الوجوب من سائر الاخبار سيما مع عدم دلالة الثلثة الاولى على الزائد على
الجواز والرجحان فلا تعارض بينها وبينه ومع تصريحه بالنفي ايضا فيه لو ردها موردا توهم المنع يحكم في صورة العمد بما في الاصل من وجوب
الاستمرار وفي السهو باستحباب العود وجواز الاستمرار كما عن كره والنهاية ومن يرى حجية الموثقة وكونها في قرينة واطلاق الروايات يحكم باستحباب
العود مطلقا كالوافي وشرحه ومن المتأخرين من يجعل الموثق معارضا مع البواقي لا قرينة ولاجله يحكم بالتخيير في بعض الصور كما هو الحكم عند التعارض
وعدم المرجح هذا على ما ذكرنا من ثبوت الاجماع على عدم البطلان مطلقا او عدم ثبوت وجوب المتابعة حتى في المقام ومن المتأخرين من لم يثبت عنده
الاجماع لتوهم الخلاف من المبسوط وظن ثبوت عموم وجوب المتابعة فمنهم من عمل بالاخبار في صورة النسيان لظنه اختصاصها به وحكم بالبطلان ان اخل به
في العمد ومنهم من ترك الاخبار للتعارض واستشكل في المسئلة مع احتماله البطلان مطلقا وامره بالاحتياط ومنهم من ترك الاخبار لما ذكر ولكن
سلم عدم ثبوت وجوب المتابعة في حق الناسي فحكم بالاستمرار له وبالبطلان للعامد وهو الظاهر من بعض عبارات المحقق الاردبيلي هذا كله على عدم
الفصل بين الهوي والرفع ولا بين الركوع والسجود هويا او رفعا ومن المتأخرين من فصل بين الاولين واحتمل الفصل بينهما فحكم في الثاني بالعود
وجوبا او استحبابا او مخيرا على ما اداه اليه نظره من التعارض مطلقا او في صورة النسيان على ما راى من اطلاق الاخبار او اختصاصها وحكم في الاول
بالتفصيل بين العمد والنسيان حمل الرواية الاولى على صورة النسيان مع الحكم بالبطلان في العمد لفقد وجوب المتابعة مطلقا الا ما اخرجه الدليل
او بالاستمرار فيه لعدم ثبوت الاطلاق وجوبها وقد يترك الرواية الاولى لعدم صحتها ويعمل بجميع صور العمد بالبطلان او الاستمرار ومنهم من احتمل
الفصل بين الاخيرين ايضا فاحتمل اختصاص منطوق الرواية الاولى بالهوي الى الركوع ومقتضى الاخيرة بالرفع منه ولذلك حصلت عندهم في المسئلة
احتمالات غير عديدة واشكالات كما يظهر طرف منها من الرجوع الى المنتهى وشرحي الارشاد للاردبيلي وبعض كتب الشهيد وغيرها وللناس
فيها يعتسفون مذاهب بتحقيق المسئلة بعد ان نعلم اولا ان الحق اصالة وجوب الاستمرار لما ذكرنا اولا وانه لا فرق بين الركوع والسجود هويا ولا

في وجوب العود الى الركوع على المأموم اذا رفع راسه عمدا او ناسيا قبل الامام

في بطلان [illegible] في بعض الصور وعدمه في اخرى

مصابيح شعر

دفعا لعدم الفرق بينهما قطعا فيحكم حكم احدهما في المقام في الاخر بالتنقيح المناط القطعي مضافا الى عموم عدم القول بالفصل بينهما جزما وتشكيك مثل
صاحب الذخيرة لا يقدح في ثبوت الاجماع المركب اصلا ولكن لم يثبت الاجماع المركب بين الهوي والرفع كما يظهر من المنتهى وغيره وان الموثق من الاخبار
حجة كالصحيح يصلح قرينة او معارضا للبواقي وان تخصيص الاخبار بالنسيان تخصيص بلا بيان بل الحجة ابتاع الاطلاق في المتقدم في الرفع سواء كان
عمدا او سهوا والعود للاخبار الاربعة المتوسطة وبين الاستمرار للخبر الاخير بجعله قرينة لعدم ارادة الوجوب منها مع استحبابها سيما في صورة النسيان
لاشتهارها بالرجحان وكذا المتقدم في الهوي مع ظن تقدم الامام لثبوت جواز الاستمرار بالاصل المذكور والعود بالرواية الاولى فان مفادها
ليس الا جواز العود وله يجب الاستمرار في سائر صور الهوي للاصل المذكور سواء كان العمد والنسيان ولو اضفنا فيما ذكرناه من العود في
الرفع والاستمرار في الهوي الفاصل في المتن الا انه قوي ثانيا العود في الهوي نسيانا للرواية الاخرى مخصصا بصورة الظنة لانه يمكن ان يعد
عمدا وان يجعل من السهو فانه عمد من وجه وسهو من اخرى فيتردد بينهما فالحكم بالحاق جميع افراد احدى الصورتين بخصوصها به مشكل والحاق
الظان مطلقا بالناسي كما في بعض [illegible] وغير واضح الدليل جدا واما المتقدم في القيام فكما في الرفع يكون مخيرا بين الامرين مطلقا وظهر وجهه مما ذكرنا
اولا ب لو خالف المتقدم المذكور وظيفته مع وجوب الاستمرار عليه وهو على ما اخترناه لا يتحقق الا في اكثر صور التقدم في الهوي الذي يجب
عليه فيها الاستمرار لانه مخير في البواقي فالوجه بطلان صلوته لزيادته في الصلوة الركن من دون مجوز وكذا فيما يجب عليه العود وغير ما ذكرنا على
القول بهما ذكروا وكان العود واجبا عليه واستمر كما في السهو على المشهور لعدم الاعتداد بما فعله اولا لانه هو جزء من الصلوة ودعوى ان
التدارك لفضيلة المتابعة لا لكونه جزءا من الصلوة تمة غايته احتمال الامر فلا يعلم امتثال فيلزم الجزم ج لو تقدم على الامام بتمام فعل
او فعلين سهوا او عمدا كان يركع قبل الامام ويتم ركوعه ويرفع راسه ويهوي للسجود قبل دخول الامام في الركوع او يقوم قبله ويدخل في الركوع قبل
قيام الامام فحكم في المنتهى بصحة صلوته وان اثم وجعل حكم التقدم في بعض الفعل ويحكى عن الشافعي بطلان الصلوة بالتقدم بركنين والحق
وجوب البقاء عليه فيما هو فيه حتى يلحقه الامام للاصل المذكور لا لانه اذا تقدم بفعل يوجب البقاء عليه في صورة الصلوة فيبطل بتمامه بفعل يبطل
صلوته ام لا ففيه تفصيل يذكر د لو تأخر المأموم سهوا او عمدا عن الامام بفعل او اكثر وكان او غيره كان يجلس للتشهد الاول حتى
يدخل الامام في الركوع او يرفع راسه ايضا تبع قائما حتى يرفع الامام راسه من الركوع او راكعا حتى يسجد او ساجدا حتى يتشهد صحت صلوته وان اقتدا
كما صرح به الشهيد في كرى والمحقق الثاني في الجعفرية وظاهر الاول انفاقنا عليه وعن كره التوقف وان يظهر منه الميل الى الصحة ايضا واستبعد
بعض المتأخرين في توقفه لما ثبوت الصحة للصلوة والاقتداء والاصل بقاؤهما حتى يجيء المزيل وهو غير معلوم اذ ليس الا تحقق القدوة ومثل
ذلك التأخر لا ينافيها او وجوب عدم التأخر عنه بركن او اكثر كما قيل وهو ممنوع جدا ولو سلم فيختص بصورة العمد وعدم الهدم ولو سلم فايجاب
تركه لبطلان الصلوة او القدوة ثم غايته انه ترك واجبا وكونه للصلوة او القدوة او شرطا لاحدهما غايته او انه تكبر محرما هو التأخر وايضا
لاحدهما غير ثابت لكونه خارجا ولا يلزم وقوع فعل من الصلوة منهيا عنه لان النهي انما يتعلق بالتأخر والفعل الواجب له وانما نهي عما بعده
للالتحاق بالامام فلا او لو بقي قائما حتى رفع الامام راسه يكون هذا البقاء او القيام الزائد منهيا عنه وهو لم يكن مأمورا به واما الركوع فهو
ليس تأخرا بل هو الحاق مضافا في صورة السهو الى صحيحة عبد الرحمن عن رجل صلى مع الامام يقتدي به فركع الامام وسهى الرجل وهو خلفه
لم يركع حتى رفع الامام راسه وانحط للسجود ايركع ثم يلحق الامام والقوم في سجودهم وكيف يصنع قال يركع ثم ينحط ويتم صلوته معهم ولا شيء عليه وفي
صورة الاضطرار الى صحيحة الاخرى في رجل صلى في جماعة يوم الجمعة فلما ركع الامام الجأه الناس الى جدار او اسطوانة فلم يقدر على ان يركع ولا ان يسجد حتى رفع
القوم رؤوسهم ايركع ثم يسجد ثم يقوم في الصف قال لا بأس ثم انه هل يجوز التأخر كذلك عمدا كما هو ظاهر من ذكرنا او لا كما صرح به بعض مشايخنا الاخباريين
ونقله عن ترك ايضا الحق هو الاول للاصل السالم عن المعارض [illegible] المخالف بصحيحة معوية بن وهب المصرحة بجواز ترك المسبوق للقراءة لعدم امهال
الامام اياه حتى يقرئها وصحيحة زرارة المصرحة بجواز ترك المسبوق السورة ما لم يدرك الامام وبجابر ولا باحتمال عدم وجوب تمام القراءة والسورة هنا
لدرك فضيلة موافقة الامام واختصاص الوجوب بغير هذه الصورة مع ان في وجوب السورة مطلقا كلاما يأتي وثانيا بعدم تصريح الروايتين بما لا
يدركه المأموم مع الامام لو اتم المأموم القراءة او السورة فلعل المراد ان الامام يخرج من الصلوة لو قرأ الجملة السورة وهو غير المسئلة نعم يجب تقييد
جواز التأخر بما لم يكن كثيرا كما يقال كثيرة لاحتمال الاخلال ذلك عرفا بصدق الاقتداء ولذا قيد فخر المحققين في شرح الارشاد جواز التأخر حتى فرغ الامام
عن فعل بصدق محض المتابعة معه وكذا يجب تقييد جواز التأخر عن الركوع بما اذا ادرك جزءا من الصلوة مع الامام قبله والا فلو ادرك الامام وهو
راكع فلا بد من ادراك الركعة الا بالركوع معه كما مر في بحث صلوة الجمعة **المقام الثالث** في آداب صلوة الجماعة اي مستحباتها ومكروهاتها اما المستحبات
فامور **منها** ان يقف المأموم عن يمين الامام محاذيا له او متأخرا عنه قليلا ان كان رجلا واحدا وخلفه ان كان اثنين فصاعدا اجماعا محققا
ومحكيا مستفيضا في اصل رجحانه فهو الدليل فيه مضافا الى المستفيضة من النصوص كصحاح زرارة ومحمد وابراهيم بن ميمون وروايات البجلي
والحسين بن سعيد والمدائني والمرفوعة في العلل وفقه الرضا وقرب الاسناد والمحاسن للصدوق وروايته الى ابن سعيد الاعرج وموثق ابن يسار
والامام عليه السلام علم بهرائي الصلوة بجوله الى يمينه وعلى الاظهر الاشهر بل الاجماع المحقق لعدم نقل احد الخلاف فيه من شئ وندرة المحكي عن ظ وفي صريح المنتهى

في انه يجب على المأموم [illegible] التأخر [illegible] الفعل

في انه اذا تأخر المأموم سهوا او عمدا عن الامام بفعل او اكثر صحت صلوته

المقام الثالث في آداب صلوة الجماعة

فعدم وجوبه للاجماع المذكور والاصل والاطلاقات السالمة عن المعارض اذ ليس للامام من الاخبار وهي ما سمعتها خالية عن الدال على الوجوب
لو رود ما عجوا الحمل الغير هيئة لا بعيد عند المنافاة بل زيد من ترجحان الاولى والاحوط منها امر للصبي والقياس الى الحبيب وهي غير ناهضة لعدم تعلق
الوجوب بالصبي قطعا بل في روايتي المدائني وابن سعيد دلالة على انتفاء الشرطية قطعا والا لبطلت صلوة الواقف على اليسار والا لم يعيد التحويل
في الاثناء وبه يحمل الامر على من لا يجري الاصل في الاجزاء والشروط ايضا انه ينبغي الاشتراط بعدة الرواية المجبرة والوجوب منفي مع ان في صحيحة
الكناني عن الرجل يقوم في الصف وحده فقال لا بأس انما يبدو واحد بعد واحد دلالة على نفي الوجوب ايضا وحملها على ما بعد الصفوف خاصة
كما في نوع لا وجه له لاطلاقها ثم على فرض دلالة الاخبار المذكورة على الوجوب لا يصلح لاثباته لشذوذه ومخالفته الشهرة القديمة وعمل
ارباب اصولها خلافا للمحكي عن الاسكافي فقال بالوجوب وقال شيخنا صاحب الحدائق لما مر بجواز الحكم المأموم ووجب تأخرها ان قلنا بحرمة
المحاذات والا كما هو المختار استحب ذلك وان كانت واحدة ولتعجب لي العباس وابن بكير المنجبرتين من الروايات لعين الدالة فيهما على الوجوب
لمكان الحرمة سوى واحدة آمرة بإمامة الغلمان ولو كانوا عبيدا ابن بابويه وعدم وجوب ذلك اذ لا صلوة على الصبي والوجوب الغير الى
او التخيير لسبيله ولي من الاستحباب فالاسند كالدالة على الوجوب غير سند بعضها يظهر ضعف الاستدلال بما في صحيحة علي من قيام امرأة بحبال
امام يصلي عصرها وهي تريد الى آخره لدو نعيد المرأة صلوتها فانها ليست صحيحة مجبوب الاعادة واصعف منها الاستدلال بصحيحة الفضيل
المرأة تصلي خلف زوجها الفريضة والتطوع وتأتم به في الصلوة فانها لا دلالة لانها لا يفهموا للقلب الذي هو من ضعف لفاهيم فالقول
بالوجوب كما عن جملة من كتب الفاضلين ضعيف مع ان في ادلتهما الوجوب نظر ولو كانت فلعلها القرهم بحرمة المحاذات وقويهما بالكراهة
في مواضع اخر لا ينافيه لامكان تغير الرأي فلا يكون وجوب التأخر في الجماعة خاصة قولا على هذا فيتم المطلوب بالاجماع المركب لعدم القول بالفرق
بين الجماعة والانفراد لان مع احتمال تفرقة الفاضلين يشكل التمسك بالاجماع المركب ثم ان كانت المرأة واحدة يستحب لها مع التأخر ان تقف
على يمين الامام لصحيحة هشام الرجل اذا ام المرأة كانت خلفه عن يمينه يكون سجودها مع ركبتيه ولمرسلة الفضيل اصل المكتوبة بأم علي قال نعم تكون
عن يمينك يكون سجودها بحذاء قدميك وان كان المأموم رجلا واحدا مع النساء وقف الرجل عن يمين الامام والنساء خلفه كما نص عليه في رواية
القاسم بن الوليد هذا كله اذا كان الامام رجلا ولو كانت امرأة تؤم النساء وقفن معها صفا واحدا وازيد من غير ان تبرز بينهن مطلقا بلا خلاف
بين القائلين بجواز امامتها بل عن المعتبر والمنتهى انه عليه وهو الحجة فيه مضافا الى المعتبرة المستفيضة الدالة على الاجماع لغير الناهضة لاثبات
الوجوب **ومنها** وقوف الامام وسط الصف كما صرح به الفاضل والشهيد لما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال وسطوا الامام وسدوا الخلل و
مثله كاف في مقام المسامحة ولا ينافيه المرسل في الكافي رأيت ابا عبد الله عليه السلام يصلي بقوم وهو الى زاوية من بيته بقرب الحائط وكلهم عن يمينه وليس على
يساره احد لانه واقعة في حادثة فلعله لمانع من التوسيط كما في كرى **ومنها** ان يكون في الصف الاول اهل الفضل اعني من له مزية وكمال من علم
او عقل او على الحكاية الاتفاق عليه ولرواية جابر ليكون الذين يلون الامام اولوا الاحلام منكم والنهى فان نسي الامام او تعايا قوموه وافضل
الصفوف ما دنا من الامام والتسوية لغاية ليلين اولوا الاحلام ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم الصبيان ثم النساء ثم ان هذا الحكم انما هو
لكل اهل الفضل من المأمومين من دونهم فيستحب لاولئك المبادرة الى الصف الاول وللاخرين تمكينهم منه لا انه لما دل عليه الرواية الاولى على
افضلية اول الصفوف مطلقا وكذا ما رواه الصدوق من ان الصلوة في الصف الاول كالجهاد في سبيل الله يعارض المنجبرات الى حق غير اهل الفضل
اذا المستفاد من ضد الروايتين وما بمعناهما استحباب تمكينهم لاهل الفضل في الصف الاول ومن ذيلها وما بمعناها استحباب الاندراج في الصف
الاول لكل احد اذ لا شك ان ما ذكر من فضيلة الصف الاول لا يختص باولي الفضل فالظاهر ان ههنا مستحبين لا يمكن جمعهما لما دون اهل الفضل
في جميع الاوقات وآنما لم يثبت ترجيح لاحدهما فلهم اختيار اي شق منهما اداروا وفي كرى ويمكن يمين الصف لا فاضل الصف الاول لما روي من ان الرحمة
ينتقل من الامام اليهم ثم الى يسار الصف ثم الى الثاني ولا يخفى انه لا دلالة على تخصيص الميامن بالافضل ورجحان الافضل للافضل معارض بان
الافضل له الفضيلة فيرجع ازدياد فضل من ليس له ذلك ثم يدل على افضلية مياسر الصف الاول وهو كذلك ويدل عليه ايضا رواية سهل
فضل ميامن الصفوف على مياسرها كفضل الجماعة على صلوة الفرد ويظهر من ذلك ومن قوله في ذيل الرواية ان افضل ما دنا من الامام
ان افضل الميامن ما دنا من الامام ويظهر منها ايضا تعارض الفضيلتين في اواخر الميامن واوائل المياسر فللاولى فضل الميمنة وللثانية فضل
القرب من الامام ثم ان ما ذكرنا من افضلية الصف الاول انما هو في غير صلوة الجنازة واما فيها فافضل الصفوف آخرها كما ذهب اليه الاصحاب
ودلت عليه المعتبرة المستفيضة وبها يقيد الاطلاقات المتقدمة **ومنها** اقامة الصفوف واعتدالها وسد الفرج الواقعة فيها اجماعا للاشعار منه
النصوص العامة والخاصة منها المروي كان رسول الله صلى الله عليه وآله يسوي صفوفنا كانما يسوي القداح وقال اتموا صفوفكم وقال سووا صفوفكم فان
تسوية الصفوف من تمام الصلوة وكان يمسح مناكبهم في الصلوة ويقول استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم ومنها الثمالية صحيحة محمد اقيموا صفوفكم
فاني اراكم من خلفي كما اراكم من قدامي ومن بين يدي ولا تختلفوا فتخالف بين قلوبكم وحاذوا بين مناكبكم لئلا يكون فيكم خلل ولا تتخذوا في ...
الصف البقيمن صفوفكم او ليخالفن الله بين قلوبكم وفيه ايضا اقيموا صفوفكم اذا رأيتم خللا وفيه ايضا سووا صفوفكم وحاذوا بين مناكبكم الى آخره

ومنها ان يقف الرجل في يمين الصف

فضل الصف الاول

فضل ميامن الصفوف

وفيها قامة الصفوف واعتدالها وسد الفرج

ذلك **ومنها** تقارب الصفوف بعضها من بعض بان لا يزيد ما بينها على مقدار مسقط جسد الانسان لرواية الدعائم المتقدمة في مسئلة تباعد المأموم لا مام
ومنها ان يجد شيئا بالتسبيح ونحوه المأموم اذا فرغ عن قراءته قبل الامام فيما يجوز فيه القراءة من خلف الامام الغير المرضي والمرضي ان يمسك
آية ويمجد الله ويثني عليه حتى اذا فرغ الامام قرأها وركع معه ويدل على الاول عمر بن ابي شعبة اكون مع الامام وافرغ قبل قراءته قال
فاتم السورة ومجد الله واثن عليه حتى يفرغ وعلى الثاني موثقة زرارة عن الامام اكون معه فافرغ من القراءة قبل ان يفرغ قال فليمسك
آية ومجد الله واثن عليه فاذا فرغ قرأ الآية واركع والامر فيهما وان دل على الوجوب لانه حمل على الاستحباب للاجماع على عدم الوجوب **ومنها**
ان يصلي الامام بصلوة اضعف من خلفه اجماعا نصا وفتوى كما قيل للاخبار المستفيضة منها رواية ابن عمار ينبغي للامام ان يكون صلوته
على اضعف من خلفه والمروي في النهج في عهده للاشتر واذا قمت في صلوتك فلا تكن منفرا ولا مضيعا فان في الناس من به العلة وله الحاجة
والرضوي واذا صليت فخفف بهم الصلوة واحسن يشغل لبعض المأمومين استحب التخفيف زيد من ذلك كما يستفاد من صحيحة ابن سنان الواردة في
صلوة النبي وسماعة صراخ الصبي سيما بزيادة ما في صحة اخرى في عدة الداعي حيث قال لحسبت ان يشتغل به خاطر ابيه ولا شك في بقاء الاستحباب
مالم يعلم حب التطويل من جميع المأمومين واما اذا علم فاستثناه بعض الاصحاب نظرا الى ان الظاهر من الاخبار رعاية حالهم لاغراضهم وحوائجهم
وامراضهم ولا بأس به الا ان ظاهر بعض الاخبار الاطلاق **ومنها** ان لا يقوم الامام من مقامه بعد التسليم حتى يتم من خلفه صلوته من المسبوقين
او الحاضرين لو كان الامام مسافرا كما في صحيحة اسمعيل لا ينبغي للامام ان يقوم اذا صلى حتى يقضي من خلفه كل ما فاته من الصلوة ولا ينبغي له كما
ان يتنفل اذا سلم حتى يتم من خلفه الصلوة الحديث والرضوي ينبغي للامام ان يجلس حتى يتم من خلفه صلوتهم وموثقة سماعة ينبغي للامام ان
قبل ان تكلم احد حتى يرى ان من خلفه قد اتموا صلوتهم ومقتضى الاخيرة استحباب عدم التكلم ايضا وصحيحة ابي بصير ايما رجل ام قوما فعليه
ان يقعد بعد التسليم ولا يخرج من ذلك الموضع حتى يتم الذين خلفه الذين سبقوا صلوتهم ذلك على كل امام واجب اذا علم ان فيهم مسبوقا
فان علم انه ليس فيهم مسبوق بالصلوة فليذهب حيث شاء ومقتضى ذلك وان كان الوجوب لانه حمل على الاستحباب للاجماع على عدم وجوب
الجلوس ومورد الرواية الذي هو المسبوق وان نفى الامام المسافر كما يأتي ولو تقف السابا طي عن الرجل يصلي بقوم فيدخل قوم في صلوته بعدما قد
صلى صلوته ركعة او اكثر من ذلك فاذا فرغ من صلوته وسلم ايجوز له وهو امام ان يقوم من موضعه قبل ان يفرغ من دخل في صلوته قال نعم
خلافا للمحكي عن السيد والاسكافي فاوجبا انتظار الامام لتمام صلوة الحاضرين ولم ينقل لهما مستند سوى الصحيحة وهي كما عرفت مخصوصة
بالمسبوق ومعارضة مع الموثقة **ومنها** ان يسمع الامام من خلفه مطلق القراءة والاذكار التي يجوز الاجهار فيها ما لم يبلغ العلو المفرط واسماع
من خلفه له شيئا لصحيحة ابي بصير ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كلما يقول ولا ينبغي لمن خلف الامام ان يسمعه شيئا مما يقول وتناكده الا
الاستحباب في التشهد لصحيحة الحميري ينبغي للامام ان يسمع من خلفه التشهد ولا يسمعونه هم شيئا وفي صحيحة ابي بصير صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام
فلما كان في آخر تشهده رفع صوته حتى اسمعنا فلما انصرف قلت كذا ينبغي للامام ان يسمع تشهده من خلفه قال نعم وانما قيدنا بما يجوز فيه
الاجهار لخروج ما لا يجوز فيه الجهر وهو القراءة في آخرتي الظهرين بما دل على اخفات الامام فيهما من الاخبار المتقدمة في المسائل المتقدمة في قراءة
المأموم الدالة على ان الامام ايضا تخافت في القراءة سيما صحيحة بقطين المتضمنة لقوله عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام وصحيحة سليمان بن خالد
المذكورة بعدها بما لم يبلغ العلو المفرط لانه قد يخرج المصلي عن كونه مصليا ولعدم معهودية مثله عن احد من السلف والخلف حتى الحجة واما
في الركعتين الاخيرتين فلعدم ثبوت وجوب الاخفات فيهما فلا بأس بالقول باستحباب جهر الامام فيه فيهما للعموم صحيحة ابي بصير والاجل ذلك افتى
بعضهم باستحبابه ايضا حيث انه لا يرى وجوب الاخفات فيهما مطلقا لانه يوجبه فيهما في غير الامام فلا يوجبه في الامام **ومنها** انه اذا احس الامام بدخول
احد في ركوعه يطيل ركوعه بقدر ما كان يركع انتظارا للداخلين ثم يرفع وان احسن بالخل لرواية الجعفي ومرسلة **ومنها** ان يقول المأموم عند
فراغ الامام من قراءة الفاتحة الحمد لله رب العالمين لصحيحة جميل وغيرها المروي في الجمع وغيره **ومنها** ان يكون قيام المأمومين عند قول المؤذن
قد قامت الصلوة لتصريح رواية الحناط ومعوية بن شريح بذلك من غير معارض مضافا الى حكاية الاجماع عن ق في اواسط كتاب الصلوة وعن ط
وفي استحباب قيامهم عند فراغ المؤذن عن الاذان فحيث بعض اخر عند قول المقيم حي على الصلوة لوجوه اعتبارية غير صالحة لذلك اشياء واما مكروهاتها
ففي ايضا امور منها ان يقف المأموم وحده في صف الا ان يمتلي الصفوف فلا يجد موضعا يدخل فيه فانه يقف في صف وحده من غير كراهة بالاجماع كما
في المنتهى وكذا لرواية السكوني لا تكونن في العثكل قلت وما العثكل قال ان تصلي خلف الصفوف وحدك فان لم يمكن الدخول في الصف قام حذاء
الامام اجزأه فان عاند الصف فسد عليه صلوته وهي دلت على المكيت ونحوها في الدعائم الى قوله وحدك مضافا في الثاني الى المروي في
الدعائم عن رجل دخل مع القوم في جماعة فقام وحده ليس معه في الصف احد بين يديه منفذا قال اذا كان كل صلى وحده فهو معهم وقال قم
في الصف ما استطعت واذا ضاق المكان فتقدم او تأخر فلا بأس وقد نسبه في الحدائق بصحيحة الاعرج وموثقته ولا يخفى انهما لا يدلان الا على الجواز
الغير المنافي للكراهة خلافا في الاول للمحكي عن الاسكافي فحرم القيام وحده مع وجود موضع في الصف ولظ رواية السكوني الا ان انفاق الاصحاب
على عدم وجوبه ضعفها بالسند وذ المخرج لها عن صلاحية اثبات الوجوب سيما مع معارضتها العموم صحيحة الكناني عن الرجل يقوم في الصف وحده فقال

منها ان يمجد المأموم بالتسبيح ونحوه اذا فرغ عن القراءة قبل الامام

وفيها ان يصلي باضعف من خلفه اجماعا

ومنها ان يسمع الامام من خلفه مطلق القراءة

ومنها ان لا يقوم الامام من مكانه حتى يتم المأمومون صلوتهم

لا باس بتمامه بعد ولعله اذا لم يجد موضعا وقام وحده قام حذاء الامام كما في الرواية وموثقة الاعرج والمراد بهما ان يكون موقفه بعد الصفوف
محاذيا لموقف الامام ومنها التنفل بعد قول المؤذن قد قامت الصلوة لصحيحة عمر بن يزيد عن الرواية انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد
هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فقال له ان الناس يختلفون في الاقامة قال المقيم الذي يصلي معه كذا ذكروه ولا يخفى ان مقتضى الرواية
الكراهة حين الشروع في الاقامة لا قوله قد قامت الصلوة وكذا ظاهرها كراهة التنفل في ذلك الوقت مطلقا وظاهر كثير من الاصحاب كراهة الابتداء
بر وابتاع الرواية الصحيحة اولى فيكره مطلق التنفل عند الشروع في الاقامة بعموم الموجبة الاضافية واطلاق الثواب فلا ينافيهما حرمة قطع
النافلة او كراهتها وقد حرم التنفل في الوقت المذكور الشيخ في النهاية ولم يجزه على ما حكى عنهما ولا مستند لهما اذ الصحيحة لا يفيد ازيد من
الكراهة ومنها ان يخص الامام نفسه بالدعاء لمرسلة ابن قبيل الظاهر تخصيص الحكم بالدعاء الذي يخرجه الامام من نفسه اما لو قرء بعض الادعية لما
عن الائمة فيأتي بالكيفية الواردة وفيه تامل ومنها التكلم بعد قول المؤذن قد قامت الصلوة فانه وان كره في غير الجماعة ايضا الا
انه فيها اكد لصحيحة ابن ابي عمير عن الرجل يتكلم في الاقامة قال نعم فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل المسجد الا ان يكونوا
قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا باس ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان وفي زرارة اذا اقيمت الصلوة حرم الكلام على الامام و
اهل المسجد الا في تقديم امام وظاهرهما وان كان التحريم الا انه حمل على الكراهة للاجماع على عدم الحرمة وللجمع بينهما وبين صحيحة عمار عن
الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلوة ومنها ان ياتم المسافر بالحاضر او الحاضر بالمسافر على المعروف من مذهب الاصحاب كما في الذكرى
والمع والمنتهى بل جملة من كتب بعض المتاخرين الاجماع عليه اما الجواز فللاصل وظاهر الاجماع والعمومات واما المستفيضة المبينة لكيفية
صلوة المسافر المقتدي بالحاضر كصحيحة الحلبي في المسافر يصلي خلف المتم قال يصلي ركعتين ويمضي حيث شاء ونحوها صحيحة حماد و
موثقة عمر بن يزيد عن المسافر يصلي مع الامام فيدرك من الصلوة ركعتين ايجزي ذلك عنه قال نعم ورواية محمد بن علي عن الرجل المسافر
اذا دخل في الصلوة مع المقيمين قال فليجعل صلوته تم ليسلم وليجعل الاخريين سبحة وصحيحة محمد اذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم
صلوته ركعتين ويسلم فان صلى معهم الظهر فليجعل الاوليين الظهر والاخريين العصر الى غير ذلك من غير جيد لان هذه الروايات مسانة
لبيان حكم اخر غير الجواز وهو كيفية اقتداء المسافر بالحاضر او بالعكس لو اتفق ويدل على جماعة من العامة القائلين بانه اذا اقتدى المسافر
بالمقيم لزمه التمام فليست صريحة الدلالة على الجواز نعم تصلح للتاييد في تجويز امامة الحاضر للمسافر بل في تجويز عكسه ايضا بضميمة عدم
القول بالفرق الا انه يمكن ان يقع منع ظهور الروايات في السؤال عن كيفية الاقتداء خاصة بل الظاهر السؤال عن مطلق ما يلزم المسافر
المصلي خلف الحاضر الشامل للاجزاء والكيفية ومقتضى ترك الاستفصال عموم الحكم الذي ذكره المستلزم للجواز والصحة فيتم الاستدلال
بالروايات ايضا واما الكراهة فللشهرة الكافية في مقام التسامح وصحيحة ابي بصير لا يصلي المسافر مع المقيم فان صلى فلينصرف في الركعتين
وموثقة البقباق لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري فاذا ابتلى بشيء من ذلك فام قوما حاضرين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ
بيد بعضهم فقدمه فامهم فاذا صلى المسافر خلف قوم حضور الحديث ما في صحيحة محمد والرضوي اعلم ان المقصر لا يجوز له ان يصلي خلف
المتم ولا يصلي المتم خلف المقصر فان ابتليت بقوم لم تجد بدا من ان تصلي معهم فصل ركعتين وسلم وامض لحاجتك خلافا في الاول
للمحكي عن علي بن بابويه فلم يجوز امامة المتم للمقصر ولا عكسه ونسب الى المقنعة موافقته لهما ايضا وعن والده فلم يجوز الاصل في المقنع للروايات
الثلث الاخيرة التي هي اخص من العمومات السالفة بل من الروايات المذكورة لاختصاص المنع فيها بحال عدم الضرورة كما يدل عليه ذيل الموثقة
لشذوذها والرضوي وبه بعدم حجيتها ومعارضتها مع ظواهر الروايات المتقدمة عليها مضافا الى تضمن الاولى الجملة الخبرية الغير الصريحة في التحريم
واحتمال الثانية لها ايضا المانع عن الاستدلال بها لو تمت ويضعف الثالثة بنفسها وتظاهر ما ذكره وجماعة وصريح الديلمي في الثالث
تخصيص الكراهة باقتداء الحاضر بالمسافر للاصل وبعض الوجوه الاعتبارية المدفوعين بالاجماعات المنقولة والشهرة المحققة والاخبار
الثلثة المصرحة ولتضعيف دلالتها في المنع المردود بكفاية منه في مقام الكراهة مع ان منها الصحيحة والموثقة اللتين هما سفينتها ايضا سيما
اعتضادهما بالشهرة **فرع** ظاهر عبارات كثير من الاصحاب كراهة الايتمام المذكور مطلقا مقصورة كانت الفريضة ام لا لاطلاق الروايات
المتقدمة وصرح الشهيد والحلي والمع وجملة من كتب الفاضل والثانيان بل هو المشهور كما قيل اختصاص الكراهة بالفريضة المقصورة
وهو الاقوى للاصل وعدم ظهور الروايات في الاطلاق لاختصاص حكمها او بالها في المقصورة فلا بد اما من ارتكاب التخصيص في الصدر
او في موضوع الذيل وهو المشترك في قوله فان صلى في الاولى وفي فان ابتلى في الثانية وفي فاذا ابتليت في الثالثة وليس الثاني اولى
من الاول فلا يعلم الاطلاق ومنه يظهر انه يدخل في غير المقصورة الرباعية التي يتمها في احد المواطن الاربعة كما صرح به في كره ومنها ان
يكون الامام متيمما اذا كان المأمومون متوضئين او مغتسلين على المشهور المنصوص لرواية عباد لا يصلي المتيمم بقوم متوضئين والسكوني لا يؤم
صاحب التيمم المتوضئين ومقصورتها عن افادة الحرمة اوجب القول بالكراهة مضافا الى صحيحة جميل وموثقة ابن بكير وحسنته ورواية
ابن شاذة المجوزة لها وانافية للباس عنها خلافا للمحكي عن ظاهر السيد فحرمها وهو نادر مردود بما مر ولبعض متاخري المتاخرين فنفى

الكراهة لضعف الروايتين الاوليين سندا ونفي الكراهة في معارضتها مع رجحانها عليهما بالاكثرية والاصحية والمخالفة للعامة ويرد
الاول بان المقام يحتمل المسامحة والثاني بمنع نفي المعارضات الكراهة بل غايته اثبات الجواز ونفي الباس ليس الا نفي العذاب ومنها ان
يكون الامام ممن يكره الرواية السكوني لا يؤم العبد الا اهله القاصرة عن افادة الحرمة المعارضة مع ما صرح بالجواز كصحيحتي زرارة ومحمد و
موثقة سماعة والمروي في قرب الاسناد فالقول بالمنع كما عن ابن حمزة او الا لاهله كما عن المقنع او الا لمواليه كما عن ط والنهاية ضعيف
ثم مفهوم بعض الصحاح المذكورة ثبوت الباس اذا كان في المأمومين من هو افقه منه ولكن لا قائل بالحرمة فيحمل على الكراهة
ومقتضى الرواية المذكورة اختصاص الكراهة بالامامة لغير اهله فالتخصيص بها اولى **الفصل الرابع** في سائر احكام صلوة
الجماعة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لو علم المأموم كفر الامام او فسقه او حدثه او كونه على غير القبلة او اخلاله بالنية بعد الصلوة
لم يعد ها مط على الاقوى الاشهر بل وفاقا لغير من شذ وندر بل بالاجماع في الاول كما عن ق ويدل على الجميع اصالة برائة الذمة عن الاعادة
لحصول الامتثال المقتضي للاجزاء وعلى الاول صريحا والثاني فحوى بل تماما مرسلة ابن ابي عمير في قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال
وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي قال لا يعيدون والمروي في السرائر عن كتاب الفضل ونوادر ابن ابي عمير في رجل صلى بقوم
من حين خرجوا من خراسان حتى قدموا مكة فاذا هو يهودي او نصراني قال ليس عليهم اعادة وعلى الثالث لعاده صحيحة محمد عن رجل ام قوما
وهو على غير طهر فاعلمهم بعد ما صلوا قال يعيد هو ولا يعيدون والاخرى عن الرجل يؤم القوم وهو على غير طهر فقال يعيد ولا يعيد
من خلفه وان اعلمهم انه كان على غير طهر ورواية ابن ابي يعفور عن رجل ام قوما وهو على غير وضوء قال ليس عليهم اعادة وعليه هو ان يعيد
وصحيحة زرارة سألته عن قوم صلى بهم امامهم وهو غير طاهر ايجوز صلوتهم ام يعيدونها فقال لا اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة
وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع والحلبي من صلى بقوم وهو جنب او على غير وضوء فعليه الاعادة وليس عليهم ان يعيدوا وليس عليه ان
يعلمهم ولو كان ذلك عليه لهلك قال قلت كيف يصنع بمن خرج الى خراسان وكيف يصنع بمن لا يعرف قال هذا عنه موضوع وموثقة ابن بكير
عن رجل امنا في السفر وهو جنب وقد علم ونحن لا نعلم قال لا باس وعلى الرابع صحيحة الحلبي في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد
ولا يعيدون فانهم قد تحروا وصحيحة الحلبي عن رجل يصلي بالقوم ثم يعلم انه صلى بهم الى غير القبلة فقال ليس عليهم اعادة شيء وغير ذلك
وعلى الخامس صحيحة زرارة رجل دخل مع قوم في صلوتهم وهو لا ينويها صلوة فاحدث امامهم فاخذ بيد ذلك الرجل فقدمه فصلى
بهم ايجزيهم صلوتهم بصلوته وهو لا ينويها صلوة فقال لا ينبغي للرجل ان يدخل مع قوم الى ان قال قد تجزي عن القوم صلوتهم وان لم ينوها
خلافا للمحكي عن السيد في المصباح في الاوليين دون الثانيين بل صرح فيه بعدم الاعادة في الثالث فنسبة الخلاف فيه اليه سهو وعن
الاسكافي في الاوليين مط وفي الثالث ان علم في الوقت لفوات الشرط الذي هو اهلية الامام وللنهي عن الصلوة خلف الكافر والفاسق
وهما ممنوعان لان الشرط هو الاهلية بحسب علم المأمومين وظنهم لا بحسب الواقع لاستحالة التكليف بالواقع ولان النهي انما هو عن الصلوة خلف
من يعلم كفره او فسقه وللخبر العزرمي صلى علي بالناس على غير طهر وكانت الظهر ثم دخل فخرج مناديه ان امير المؤمنين صلى على غير طهر فاعيدوا وليبلغ
في نوادر الراوندي من صلى بالناس وهو جنب اعاد هو واعاد الناس وخبر ابن ابي حمزة في الدعائم ويرد الاول بكونه باطلا لمنع عصمته عما نسب اليه
والثانيان بالضعف الخالي عن الجابر مع موافقة الكل لمذهب اصحاب الراي فيجب حملها على التقية ولمحكي الفقيه عن جماعة من مشايخه
في الاول فحكموا بالاعادة فيما يجهر فيه من الصلوة وعدمها فيما لا يجهر وظاهره الميل اليه بل فتواه بالخبر الدال عليه كما يظهر من الفقيه ولكنا
لم نعثر عليه وللمحكي عن الشيخ في الرابع فحكم بوجوب اعادة المأمومين مع الاستدبار مط وفي الوقت خاصة مع الكون الى يمين القبلة او شمالها
وعن الحلبي فيه فحكم بوجوب الاعادة مط في الوقت خاصة ونسبه الى الشيخ ايضا وعن الاسكافي فاوجب الاعادة عليهم في الوقت مط وفي خارجه
ان لم يتحروا وتحرى الامام وعليه خاصة ان لم يتحر هو والظاهر انه اراد للجميع ما اذا تبع المأموم الامام في الصلوة الى غير القبلة كما يدل عليه
تفصيل الاسكافي ايضا وعلى هذا فيخرج عن مفروض المسئلة ويدخل في مسئلة من صلى الى غير القبلة وقد سبق حكمه ولا ينافيه الصحيحتان
اذ لا دلالة لهما على كون صلوة المأمومين الى غير القبلة ايضا فينبغي ادلة الاعادة عليهم مط او في بعض الصور خاليا عن المعارض نعم لو كان
المراد مفروض المسئلة وهو ما اذا صلى المأمومين الى القبلة دون الامام كما اذا صلوا في مكان مظلم او مع حائل كما اذا كان المأمون
سنوه فالصحيحتان يرد عليهم جميعا **فروع** لو تبين الخلل في اثناء الصلوة ففي جواز الانفراد او لزوم الاستيناف قولان اقويهما الاول
للاصل المتقدم ولرواية زرارة عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلوتهم فانه ليس على الامام ضمان
ب صرح صحيحتي زرارة والحلبي عدم وجوب الاعلام بالحال على الامام بعد الصلوة ولو تذكر الحدث في الاثناء او عرض له حدث ادخل يجب
عليه الاعلام اجماعا ظاهرا له ولبعض الروايات كمرسلة زرارة ما كان من امام تقدم في الصلوة وهو جنب ناسيا او احدث حدثا او رعافا او اذى
في بطنه فليجعل ثوبه على انفه ولينصرف وليأخذ بيد رجل فليصل مكانه الحديث ولا ينافيه التعبير بقوله لا ينبغي في صحيحة زرارة المتقدمة
لصدقه على المحرم ايضا ج حكم سائر الخلل المبطل للصلوة حكم ما مر لو علم المأموم في صلوة الامام عمدا او سهوا للفحوى ما مر والاجماع المركب

المسألة الثانية قد عرفت ادراك الركعة بادراك الامام راكعاً ادراكه كذا وعلى هذا لو دخل المأموم موضعاً يقام فيه الجماعة وقد ركع الامام وخاف بالالتحاق بالصف رفع الامام راسه عن الركوع فانه يكبر في مكانه ويركع ويمشي في ركوعه حتى يلحق بالصف ولو سجد الامام قبل التحاقه جاز له السجود في موضعه ثم الالتحاق بالصف اذا قام بلا خلاف فيه يعرف كما قيل الا عن ف والمنتهى الاجماع عليه لصحيحة محمد عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان يفوته الركعة فقال يركع قبل ان يبلغ القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم والبصري اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف وان جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف وقد يستدل له بصحيحة معوية رأيت ابا عبد الله عليه السلام يوماً وقد دخل المسجد لصلوة العصر فلما كان دون الصفوف ركعوا فركع وحده وسجد سجدتين ثم قام فمضى حتى لحق بالصف وفي دلالتها نظر لاحتمال ان يكون صلوته بنية الانفراد بل هو كذلك فلو دلت فانما يدل على جواز المشي الى القبلة في الصلوة في الجملة وهي مسألة اخرى غير ما نحن فيه اذ الكلام هنا في جواز الاقتداء بالامام قبل الوصول الى الحد المجوز شرعاً فان هنا مسئلتين احديهما تقدم المصلي من مكانه اما لسد خلل الصفوف وضيق المكان او اتمام الصف وغيره والاخرى انه لو كان بين الداخل وبين اهل الصلوة ازيد مما يشترط في الاقتداء من المسافة والكلام هنا في الثانية والصحيحة لا تدل عليها لعدم كون الامام مقتدياً ومنه يظهر عدم صحة الاستدلال بصحيحة محمد الرجل يتأخر وهو في الصلوة قال لا قلت فيتقدم قال نعم ماشياً الى القبلة وكذا يظهر ما في كلام المحقق في هذه المسألة حيث قال ولو فعل ذلك من غير ضرورة وخوف فوت فالظاهر الجواز خلافاً لبعض العامة لان للمأموم ان يصلي في الصف منفرداً وان يتقدم بين يديه بعروج بثبت المطلوب انتهى فان ما استدل به هو المسألة الاولى وهي لا يثبت الثانية فالمناط هو الصحيحتان ومقتضى اطلاقهما جواز الاقتداء مع خوف الفوات ولو كان بينه وبين اهل الصلوة مسافة كثيرة ولا معارض له بعمومها اذ كما عرفت دليل ما يعتبر التباعد منحصر في الاجماع المنتفي في المقام بل المشهور هنا خلافه وانما اشترط انتفاء ما لا يجوز من التباعد المفرد وبعض اخر ولا وجه له مع انه لو كان لبعد عما لا يجوز له التباعد اختياراً اما تعارضهما هنا لما كان الحكم هنا اتفاقياً بل كان للادلة اختصاصه بالمشهور دون من لا يجوز التباعد عما لا يتخطى مع انه لم ينقل الخلاف عنه هنا **فروع** ا قيد شيخنا الشهيد الثاني المشي حالة الصلوة بغير حالة الذكر الواجب ولعل منشأه المحافظة على الطمأنينة في موضعها ولا يخفى ان ظاهر النصوص الاطلاق وكأنه يخصصها بادلة وجوب الطمأنينة وفيه ان انهاضها على وجوبها مطمئناً في المورد غير معلوم مع ان هذا الاطلاق بادلتها ليس اولى من العكس بما تقاهر حركة في جميع الحالات **ب** مقتضى صحيحة محمد الاولى المشي للالتحاق حال الركوع ومقتضى صحيحة البصري تأخير الالتحاق الى حال قيام الامام بعد السجود وفي رواية اسحق ادخل المسجد وقد ركع الامام فاركع بركوعه وانا وحدي واسجد فاذا رفعت رأسي اي شيء اصنع فقال قم فاذهب اليهم فان كانوا قياماً فقم معهم وان كانوا جلوساً فاجلس معهم ومقتضاها تأخير الالتحاق الى حال رفع اللاحق رأسه من السجود فيقوم فيلحق وان لم يقم القوم فيجلس معهم ان كانوا جلوساً ومقتضى الجمع التخيير بين الانحاء الثلثة ولو مشى كما لم يلحق حتى تم الركوع فالظاهر جواز المشي بعد رفع الراس عنه قبل السجود ما لم يخف فوت السجود مع الامام لعدم المانع ولو قام للالتحاق بعد السجود حين جلوس القوم ولم يمش حتى خاف فوت المتابعة في الجلوس جلس بما بلغ ثم التحق بعد القيام ولا يبعد جواز الالتحاق ثم الجلوس بعينه للتشهد ثم القيام وان قام الامام قبل **ج** المعتبر في هذا المقام لادراك الركعة هو التباعد واما سائر الشرائط كعدم الحائل وعدم علو الامام فلا دليل على اغتفاره فلا يجوز الائتمام مع الحائل او العلو ثم المشي الى مكان ارتفع فيه المانع بعد الركوع لعموم ادلة مانعيتهما وعدم ما يصلح للتخصيص فان المتبادر من الاخبار ليس الا اغتفار التباعد بل الظاهر من دخول المسجد الوارد في الاخبار عدم مانع اجمالاً لتساوي سطح المسجد الواحد وعدم الحائل فيه غالباً لباقي المساجد المتداولة في هذه الاعصار **د** قد اشرنا الى ان هنا مسئلة هو جواز المشي في الصلوة الى القبلة او الخلف لا لالتحاق صف او اتمامه او ضيق مكان او غير ذلك وهو كذلك للاصل وعدم المانع حتى لو عد فعلاً كثيراً لعدم ثبوت مبطلية ذلك بالاجماع الا اذا انمحت به صورة الصلوة ويدل عليه صحيحة محمد الاخيرة ايضاً وصحيحة علي عن القيام خلف الامام ما حده واذا قمتما استطعت فاذا قعدت فضاق المكان فتقدم وتأخر فلا باس وموثقة سماعة لا يضرك ان تتأخر وراءك اذا وجدت ضيقاً في الصف لتتأخر خلفك وان كنت في صف فاردت ان تتقدم قدامك فلا باس ان تمشي اليه وغير ذلك ومقتضى غير الاولى جواز التأخر ايضاً فما في الاولى يحمل على الكراهة ان لا يكون ذلك حالة الذكر الواجب **ه** لو كان الداخل قد دخل المسجد من قدام الامام جاز له التكبير والمشي قهقرى ان لم يكن مما لم ينمح به صورة الصلوة للاطلاق **و** يستحب ان يجر الماشي في هاتين المسئلتين رجليه على الارض ولا يتخطى لرسلة زيد يروى انه في الصلوة يجر رجليه **المسألة الثالثة** لو كان احد في نافلة فاحرم الامام للصلوة قال الجماعة انه يقطع النافلة ان خاف الفوات ويدخل في الفريضة مع الامام ولو كان في فريضة عدل بنيته الى النافلة فيتمها ركعتين ويقتدي اما الاول فاستدل له تارة بان فيه تحصيلاً لما هو اهم في نظر الشرع فان الجماعة في نظره اهم من النافلة واخرى بفحوى الاخبار الآتية الآمرة بالعدول من الفريضة الى النافلة اذ هو في معنى ابطال الفريضة فاذا جاز ذلك لدرك فضيلة الجماعة جاز ابطال النافلة لدركها بطريق اولى وثالثة بصحيحة عمر بن يزيد المتضمنة للسؤال عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة فانها

دلت على انه اذا اخذ المقيم في الاقامة فلا ينبغي التطوع وهو اعم من ان يتشاغل بعد اخذ المقيم في الاقامة او يحصل الاخذ بعد دخوله في النافلة والكل منظور فيه اما الاول فلمنع الاهمية بعد الدخول حيث ان قطع النافلة حرام على ما مر وانما الامام واجب لو لم يتم من المستحب واما الثاني فلمنع كونه ابطالاً للعمل كما صرح به في لف والرضوي لان يحل الحكم الثاني بل هو تبديل ولا تم او لو يه قطع النافلة ضرورة واما الثالث فلمنع كونه تطوعاً بعد الدخول بل الاتمام فالجواب الصواب ان يستدل له بالرضوي وان كنت في صلوة نافلة واقيمت الصلوة فاقطعها وصل الفريضة مع الامام وضعفه منجبر لاعتباره بما صرح به بعض الاجلة من قوله في بيان المسألة من غير خلاف يظهر بل بما ذكره بعض مشايخنا من نسبته الى الاكثر بل ما ناه من ان استحباب القطع لعله متفق عليه بين الجماعة واما الثاني فللاجماع كما عن كره وغيرها والمعتبرة من النصوص كصحيحة سليمان بن خالد عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي اذا اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم ليستأنف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعاً وموثقة سماعة عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة الفريضة فقال ان كان اماماً عدلاً فليصل اخرى وينصرف ويجعلهما تطوعاً وليدخل مع الامام في صلوته كما هو الحديث والرضوي وان كنت في فريضتك واقيمت الصلوة فلا تقطعها واجعلها نافلة وسلم في الركعتين ثم صل مع الامام وعن ط جواز قطع الفريضة من غير حاجة الى العدول كالنافلة ايضاً وقواه الشهيد الاول في كرى و ق وللثاني في ضه اما مع خوف فوات الجماعة كبعضهم او مطلقاً كلمح لو جد اعتبار في الا يقاوم ادلة حرمة ابطال الصلوة بل الرضوي الاخير المجبر بالعمل **فروع** ا جواز قطع النافلة هل هو مقيد بخوف فوات الجماعة كما عن الاكثر او لا كما عن ظ الشيخ والحلي والفاضل وعلى الاول فهل المعتبر خوف فوات الركعة او الصلوة جملة مقتضى ما عدا حرمة قطع النافلة الا فيما ثبت الجواز الاول في الاول وفي الثاني اذ ليس على التجويز دليل تام سوى الرضوي المحتاج الى الانجبار الغير المعلوم في غير حال خوف فوت الصلوة وان كان بنفسه موافقاً للاطلاق **ب** لا شك في ان الامر بالقطع في الاول والنقل في الثاني ليس على الوجوب للاجماع وهل هو للجواز كما هو ظ تعبير بعضهم او الاستحباب كل محتمل لان الامر في الروايات ليس باقياً على حقيقته وكل منهما مجازه وشيوع التجوز بالاستحباب يعارض كونه في مقام توهم الحظر فتم **ج** العدول من الفريضة هنا هل يباح مطلقاً او مع خوف فوات الركعة او فوت صلوة الجماعة كلية مقتضى اطلاق الاخبار الاول ولكن الاحتياط في الثاني وهل يتوقف جواز العدول على دخول الامام الصلوة او بالشروع في الاقامة بما منها الاحوط الاول والاقرب الثاني لاطلاق الاخبار سيما الموثقة **د** لو دخل في ركوع الثالثة من الفريضة فاقيمت الجماعة لم يجز العدول لخروجه عن موضع النصوص واصالة عدم جواز العدول ولو اقيمت بعد قيامه للثالثة ففي جواز العدول هنا ايضاً بان يهدمها وقطع الفريضة من اصلها او لا اذ لا ولا هذا بل يتبع مستمراً وجه يستقرب الفاضل في كره والنهاية وبعض من تأخر منه الاخير اقتصاراً فيما خالف الاصل حرمة قطع الصلوة وعدم جواز العدول الى المتيقن من مورد النص والفتوى ويمكن ان يقال بشمول الصحيحة لمثل هذه الصورة ايضاً فيكون جواز العدول مع ايضاً اوجه **ه** لو عدل الى النافلة فهل يجوز قطعها لادراك الجماعة مطلقاً او مع خوف فوات الركعة او الصلوة الاقرب لا لعدم ثبوت الانجبار للرضوي الذي هو مستند القطع الحرام في النافلة المعدول اليها ايضاً مع ان ظ الرضوي النافلة الابتدائية حيث قال وان كنت في نافلة واقيمت الصلوة **و** لو علم فوات الجماعة او الركعة مع العدول الى النافلة ايضاً كان يفتتح بطي القراءة فريضة الظهر قضاء في الصبح فافتتح الامام الذي لا يتقي اللسان فريضة الفجر فهل يقطع الصلوة مطلقاً او يعدل العدول الى النافلة او يستمر على صلوته الظ الاخير لوجهه ط تامر **ز** لو كانت الفريضة التي يصليها ثنائية فهل يجوز العدول عنها الى النافلة اذا شرع الامام في الصلوة الظ الاخير لخروجه عن مورد الاخبار ولا يقطعها ايضاً للاصل المتقدم بل يستمر على صلوته **المسألة الرابعة** اذا فات المأموم شيء من الركعات مع الامام صلى ما يدركه وجعله اول صلوته واتم ما بقي منها باجماعنا كما عن المع والمن وكره وض وغيرها خلافاً لما حكي في المع عن ابي حنيفة واتباعه فقالوا ان ما يدركه المأموم يجعله اخر صلوته اذا كان مسبوقاً فعندهم يلزم فيما ادركه ما يلزم في الاخيرتين من القراءة او التسبيح او السكوت وما انفرد به يثبت فيه ما يثبت في الاوليين وقد استفاضت رواياتنا في الرد عليهم وعلى هذا فان ادرك الثانية جعلها اول صلوته لا يقرأ فيها لقراءة الامام ويقرأ في ثالثة الامام التي هي له ثانية وان ادرك الثالثة يقرأ فيها وفي رابعة الامام التي هي له ثانية وان ادرك الرابعة قرأ فيها وفي ثانيته التي انفرد بها ويدل على الاول الرضوي اذا فاتك مع الامام الركعة الاولى التي فيها القراءة فانصت للامام في الثانية التي ادركت ثم اقرأ انت في الثالثة للامام وهي لك ثنتان والدعائمي في صلوة العشاء الآخرة وقد سبقه بركعة وادرك القراءة في الثانية فقام في الثالثة قرأ المسبوق في نفسه كما كان يقرأ في الثانية اعتد بها لنفسه انها الثانية وعلى الاول والثالث رواية البصري اذا سبقك الامام بركعة فادركت القراءة الاخيرة قرأت في الثالثة من صلوته وهي ثنتان لك فان لم تدرك معه الا ركعة واحدة قرأت فيها وفي التي تليها الحديث وعلى الثاني صحيحة الحلبي عن الذي يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة كيف يصنع بالقراءة فقال اقرأ فيهما فانهما لك الاوليان ولا تجعل اول صلوتك اخرها وموثقة عمار بن موسى عن الرجل يدرك الامام وهو يصلي اربع ركعات وقد صلى الامام ركعتين قال يفتتح الصلوة فيدخل معه ويقرأ معه في الركعتين والدعائمي اذا ادركت الامام وقد صلى ركعتين فاجعل ما ادركت معه اول صلوتك فاقرأ لنفسك بفاتحة الكتاب ان امهلك الامام وما ادركت ان تقرأ واجعلها اول صلوتك وعلى الاول والثالث الرضوي فان سبقك بركعة او ركعتين فاقرأ في الركعتين الاوليين من صلوتك الحمد وسورة فاذا لم تلحق السورة اجزاك الحمد وعلى الثاني والثالث

صحيحة زرارة اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل اول ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او العصر
او من العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرء في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب الى
ان قال وان ادرك ركعة قرء فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرء بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة وتظهر
من هذه الصحيحة بل من صحيحة الحلبي والدعائم المتقدمتين ورواية احمد بن النضر اي شيء يقول هؤلاء في الرجل الذي يفوته مع الامام ركعتان
قلت يقولون يقرء فيهما بالحمد وسورة فقال هذا يقلب صلوته يجعل اولها اخرها قلت فكيف يصنع قال يقرء فاتحة الكتاب في كل ركعة ان
مرادهم عليهم السلام من جعل ما ادرك مع الامام اول الصلوة القرائة فيه ومعنى لا يجعل اول صلوته اخرها انه لا يترك فيه القرائة بل الظاهر انه لا
معنى له غير ذلك اذ بالقرائة يفترق الاوليين عن الاخيرتين فلا يحصل التفرقة الا بتقليب القرائة وعلى هذا فيدل على المطلوب الجميع صحيحة الحلبي
اذا فاتك شيء مع الامام فاجعل اول صلوتك ما استقبلت منها ولا تجعل اول صلوتك اخرها ورواية طلحة يجعل الرجل ما ادرك مع الامام اول
صلوته ثم ان هذه القرائة للمسبوق هل هي على الوجوب كما اختاره جماعة من مشايخنا وحكي ايضا عن اعيان القدماء كالشيخ في التهذيب و
النهاية والسيد والحلبي بل الصدوقين والكليني وان قال شيخنا في كشف اللثام لم اقف على من صرح بوجوب القرائة من المتقدمين الا على كلام السيد
والحلبي وقال صاحب الذخيرة وكلام اكثر الاصحاب خال عن التعرض لذلك قال لكن ونقل عن بعض فقهائنا الوجوب وهو مشعر بندرة القول به بل
عدم كونه قولا لواحد من مشاهيرهم حيث نسبه الى النقل وعلى الاستحباب كما ذهب اليه الحلي والفاضل في جملة من كتبه كالمنتهى والتذكرة والمحقق
الاردبيلي وصاحب المدارك هو الاول للامر بالقرائة الذي هو حقيقة في الوجوب في صحيحة الحلبي او يجعل ما ادرك مع الامام اول الصلوة ومعناه
كما عرفت القرائة في صحيحة الحلبي وهما كافيتان في اثبات المطلوب فلا يضر كون غيرهما اما ضعيفا او خاليا عن الدال على الوجوب مع انه ايضا مؤيد
الوجوب جدا واختصاص الصحيحة الاولى بحكم الثاني وهو ما اذا ادرك الركعتين خاصة غير ضائر لعدم القول بالفصل قطعا مع ان التعليل
المذكور بقوله فانهما لك الاوليان يجري في الجميع فيثبت به الحكم فيه كما بالصحيحة الاخرى ايضا وعموم ما دل على وجوب القرائة وقد يستدل ايضا
بقوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وفيه نظر اذ لا يتعين ان يكون ذلك في الاوليين مع ان فاتحة الامام ولو في اوليته كافية في صدق الكلام احتج
من قال بالاستحباب بالاصل وعموم ما دل على سقوط القرائة خلف الامام المرضي المخصص به عموم موجبات القرائة والمعارض به الاوامر المذكورة
فيدور الامر بين تخصيص عمومات السقوط او حمل تلك الاوامر على الندب ولا اولوية فيبقى الاصل خاليا عن المعارض مع ان قرينة الندبية
لها موجودة وهي انضمامها مع ما هو للندب قطعا كالتجافي وغيره وبالامر بالقرائة في النفس التي هي غير القرائة الحقيقية المختلف في وجوبها بل هي
غير واجبة اجماعا وبرد الامر بها والعموم لو سلم بوجود المخصص هو ما ذكرناه اخص مطلقا من هذه العمومات فيجب التخصيص به وهو في مثل تلك الصورة
اولى من التجوز بحمل الامر على الندب اجماعا كما بين في الاصول ولولاه لانسد باب التخصيص بالخاص المطلق اذ ما من خاص الا ويحتمل ارتكاب التجوز فيه واما
القرينتان المذكورتان فغير صالحتين لما راموه اما الاولى فلان خروج بعض الاوامر مخرج الاستحباب بقرينة لا يقتضي استحباب ما لا قرينة له وانما
هو مسلم اذا كان الامر الواحد واردا على امور متعددة بعضها كان غير واجب قطعا وههنا ليس كذلك بل الامر متعدد مع انه معارض ببعض بعض
الاخبار لما هو للوجوب قطعا هذا كله مع ان في صحيحة الحلبي التي هي العمدة وقع الامر بالقرائة فيها في سؤال منفصل عليحدة غير السؤال المشتمل على
الامر بالتجافي وظاهر ان اشتمال الرواية على سؤالات متعددة عن احكام متباينة شايع ذايع مع ان في استحباب التجافي خلافا ايضا واما الثانية
فلان معنى القرائة في النفس لا يتعين ان يكون هو القرائة القلبية اذ يمكن ان يكون المراد منها الاخفات بها كما شاع التعبير به عنها في الاخبار ومنها
ما ورد في الصلوة خلف المخالف مع الاتفاق على وجوب القرائة الحقيقية فيها مع ان القرائة في النفس بالمعنى الذي فهموه ليس من حملها
على الاخفات ولو سلم فيكون مقتضاها وجوب القرائة النفسية او استحبابها وهذا مما لم يقل به احد وكيف يصير ذلك قرينة على استحباب القرائة
اللفظية ولو سلم استحباب ذلك ووجوبه فاي منافاة بينه وبين القرائة اللفظية حتى يصير قرينة على استحبابها في سائر الاخبار ثم الواجب هل هو
قرائة الحمد خاصة كما يقتضيه استدلال بعضهم بحديث لا صلوة الا بفاتحة الكتاب او مع السورة الظاهر الثاني وان كانت القرائة في صحيحة الحلبي
مطلقة لان التعليل المذكور فيها يدل على ان المراد منها الحمد والسورة وكذا الامر بجعل الركعتين اول الصلوة الا ان يقال بعدم ثبوت وجوب السورة
في مطلق الاوليين حتى في مثل المسئلة لما عرفت في بحث السورة من اختصاص دليل وجوبها بروايات مختصة بصلوة المنفرد والموجب للانضمام الاجماع
ايضا بالاجماع المركب الغير المعلوم تحققه في المقام وعلى هذا فمدلول الوجوب ظهر بان يكون مستحبة ولا ينافيه مفهوم قوله اجزأته ام الكتاب في الصحيحة
لجواز كون المراد الاجزاء من الامر الندبي **فروع** ا لو منعه الوقت عن قرائة الحمد والسورة بان لو قرأهما لم يدرك الامام في الركوع اكتفى بالحمد خاصة
كما صرح به في صحيحة زرارة ولكن ذلك على الجواز او الاستحباب دون الوجوب لما عرفت سابقا من عدم ثبوت وجوب المتابعة بعد مقتضى التلازم و
الاصل والصحيحة انه لو علم عدم ادراك تمام السورة اجزأته الفاتحة ولو ادرك بعض السورة فليس عليه قرائة الا ان في موثقة الساباطي عن الرجل
يدرك الامام وهو يصلي اربع ركعات وقد صلى الامام ركعتين قال يفتتح الصلوة ويدخل معه ويقرء خلفه في الركعتين يقرء في الاولى الحمد
وما ادرك من سورة الجمعة ويركع مع الامام وفي الثانية الحمد وما ادرك من سورة المنافقين ويركع مع الامام يدل على استحباب قرائة البعض ايضا

وهو كذلك

وهو كذلك لذلك ولا ينافيه الصحيحة لان الاجزاء لا يفيد انه هل الرخصة نعم لو اريد الوجوب لحصلت المنافاة ولكن لا دليل عليه ولا شبهة في انه
ايضا لمكان الجملة الخبرية مضافا الى ان متعلقها قرائة بعض سورة الجمعة والمنافقين وهو غير واجب قطعا عن قرائة الحمد ايضا يحتمل يقرء وان فاته
ادراك الركوع فيقرء وليلحقه في السجود بترك الفاتحة ويدرك الركوع الحق الاول لوجوب القرائة بما مر وعدم دليل على السقوط اصلا سوى ما
يا مر ضعفه وقيل بالثاني لوجوب المتابعة وانفساخ القدوة بالاخلال بها في ركن وصحيحة ابن وهب عن الرجل يدرك اخر صلوة الامام وهي اول
صلوة الرجل فلا يمهله حتى يقرء فيقضي القرائة في اخر صلوته قال نعم فان المراد بعدم الامهال عدم ادراك الركوع ومفهوم الشرط في الدعائم في الثاني
ويرد الاول بعدم ثبوت وجوب هذه المتابعة كما مر في مسئلتها والثاني بعد دلالته على وجوب ترك الحمد والاتيان به وعدم تعين ما
يدركه الماموم باتمام الحمد تابعا فلعله الركوع او هو مع السجدتين معا مع بقية الصلوة فلا يثبت شيئا نافعا وعدم دلالتها على الحكم الا بالتبعية
على الاعتقاد ثالثا وفي حجيتها كلام سيما مع كون اكثر صلوات اصحابهم مع المخالفين وقد صرح الاخبار بانهم يجعلون اول صلوتهم اخرها فلا
يقرؤن فيها فكان في تقريرهم على ذلك الاعتقاد حفظا للدماء وحفظا لنفسهم بل في الجواب اشعار بذلك حيث قرره فيه على القضاء في الامر
الذي هو مذهب العامة وليس مذهبنا والثالث بعد حجية رواية الدعائم سيما مع عدم ثبوت جابر لها اصلا ب لا اخفات ولو كا
الصلوة اخفاتية بقصد الماموم القرائة في ذلك للوجود ولو كانت جهرية يقول وجوب الاخفات كما عن صريح السيد واستحبه كما هو ظاهر بعضهم
قولان اظهرهما الثاني وعدم وجوب الجهر فللاصل الخالي عن المعارض لاختصاص ادلة وجوب الجهر بغير ذلك المورد كما مر في بحثه وعدم
ثبوت الاجماع المركب بل وجود القول بعدم وجوبه بل ظاهر الاجماع على عدم الوجوب لعدم نقل قول بوجوبه هنا اصلا واما عدم وجوب
الاخفات فللاصل ايضا مع عدم دليل على الوجوب اما استحبابه فلصحيحة زرارة المتقدمة المشتملة على الجملة الخبرية ومراعات ما يتحتم فيه من عدم
اسماع الماموم الامام شيئا ج صرح في ... وبعض اخر من مشايخنا بان وجوب القرائة على المسبوق انما في ادرك الاخيرتين انما هو اذا ادرك
الامام قبل دخوله في الركوع كما ذكره الاول او قبل تكبيرة الركوع كما قاله الثاني واما اذا ادركه بعد ذلك فيتم لها الركعة ولا قرائة عليه
يكتفى بالقرائة في الركعة الاخيرة لها وهو كذلك والوجه فيه ان وجوب القرائة انما هو اذا ادرك الركعة وادراك الركعة اذا كان الامام في
في الركوع موقوف على اللحوق معه في الركوع كما صرحت به الاخبار الصحاح المستفيضة المتقدمة في مسئلة ادراك الركعة من صلوة الجمعة ولعله
ح غير ممكن فالامر بالقرائة مقيد بغير هذه الحالة فقوله في صحيحة الحلبي التي هي الاصل في وجوب القرائة عن الذي يدرك الركعتين الاخيرتين
كيف يصنع بالقرائة مقيد بغير هذه الحالة فقوله في صحيحة الحلبي التي هي الاصل في وجوب القرائة عن الذي يدرك الركعتين الاخيرتين كيف يصنع
بالقرائة قال اقرء فيهما لا يمكن ان يكون المراد به الكيفية ركعتها ولو مع كون الامام في الركوع اذ لا يتحقق الادراك الا بادراك الركوع ولا يتيسر
القرائة ح غالبا سيما بملاحظة الاخبار التي وردت في مقدار تطويل الامام الركوع للمسبوقين فالمراد منه الذي يدركهما ويتيسر له القرائة
فيهما قبل ركوع الامام او بعد تمامه ايضا فلو ادرك تكبيرة قبل الركوع تام ويقرء ان لحق بعد تمام الامام الركوع اذ وجوب درك في الركوع
انما هو اذا افتتح الماموم الصلوة حالة ركوع الامام ولو ادركه في الركوع تام وركع وكذا الحال في سائر اخبار القرائة ويظهر ان لو ادرك الماموم
الامام في ركوع احدى الركعتين الاخيرتين وفي تكبيرة فلا يخلو اما يمكنه شرعا ادراك الركعة او لا والثاني باطل بالاجماع والاخبار المستفيضة
فتعين الاول وعليه فاما يدركه مع وجوب القرائة عليه بان لا يلحق في الركوع او مع عدم وجوبها والاول يطلعه الاخبار سيما ما دل على انه يجزيه
تكبيرة واحدة للتحريمة ويكره الركوع كرواية ابن شريح فتعين الثاني وهو المدعى ولا يمكن القول بعدم ادراك الركعة اذا ادرك الامام في الركوع او تكبيرة
لمخالفته الاجماع بل المستفيضة من الصحاح فان قلت مدلول اخبار ادراك الركعة بادراك الركوع ان كل من افتتح الصلوة حال ركوع الامام
وركع معه ادرك الركعة مع انه لا يتيسر له القرائة سواء كان الامام في الركعتين الاوليين او الاخيرتين ولازمها بل صريحها عدم وجوب القرائة
ومدلول اخبار القرائة ان كل مدرك للركعتين الاخيرتين يجب عليه القرائة سواء ادركه في الركوع او غيره ولكن في الاول لا يمكنه القرائة
فيلزم عدم كونه مدركا للركعة اذا كان ذلك في الركعتين الاخيرتين فيتعارضان ولا بد من الترجيح قلنا لا شك ان وجوب القرائة مقيد
بالامكان قطعا فلا يشمل ما اذا ادرك الامام في الركوع اذ لا امكان ح فلا يعارض مع انه على التعارض يرجح اخبار ادراك الركعة بالاجماع على انه
لو ادرك الامام في الركوع او تكبيرة وركع معه د لو لحق المسبوق في الركعة الثانية يستحب له ان يقنت مع الامام اذا قنت كما صرح به جماعة من الاصحاب
ونص عليه موثقة عبد الرحمن بن ابي عبد الله ه يجب على المسبوق الجلوس اذا جلس الامام للتشهد لوجوب المتابعة في الافعال التي منها الجلوس والقيام
ويجوز القيام بعد رفع الراس من السجدة قبل التشهد على القول بعدم وجوب المتابعة في الاقوال كما في غيره لا وجه له لانه من باب المتابعة في الافعال
نعم لا يبعد التامل في الوجوب من جهة عدم انتهاض ادلة وجوب المتابعة لاثبات ذلك ايضا وينبغي ان يكون حين الجلوس متجافيا مقعيا وفاقا
للاكثر للقول في صحيحة الحلبي الواردة في المسبوق بركعة كيف يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى ولا يتمكن من القعود وفي صحيحة الحلبي ومن اجلسه
الامام في موضع يجب ان يقوم فيه تجافى واقعي اقعاء ولم يجلس متمكنا وعن الصدوق وجوبه للروايتين وهما قاصرتان عن افادته لخلوهما
عن الامر و يستحب له المتابعة في التشهد وان لم يكن موضعه للماموم لموثقة ابي المعزا والحسين عن رجل فاتته ركعة من المغرب مع الامام

ادرك الثنتين فهي الاولى له والثانية للقوم يتشهد فيها قال نعم قلت والثانية ايضا قال نعم قلت كلهن قال نعم فانما هو بركة ورواية اسحق بن يزيد
يسبقني الامام بركعة فتكون لي واحدة وله ثنتان افتشهد كلما قعدت قال نعم فانما التشهد بركة خلافا للمحكي عن جماعة فمنعوا عن فعل التشهد
واثبت بعضهم بدله التسبيح ولا وجه له بعد دلالة الروايتين عليه ثم ضعفهما الغير الضائر عندنا يجوز له الجلوس حال تشهد الامام بل القيام
استحبابا للقول في صحيحة زرارة الواردة في المسبوق فاذا سلم الامام قام فقرء بام الكتاب ولا يجب [illegible] مع العلم عن الصلوة بل يجوز له القيام
قبله ولو قبل ان يسلم لما ورد من انه يقطع الصلوة حتى اذا جاء محل تشهد المأموم فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر التشهد المجزي ثم
يلحق اجماعا لرواية الحلبي **المسئلة الخامسة** قد عرفت في بحث صلوة الجمعة ادراك المأموم الركعة بادراك الامام قبل رفع راسه
من الركوع ولو ادركه بعد ذلك فلا خلاف في عدم ادراك الركعة والاخبار المتقدمة في البحث المذكور يدل عليه الا انه يستحب له المتابعة
والتفصيل انه اما يكون قبل السجدة او بعدها فعلى الاول يستحب له التكبير والدخول مع الامام في السجدتين بغير ركوع ان لم يركع وان
ركع بظن الادراك فلم يدرك هوى الى السجود بلا خلاف فيه على الظ كما صرح به جمع اما التكبير فلفتوى الجماعة التي هي كافية في مقام
المسامحة واما السجود معه فلها ولرواية المعلى اذا سبقك الامام بركعة فادركته وقد رفع راسه فاسجد معه ولا تعتد بها ورواية ربعي
والفضيل ومن ادرك الامام وقد رفع من الركوع فليسجد معه ولا يعتد بذلك السجود وضعفهما لو كان غير ضائر لوجوه عديدة وقد
يستدل ايضا بفحوى صحيحة محمد متى يكون يدرك الصلوة مع الامام قال اذا ادرك الامام وهو في السجدة الاخيرة من صلوته فهو مدرك
لفضل الصلوة مع الامام فانه اذا ادرك الفضل مع ادراك الامام في السجدة الاخيرة ففي ما قبلها بالطريق الاولى وفيه انه يمكن ان يكون المعنى
انه اذا بادر الى صلوة الجماعة ولم يبلغها فله فضل الجماعة ان ادرك الامام في السجدة الاخيرة ولو لم يدخل معه ونحوه بادراك الفضيلة
بعد ركوعه مثل ذلك ايضا لا انه يستحب الدخول معه مع انه على فرض دلالته الدخول فالاولوية ممنوعة اذ يمكن تجويز التكبير والسجدة في السجدة الاخيرة
من غير استيناف الصلوة دون ما قبلها كما جوزه بعضهم لعدم زيادة الركن خلافا للمحكي عن ف فتوقف في استحباب الدخول معه لصحيحي
محمد الاولى اذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل في تلك الركعة واجيب عنهما بالحمل على الكراهة ولعل المراد منها المرجوحية الاضافية والا فهي
للاستحباب منافية والاولى ان يجاب بان المنهي عنها فيهما الدخول في تلك الركعة وعدم جوازه مسلم وهو غير مجرد المتابعة وهل يجب بعد صحيحه الثانية
محمد لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام ثم بعد فراغ الامام من هذه الركعة يستانف الصلوة بنية وتكبيرة مستانفة فقيل
يتم بالامام ان شاء ان لم يكن ركعة الاخيرة ومنفردا ان كانت الاخيرة فلا يكون ما فعل جزءا من الصلوة وقال الاكثر لعدم ثبوت التعبد بالصلوة
كذلك مع وجود المانع وهو حصول الزيادة عمدا في الصلوة وهي هنا مبطلة خلافا للمحكي عن الشيخ والحلي وان ذكر في كرى ان كلام الشيخ
ليس بصريح في عدم الاستيناف فينوي الاول للصلوة ولا يستانف الصلوة قبل اعتقاد الزيادة في المتابعة وهو كان حسنا لو كان هناك
دليل على كون ما فعل من الصلوة ولم يوجد شيء سوى الخبرين وهما لا يدلان الا على مطلوبية السجود مع الامام وهي لا يلازم كونه من الصلوة
حتى يستلزم اعتقاد الزيادة قيل السكوت عن الامر بالاستيناف دليل على عدم اللزوم لورود النص مورد الحاجة قلنا ثم واي حاجة في
الامر في الاستيناف اذ لم يشئ مستحب قبل الصلوة مع احتمال عدم السكوت بعد الاتيان بقوله ولا تعتد بها في الرواية الاولى لاحتمال
رجوع الضمير فيها الى الصلوة بل استدل به على الاستيناف ولكنه ضعيف لاحتمال رجوعه الى الركعة ايض فلا ينافي عدم الاستيناف
مع ان هذا الاحتمال اولى لكون المرجع عليه مذكورا قبل الضمير صريحا بخلاف الاول لعدم سبق ذكره قبله الا ضمنا في قوله ادركته
وادركت في الروايتين بدلالة على انه يدخل في الصلوة فينوي ويكبر تكبيرة الاحرام لان الادراك كناية عنه وبعد الدخول فيها يحتاج
الخروج الى الدليل بل لو احتاج الى الاستيناف لوجب التنبيه قلنا الاتم ان ذلك معنى الادراك الاترى قوله في اخر رواية ابن شريح ومن ادركه
وقد سلم فعليه الاذان والاقامة وفي موثقة الساباطي الرجل ادرك الامام حين سلم قال عليه ان يؤذن ويقيم ويفتتح الصلوة فانه
لا اذان ولا اقامة ولا افتتاح بعد الدرك بالمعنى الذي ذكره وعلى الثاني وهو ان ادركه بعد رفع السجود فاما بعد تكبره قبل رفع الراس من
السجدة الاخيرة او بعده فعلى الاول فالمشهور كما قيل ان حكمه حكم الثاني لعموم الروايتين وخصوص رواية ابن شريح وفيها ومن ادرك الامام
وهو ساجد سجد معه ولم يعتد بهما والمروي في الوسائل عن مجالس الشيخ اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئا و
لعدم تعقل الفرق بين ما اذا ادرك قبل السجود وبعده وعن شيخنا الشهيد الثاني التخيير بين ما ذكر وبين التوقف في مكانه ومال اليه
بعض مشايخنا الاخباريين ولا باس به للجمع بين ما ذكر وبين رواية البصري واذا وجدت الامام ساجدا فاثبت مكانك حتى يرفع راسه وان كان
قاعدا فاقعد وان كان قائما فقم ولا دلالة لها على وجوب الثبات لعدم صراحة قوله فاثبت في الامر لجواز كونه ماضيا كما يلائمه قوله فقعد
وقم ولو سلم فيجب الحمل على الاستحباب لعدم وجوب اصل الاقتداء والمتابعة وترجيح الاول بالشهرة بل الاجماع وصحة المستند ضعيف لمنع الاجماع
بل الشهرة لعدم تعرض الاكثر لخصوص السجدة ولو سلمت فلا يصلح للترجيح لتكافؤ التمسك كما عرفت وعلى الثاني وهو ان يدركه بعد
السجدة الاخيرة فالمشهور كما قيل انه يكبر ويجلس معه حال تشهده الاول او الاخير ويدل عليه المقطوعة اذا اتيت الامام

وهو جالس

في الجماعة

وهو جالس قد صلى ركعتين فكبر ثم اجلس فاذا قمت فكبر ورواية البصري المتقدمة وموثقة الساباطي في الرجل يدرك الامام وهو قاعد يتشهد
ليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم الامام ولا يتاخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام
الرجل فاتم صلوته ولكن لا دلالة للاخير على التكبير ويستنبط من قوله في الجزء يدخل معه وقوله فاتم الصلوة والثاني صل حيث لا استيناف
نظرا الى رواية ابن شريح وفيها ومن ادرك وقد رفع راسه من السجدة الاخيرة وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة ولكن في دلالتها على التكبير
والجلوس نظر واستنباطهما من ادراك الامام فيه ما مر ومن ادراك الجماعة غير جماعة الا مانع من ان يراد فضيلة الجماعة بالمسارعة اليها
ما تفاق عدم الوصول الا بعد السجدة وان لو سابق الامام ومنه يظهر عدم دلالة صحيحة محمد المتقدمة ومع ذلك يعارض بعدة الاخبار
على فرض الدلالة موثقة الساباطي عن رجل ادرك الامام وهو جالس بعد الركعتين قال يفتتح الصلوة ولا يقعد مع الامام حتى يقوم
فالقول بالتخيير هنا ايض اظهر بل كان تعين الاخير اقرب لولا دعوى الشهرة على الاول واما ترجيح الاول بها بل بالاجماع ضعيف لعدم
صلاحية الشهرة ما لم يبلغ حدا فيها حد الشذوذ للترجيح وعدم ثبوت الاجماع وعدم معلومية القائل بالتخيير هنا غير ضائر اذ المتبوع
هو الدليل دون القائل ما لم يثبت الاجماع على عدم القول بمقتضى الدليل ثم لو كبر وجلس فهل يستانف النية والتكبير للصلوة
بعد القيام اولا الظ الاول لعدم الدليل على استمرار الصلوة ووجود المانع وهو الزيادة وجعل قوله اتم الصلوة في بعض ما مر دليلا وان كان
ممكنا الا انه يعارضه قوله فكبر في بعض اخر وكون الاخير مقطوعا غير ضائر سيما مع عدم صراحة الاول لامكان ارادة الشروع في الصلوة
واتمامها من الاول ودعوى اغتفار المانع غير مسموعة لعدم الدليل واغتفار زيادة الجلوس في المسبوق لا يدل على اغتفاره هنا ايضا ولو لم يجلس
فهل يجوز له التكبير بنية الاقتداء والاستمرار عليه قائما حتى يقوم الامام فيلحقه او يتم صلوته ان كانت الركعة الاخيرة فيتمها ام لا الظاهر
الاول لدلالة بعض الاخبار المتقدمة وغيره عليه وعدم مانع منه **المسئلة السادسة** يجوز للمأموم بعد الفراغ عن السجدة الاخيرة ان
يسلم قبل الامام لعذر او مع نية الانفراد بلا خلاف ظ بل هو المقطوع به في كلام الاصحاب كما في خيرة وكذ بل الاجماع كما عن المنتهى للاصل
وخصوص الاخبار كصحيحة علي عن الرجل يكون خلف الامام فيطول في التشهد فياخذه البول او يخاف على شيء ان يفوت او يعرض له
وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع الامام وابي المعزاء عن الرجل يصلي خلف امام فيسلم قبل الامام قال ليس عليه بذلك باس
والحلبي في الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد قال يسلم من خلفه ويمضي في حاجته ان احب ومقتضى اطلاق الاخيرين الجواز بدون
العذر ايض وان لم ينو الانفراد كما نسبه في ض وخيرة الى ظ الاصحاب والجماعة مشعرا بدعوى الاجماع عليه وهو الاقوى لما ذكر ولعدم ثبوت وجوب
متابعة الامام في الاقوال فلا ينافي ذلك التقدم الايتمام خلافا للطرح والمحكي عن كرى فاعتبرا العذر او نية الانفراد ولا دليل له يعتد به ظاهرا
سوى وجوب المتابعة في الاقوال وهو ممنوع او عدم جواز المفارقة من غير نية في غير تلك الحال وهو غير مفيد للمطلوب في ذلك المحل لتبيين اطلاق
تلك الاخبار بل عمومها الحاصل من ترك الاستفصال سيما الثانية عدم توقف جواز التقدم على الامام والتسليم قبله على كونه بعد
السجدة الاخيرة لجوازه في اثناء الصلوة مطلقا من غير ضرورة كما حكي عن الاكثر بل عن ف ونه المنتهى وصرح كره والنهاية الاجماع عليه واستدل
له ايض بالاجماعات المنقولة وبخروج النبي عن صلوته جماعة يوم ذات الرقاع واتمامها منفردا وبعدم وجوب الجماعة ابتداء فكذا استدامة
وبان الغرض من الايتمام تحصيل الفضيلة فتركه مفوت لها دون الصحة وباصالة عدم وجوب استمرار الايتمام وفي الكل نظر اما الاطلاقات فلظهورها
في التقدم في التسليم خاصة دون سائر الافعال فان ذكر التقدم فيه خاصة مشعر بعدم التقدم في غيره مع ان جواز التقدم في التسليم
لا يدل على جواز التقدم في غيره مع ثبوت وجوب المتابعة تماما من ادلتها سيما اخبار الفراغ قبل قراءة الامام واما الثاني فلعدم حجيتها
واما الثالث فلانه لو ثبت فانما هو للعذر ولا اقل من احتماله ولا اطلاق له لكونه قضية في واقعة واما الرابع فلكونه قياسا باطلا في مذهبنا
واما الخامس فلان الايتمام كما يحصل الفضيلة يحصل الصحة ايض مع احتمال كون تركه او مفوتا لامر اخر واما السادس فلانه فاعه
باستصحاب الاشتغال بالصلوة الموقوفة البراءة عنها على الاخذ بالمتيقن من احد الامرين المختلفين في امور كثيرة كوجوب المتابعة على الاقتداء
او القراءة في الاوليين والتسبيح في الاخيرتين على الانفراد وهو الايتمام ولذا ذهب بعضهم على عدم جواز المفارقة من دون عذر
عن الامام مطلقا الشامل لما اذا نوى المفارقة ام لا وهو ظ الناصريات وط وقواه في خيره وتوق وهو الاقوى لا للاخبار الامرة باستنابة الامام
الذي عرض له الحادث وتصريح بعض الصحاح منها بانه لو لم يستنب لا صلوة لهم لانها كما يأتي محمولة على الفضيلة مع انه مع عدم الاستنابة يكون
من الاعذار المسوغة للمفارقة بالاجماع سيما اذا لم يكن الاستنابة كما اذا لم يوجد غير المأموم الواحد او كان الجميع قاصرا بل للاستصحاب المذكور فانا
نعلم قطعا وجوب احد الامرين عليه وليس بينهما قدر مشترك لم يعلم الزائد عليه فيجري اصل الاشتغال الغير المندفع الا باستمرار الايتمام وشمول اخبار الاحكام
المنفرد لمثل ذلك المنفرد انما هو المتلقي من الامرين عن صلوته فالاقوى وجوبه وعدم جواز الانفراد الا لعذر والتجويز مع العذر وان كان ايض
مخالفا للاصل المذكور الا ان الاجماع ح فدفعه **فروع ا** ما مر من جواز الانفراد مطلقا او مع عذر فانما هو في الجماعة المستحبة اما الواجبة
فلا يجوز فيها الانفراد بل يجب الايتمام بدون العذر وقطع الصلوة معه لو كان مسوغا له **ب** حيث جاز الانفراد فان كان قبل القراءة اتى بها

وان كان في اثنائها ففي ابطالها على قرائة الامام او اعادة السورة التي فارقه فيها او استيناف القراءة من اولها اقوال اقربها الاول للاصل والاولى بالاتمام
ما لو كان الانفراد بعد تمام القراءة قبل الركوع ج هل يجوز عدول المنفرد الى الايتمام في اثناء الصلوة فيه قولان اقربهما العدم وفاقا للذخيرة
لعدم ثبوت التعبد بمثله واستصحابا للشغل المتقدم وجوزه الشيخ في ف مدعيا عليه الاجماع ونفى عنه الباس في كره د لو كان يصلي مع جماعة فحضرت
طائفة اخرى يصلون جماعة فهل يجوز له ان يخرج نفسه من متابعة امامه ويوصل صلوته بصلوة الامام الاخر فيه وجهان اقربهما العدم لما ذكر
واستوجه في كره الجواز هـ لو زادت صلوة المأموم عن الامام بان كان حاضرا او مسبوقا فهل يجوز اقتدائه في التتمة باحد المؤتمين او منفرد او امام
اخر فيه وجهان والترك احوط بل الاقرب **المسئلة السابعة** لو عرض للامام عارض يمنعه من اتمام الصلوة من تذكر حدث او صدوره او عاق
لم يمكن غسله بدون المنافي او وجع شديد لا يتمكن معه من اتمامها فقطع صلوته وبقي القوم في صلوتهم اجماعا فيهما فتوى ونصا ومن هذه
النصوص صحيحة زرارة عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلوتهم ثم ان لم يمكن استنابة امام اخر
لوحدة المأموم او عدم حضور من يصلح للامامة اتموا منفردا بمقتضى الصحيحة وان امكنت الاستنابة استناب الامام من يؤمهم بالاجماع والمستفيضة
ولو لم يستنب تقدم بعضهم وصلى لهم لصحيحة علي او يقدمون رجلا او يأتمون بهم وكذا ان مات الامام او اغمي عليه كل ذلك استحبابا وان كان
كان مقتضى الامر الواقع في اكثر تلك الاخبار سيما استنابة الامام الوجوب ولكن الاجماع على عدم وجوبه اوجب صرف تلك الاوامر عن مقتضى
حقائقها وقد يستند في نفي الوجوب الى الصحيحة المتقدمة فانها ظاهرة في جواز الاتمام منفردين وفيه نظر لان اتمامهم صلوتهم اعم من ان
يكون بالايتمام او الانفراد فالصارف هو الاجماع **فروع ا** ومن موارد استحباب الاستنابة كون الامام مسافرا والمأمومين حاضرين كما عرفت
بل في موثقة البقباق **ب** لو مات امام في الاثناء او اغمي عليه استناب المأمومون استحبابا كما ورد في الاخبار **ج** يكره استنابة المسبوق لورود
المنع عنه في بعض الروايات الا انه يقصر عن افادة الحرمة مع انه يدل بعض اخر على الجواز ايضا فلا يثبت سوى الكراهة وقد ذكروا للمسئلة فروعا
كثيرة لا اهتمام بشأنها لكونها مما يبعد وقوعها سيما ما يتعلق باستنابة المسبوق فالاعراض عنها والاشتغال بما هو اهم منها اولى بالمحافظة
الوقت اخرى **المسئلة الثامنة** الحق المعروف من مذهب الاصحاب جواز اقتداء المفترض بمثله في فرض الصلوة اليومية وان اختلفت في التسمية
او في الكمية بل في المنتهى انه قول علمائنا اجمع وعن ق ل انه في الموضعين فقال انه لا يصلي العصر خلف من يصلي الظهر الا ان يظنها العصر وانه يشترط
في الصحة اتحاد الكمية ولكن المنقول عنه غير ثابت كما صرح به بعضهم بناء على الحكمين الاجماع المحقق لعدم قدح المخالفة المذكورة ولو ثبتت وعموما
الجماعة مضافا في الاول الى صحيحة حماد عن رجل امام قوم يصلي العصر وهي لهم الظهر قال اجزات عنه واجزات عنهم وموثقة الفضيل في اقتداء الحاضر بالمسافر
وعكسه وفيها وان صلى معهم الظهر فليجعل الاوليين الظهر والاخيرتين العصر وصحيحة محمد في صلوة المسافر خلف الحاضر وان صلى معهم الظهر فليجعل
الاوليين الظهر والاخيرتين العصر وفي الاخير الى الاخيرتين وسائر ما يدل على جواز اقتداء المسافر بالحاضر وعكسه اجمع للتصدق في الاول
بوجه اعتباري غير تام وصحيحة علي في اقتداء المرأة عصرها بامام يصلي الظهر الغير المثبتة لمطلوبه بوجوه كثيرة وكذا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل
كالايتمام من لم يصل بمعيد الصلوة وعكسه كاقتداء الصبي بالبالغ ومعيد الصلوة بمن لم يصل بلا خلاف فيهما كما صرح به غير واحد بل بالاجماع صرح في
ت والمن ويدل عليهما العمومات السليمة عن المعارض بل النصوص المذكورة في مواضعها وكذا اقتداء المتنفل بالمتنفل في الاستسقاء والعيد مع فقد
شرائط الوجوب بل ذلك مع توافق الصلوتين نظما وهيئة والا فلا يجوز الاقتداء في احدهما بالاخر اجماعا فلا يقتدي في الخمس مثلا بصلوة الجنازة
والكسوفين والعيد ولا العكس لعدم امكان المتابعة المشترطة نصا وفتوى **المسئلة التاسعة** يستحب اعادة المصلي منفردا صلوته جماعة اماما
وجدت الجماعة بعدها سواء كان ذلك المنفرد اماما ثانيا او مأموما بلا خلاف فيه بين الاصحاب كما صرح به جماعة بل بالاجماع كما حكي مستفيضا
له وللمستفيضة من الصحاح كصحيحة ابن بزيع كتبت الى ابي الحسن اني احضر مساجد حي وغيرهم فيأمرونني بالصلوة بهم وقد صليت قبل ان اتيهم
الى ان قال فكتب صل بهم والحلبي اذا صليت صلوة وانت في المسجد واقيمت الصلوة فان شئت فاخرج وان شئت صل بهم واجعلها تسبيحا والبختري
في الرجل يصلي الصلوة وحده ثم يجد جماعة قال يصلي معهم ويجعلها الفريضة ونحوها صحيحة هشام الا انه زاد في اخرها ان شاء ورواية ابي بصير اصلي
ثم ادخل المسجد فتقام الصلوة وقد صليت فقال صل معهم يختار الله احبهما اليه وانس اناطى عن الرجل يصلي الفريضة ثم يجد قوما يصلون
جماعة ايجوز له ان يعيد الصلوة معهم قال نعم وهو افضل قلت فان لم يفعل قال لا باس وورود الامر الدال على الوجوب في بعض تلك الاخبار لا ينفع
في اثباته للاجماع على عدم الوجوب مضافا الى التصريح بالتخيير المنافي للوجوب في بعضها وظاهره وان كان افادة الاباحة المحضة كالاستفهام
وقع فيه الامر جوابا عن السؤال عنها ايضا اريد منه لاحتمال كون السؤال عن اصل الرخصة الا ان التصريح في الخبر بالافضلية يثبت الاستحباب
مضافا الى ورود الامر في بعضها خاليا عن السؤال او ذكر التخيير مع الامر في البعض بجعلها تسبيحا فانه ايضا قرينة على الاستحباب مع ان الرخصة في الاعادة
يستلزم استحباب المعادة لانها عبادة وهي لا يكون الا بفضيلة وهل يتعين في المعادة نية الندب على القول باشتراط نية الوجه او الوجوب
او يتخير الظ الاول كما حكي عن الاكثر لخروجه بالاولى عن العهدة قطعا فلا معنى لقصد الوجوب مضافا الى الامر بجعلها تسبيحا في الصحيحة المتقدمة
وفي الرضوي وعينه بعد ذكر الاستحباب صل معهم تطوعا واجعلها تسبيحا خلافا للمحكي عن الشهيد فجوز نية الفرض ايضا لصحيحتي البختري و

هشام

هشام السابقتين الامرتين بجعلها الفريضة وفي رواية ابي بصير السابقة المصرحة بان الله تعالى يختار احبهما ودلالة الاوليين لبيت نحو للاحتمال الفريضة
منهما الفائتة دون التي يراد بها الاعادة او المراد انه يجعل الصلوة المعادة هي الفريضة التي صلاها اولا دون غيرها من الفرائض والمراد ان الجماعة
في اثناء الاولى يجعلها نافلة واتمامها المعادة هي الفريضة كما يستفاد من الاخبار المعتبرة ولا دلالة للاخيرة مثبتا للاستحباب الافضل لا يجعلها فرضا
يصح نيته فيها وهل يختص استحباب الاعادة بالمنفرد او يشمل الجامع ايضا كمن صلى فريضة جماعة ثم يجد جماعة اخرى سيما اذا كان تاتيه منهم
لم يرهم ويراها فيه قولان ناشيان من اطلاق بعض الاخبار المتقدمة بل عمومه الحاصل من ترك الاستفصال فيشمل الجامع ايضا ومن ظهورها
في المنفرد لان الظ من قوله وقد قمت للصلوة او فيقام او ثم يجد جماعة عدم فعلها اولا فلا يشمل غير الاولى واما في وان لم يتضمن مثل
تلك العبارة الا انها ظاهرة في كون صلوتها الاولى في البيت والشايع فيها الفرادى وما ذكر في نفي الشمول لغير الاولى ليس ببعيد واما ما ذكر
لنفي شمولها فيه منع ظهور كونها في البيت فلا بعد في شمول الثاني الا ان الاول احوط سيما مع شهرة الجابرة لما روي عنهم من قولهم لا تصل
صلوة في يوم مرتين وكذا الكلام فيما لو صلى اثنان فرادى فان في استحباب الصلوة لهما جماعة وجهان اظهرهما العدم لعدم استفادة هذه الصور
من النصوص وتوقف العبادة على التوقيف **المسئلة العاشرة** لو علم المأموم نجاسة ثوب الامام او بدنه في اثناء الصلوة لم يجب عليه الاعلام
ولم يجز له ترك الايتمام وفاقا لطائفة من الاعلام فيتبع صلوته اما الاول فللاصل الخالي عن المعارض المعاضد برواية محمد عن رجل يرى في ثوب
اخيه دما وهو يصلي قال لا يؤذنه حتى ينصرف والمروي في قرب الاسناد عن رجل اعار رجلا ثوبا يصلي فيه وهو لا يصلي فيه قال لا يعلمه وصحيحة ابن سنان
ان مولانا الباقر اغتسل وبقيت لمعة من جسده لم يصبها الماء فقيل له فقال ما عليك لو سكت واما الثاني فللاستصحاب وعموم ما صحح الايتمام
الخالية عن المخصص سوى ما توهم مما يذكر وبنا ذلك خلافا في الاول للفاضل في جواب المسائل المهنائية فاوجب الاعلام من باب الامر بالمعروف
وضعفه ظ لان ادلة الامر بالمعروف لا تشمله لعدم توجه الخطاب الى الجاهل والذاهل والناسي فلا معروف ولا منكر بالنسبة اليه ولو كان من ذلك
الباب للزم كون ذلك الجاهل اثما عاصيا وهو خلاف الاجماع وان اراد من قوله من باب الامر بالمعروف كونه من باب الارشاد نوجبه بل يجانبه
انما يسلم في الاحكام دون الموضوعات وفي الثاني للمحكي عن المحقق الشيخ علي وبعض العلماء البحرانيين فمنعا من الايتمام واوجبا الانفراد مبنيا
على صلوة الامام لان طهارة الثوب والبدن واجبة في الصلوة ولا يصح الصلوة مع العلم بالنجاسة وصلوة الامام متحدة مع صلوة المأموم فتكون
كانها في ثوبه وبدنه وفيه منع الاتحاد وكونه بمنزلة لكون النجاسة في ثوبه وبدنه ممنوع مع ان الثابت مما دل على اشتراط الطهارة ليس الا اشتراطها
في ثوبه وبدنه نفسه لا ما هو بمنزلته وقد يستدل بان صلوة الامام فاسدة واقعا صحيحة ظاهرا والمأموم عالم بفساده لو انبنى فلا يصح الايتمام
بروعيته منع الفساد واقعا اذ ليس الفساد الا عدم الموافقة للمأمور به ولا امر الا بالمعلوم **المسئلة الحادية عشر** يصح اقتداء من احد المجتهدين او
مقلده بالمجتهد الاخر او مقلده وان علم المأموم مخالفة الامام له في كثير من احكام الصلوة ومقدماتها وشرائطها وفاقا لبعض الاجلة لاصالة
عدم اشتراط الاتحاد في الفروع مع القدوة واجماع الامة لان بناء السلف والخلف على ذلك من غير تفتيش عن اجتهاد الامام والموافقة له
في الاجتهاد مع عدم ثبوت اصل يقتضي الموافقة واقتداء المجتهدين بعضهم ببعض وكذا المقلدين مع العلم العادي بالاختلاف حتى فيما يبطل به الصلوة في حق
واحد دون الاخر وكذا اقتداء اصحاب الائمة بهم مع اختلافهم كثيرا في الفروع باختلاف الاخبار كما يظهر من اصولهم ولانه صلوة صحيحة عند الامام والمأموم
يصلي صلوة صحيحة باتفاقهما فيشمله عمومات الجماعة من غير مخصص ولا يضر بطلان الصلوة في بعض الصور في حق المأموم بمعنى انه لو فعلها نفسها
كذلك مع ما عليه من الراي عليه يكون باطلة لان بطلان فرضي اي لو فرض صدورها من المأموم كذلك يكون باطلة فانه لم يصدر منه بل من الامام
والصلوة الواقعة صحيحة عندهما فلا وجه لعدم جواز الاقتداء ولذا لو نذر المأموم ان يعطي من صلى صلوة صحيحة باعتقاد ذلك المأموم درهما يبرء باعطاء
ذلك الامام لان صلوته صحيحة باعتقاد المأموم وان كان لو صدر مثل ذلك عن المأموم يكون باطلا وقيد بعضهم الصحة بما اذا لم يكن صلوة الامام
باطلة عند المأموم فان اراد البطلان عنده في حق الامام ايضا كان يزعم تقصيره في الاجتهاد او عدم كونه مجتهدا جائز الاتباع مع تقصير المقلد في معرفة
حاله فهو كذلك ونحن نقول به وجهه ظ وان اراد البطلان عنده في حق نفسه لو فعلها كذلك فهو غير صحيح لما ذكر وليست صلوة الامام صلوة المأموم
حقيقة بل ولا بمنزلتها حتى يكون باطلة في حق المأموم ح ايضا على ما ذكرنا لو كان الخلاف فيما لا يجب على المأموم فعله او تركه بل كان ساقطا عنه
فلا يفعله المأموم او تركه بل كان ساقطا عنه فلا يفعله المأموم ولا شيء عليه لو فعله الامام كما اذا كان مذهب الامام عدم وجوب السورة ولم يقرءها
او جواز القران في الفريضة وقرءها او جواز قراءة العزيمة وقرءها فلا شيء على المأموم وكذا لو راى المأموم شيئا ناقضا للوضوء او الغسل ولم يره الامام
كذلك وبنى على الطهارة السابقة عليه فان الامام متطهر عندهما ولو كانت فيما يجب على المأموم فعله ولم يجب عليه البناء فيه على فعل الامام فيبنى على
اجتهاد نفسه او مجتهده فلو راى الامام جواز المسح بالبلل الجديد ولم يجوزه المأموم يتوضأ المأموم باجتهاد نفسه ولو اوجب المأموم رفع اليدين في
تكبيرة الاحرام دون الامام يرفعهما المأموم وان لم يرفعهما الامام ولو اوجب المأموم القنوت دون الامام يقنت المأموم ويلحق في الركوع وهكذا او
كذا الكلام في الاجتهاد في الموضوعات فلو توضأ بماء مغصوب عند المأموم دون نفسه صح الاقتداء ولو تخالفا في القبلة يتوجه كل منهما الى قبلته

الباب الثالث

في صلوة المسافر وفيه انه يجب التقصير في الرباعية خاصة باسقاط اخيرتيها في السفر المستجمع لشرائط التقصير الاتية باجماع اصحابنا

٥٣٥

الامامية وعليه تواترت اخبارهم وكذا الاخلال في سقوط نوافلها الا الوتيرة فان فيها خلافا قد سبق مع بيان الحق فيه في بحث النوافل وكذا يسقط وجوب
الجمعة ولا قصر في غير الرباعية ولا سقوط لغير نوافلها من النوافل اجماعا ثم الكلام في ذلك المقام تارة في شرائط القصر واخرى في احكامه ففيهما
فصلان **الفصل الاول** في شرائط القصر وهي امور **الاول** المسافة المخصوصة باجماع العلماء من الخاصة والعامة سوى داود فاكتفى بمجرد صدق
المسافر والضرب في الارض وعلى اعتبارها اجماع علمائنا كافة وحكاية الاجماع عليه متواترة فهو فيه الحجة مضافا الى الاخبار المتكثرة بل في المعنى
متواترة وان اختلفوا في تعيين المسافة كما سيأتي تحقيق المقال فيه مسائل **الاولى** اتفق جميع اصحابنا على عدم اعتبار الازيد من ثمانية فراسخ
في وجوب التقصير اذا بلغت المسافة اجماعا الا ما لم ينقله والمستفيضة كعشرة الفضيل وانما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ
مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب التقصير في مسيرة يوم الحديث وموثقة سماعة في كم يقصر الصلوة قال في مسيرة يوم وذلك بريدان و
هما ثمانية فراسخ والساباطي عن الرجل يخرج في حاجة فيسير خمسة فراسخ او ستة فراسخ فيأتي قرية فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ اخرى
او ستة لا يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلوة والمعدات الرحل لا يكون مسافرا
حتى يقصد ان يسير من منزله ثمانية فراسخ فهذا الشخص يتم الصلوة لعدم كونه قاصدا لها ثم يقصر في الرجوع لتحقق القصد او المعنى هذا المحصر
لا يكون مسافرا حتى يسير ثمانية فراسخ فاذا سار الثمانية ولو بدون القصد يكون مسافرا فقبل ذلك يتم الصلوة والمعنى الاول يوجب جعل
سير ثمانية فراسخ بمعنى قصده والثاني يوجب تخصيص الامر بالاتمام قبل وصول هذا الرجل الثمانية والاول اظهر لشيوع ارادة قصد السير من السير
في لسان الشرع ورواية البجلي ومنها كم ادنى ما يقصر فيه الصلوة قال جرت السنة ببياض يوم فقلت له ان بياض يوم مختلف الى ان قال انه ادني سيره
اربعة وعشرون ميلا فيكون ثمانية فراسخ ويدل الخبر من غير معارض ثمانية فراسخ اربعة وعشرون ميلا كما هو اتفاق بين الفقهاء على ما صرح به غير
واحد بل بين العلماء كما في ك ايضا بل عليه كل اللغويين كما في المصباح المنير ويدل عليه ايضا مرسلة بن مالك عليه جبرئيل بالتقصير قال له النبي في كم ذلك
فقال في بريد فقال ما بين ظل عير الى فيء وعير فذرعته بنو امية ثم جزوه على اثني عشر ميلا فكان كل ميل الفا وخمسمائة ذراع وهو اربعة فراسخ وروايه المروزي
وفيها فاذا خرج الرجل من منزله يريد اثني عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ الحديث وعلى هذا فيدل على المطلوب ما تضمنت الاميال من الاخبار ايضا كموثقة
العيص في التقصير حده اربعة وعشرون ميلا وحسنة الكاهلي في التقصير في الصلوة قال بريد في بريد اربعة وعشرون ميلا وصحيحة زرارة و
وقد سافر رسول الله الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة وقد سمى
رسول الله من صام حين افطر العصاة الحديث ويستفاد من الخبرين والمرسلة المتقدمة كون اربعة وعشرين ميلا التي هي ثمانية فراسخ بريدين
ايضا بل في المرسلة تصريح بان البريد ثمانية فراسخ كما دلت عليه موثقة سماعة المتقدمة وصحيحة زرارة التقصير في البريد والبريد اربعة فراسخ
فقال بريد ذاهب وبريد جاء وكان رسول الله اذا اتى ذبابا قصر وذباب على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ
واما ما في رواية المروزي التقصير في الصلوة بريدان او بريد ذاهبا وجائيا والبريد ستة اميال وهو فرسخان الحديث فمع ما فيها من الحكم المخالف
للاجماع من التقصير في فرسخين ولاحتمال كون تفسير البريد وما بعده من الراوي كما في الوافي لا يعارض ما تقدم لشذوذها كما صرح به غير واحد مع انها
مرجوحة عامة بوجوه وعلى هذا فيدل على المطلوب ما دل على التقصير في البريدين ايضا كصحيحة حراز عن التقصير قال في بريدين او بياض يوم ونحوها صحيحة
ابي بصير وموثقة ابن بكير في الرجل يخرج من منزله يريد منزلا له اخر او صيعة له اخرى قال ان كان بينه وبين منزله او صيعته التي يؤم بريدان قصر و
ان كان دون ذلك اتم ويستفاد من رواية البجلي المتقدمة اتحاد بياض اليوم مع الاميال والفراسخ المحددين مع البريدين فيكون لفظا او في صحيحة
حراز لبيان المراد كيفية التقدير بل يستفاد منها ان بياض اليوم هو مسيرة يوم التي حدد التقصير بها في كثير من الاخبار فيكون ايضا متحدا مع ثمانية
لذلك لعشرة الفضيل وموثقة سماعة وصحيحة زرارة ومحمد المتقدمة جميعا وعلى هذا فيدل على المطلوب ايضا ما حدد التقصير بمسيرة اليوم كبعض ما
وصحيحة ابن يقطين عن الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور في عمله وقد ظهر من جميع ذلك
اتحاد جميع هذه التقديرات وان مرجعها الى ثمانية فراسخ واما ما يخالفها مما دل على انه مسيرة يوم وليلة او ثلثة برد او مسيرة يومين مع قصوره
عن المقاومة لما مر من وجوه منها الشذوذ ومنها موافقة بل المخالفة للاجماع محمولة على التقية فان الكل منها فالبد من الغاء ثم انه يظهر من ذلك
ما في كلام بعض المتأخرين كالروض ولك وغيرهما من اعتبار المسافة بمسيرة يوم والتقدير بالفراسخ معا ثم نفي الاشكال عن الاكتفاء بالسير والتقدير
مع موافقتهما والاستشكال فيما لو اختلفا وترجيح التخيير تارة بالتقصير ببلوغ المسافة باحدهما وتقديم السير اخرى لانه اضبط ودلالة النص
عليه اقوى والتقدير ثالثة لكونه تحقيقا والاحتياط بالقصر والاتمام في مقام الاختلاف رابعة وذلك لان مسيرة يوم امر مطلق مختلف الافراد
قطعا لتفاوتها باعتبار اختلاف السير في كيفية السير ونفس سير المراكب والامكنة والازمنة والراكب والاثقال واختلاف الايام والاخبار المتقدمة ضبط سير
بثمانية فراسخ معينة وحمل المطلق على المقيد واجب فتعين الحمل على الفراسخ والظنية السير ممنوعة مع ان الوارد في الاخبار المتقدمة ضبط سير
يوم ايضا بالفراسخ فيعلم انها المراد منها وان كان ذلك لاجل علمهم بانها الاغلب للعامة في مسيرة اليوم الا انه اذا امر الشارع بالالتقاء فلا شيع
عامة الناس ثم عينها بما يعمل عليه وقد اجاد بعض الاجلة في شرحه على ضده حيث قال بعد ذكر ما نقلنا عن بعض المتأخرين لا مجال للاعتبار انما لها

الفصل الاول في شرائط القصر وهي امور

في بيان مقدار المسافة الشرعية

في تحديد البريد عند بعض

٥٣٦

فصل في

خالف التقدير فان الاخبار الناطقة بالتقدير مما لا يحصى كثرة وان ناطقة بالسير لا شك انها مطلقة بالنسبة الى الاولة ولا بد من حمل المطلق
على المقيد لا سيما وبعضها مصرح بتقييد ذلك المطلق بذلك المقيد هذا مع ان تعليق الحكم الشرعي بالامر المنضبط اولى من تعليقه بامر مضطرب
وان التقصير في اقل ذلك مخالف للاصل من وجهين فان الاصل بقاء حكم الاتمام وعدم التقصير والاصل عدم تحقق الشرط فالتقدير
بثمانية فراسخ مما لا ينبغي ان يشك فيه انتهى وعلى هذا فاللازم الرجوع الى تعيين معنى الفرسخ بالفحص في الاخبار فان تعين فالرجوع الى اللغة والعرف
فان قلنا التقدير كما ورد بالفراسخ ورد بالبريد والاميال ايضا ومع ذلك يظهر من الاخبار انه لا بد من ان يجعل احدها الاخر ولا الرجوع الى
الاخبار او العرف واللغة في تعيين معناه قلنا لان الوارد في الاخبار تفسيرهما بالفراسخ وتعيين معناهما بها فيعلم ان الفراسخ هي المراد
ومن ذلك يعلم ان بعد تعيين معنى الفرسخ لا يضر اجمال معنى الاخرين اما الخلاف فيه بل ولا مخالفة للعرف المعلوم للفرسخ اذ بعد دلالة
الاخبار على ان البريد اربعة وعشرون ميلا هو ثمانية فراسخ ومعلومية معنى الفرسخ وعلم معنى لهما الا لاحدهما يجب حمل الجميع عليه فالكلام في
الرجوع في وجوب التقصير الى ثمانية فراسخ ثم الفرسخ ثلاثة اميال اجماعا محققا ومنقولا مستفيضا لغة وشرعا كما دلت عليه الاخبار
المتقدمة والميل يقدر تارة بمد البصر من الارض واخرى بالذراع ولا يمكن ان يكون المراد به في المقام المعنى الاول لعدم انضباطه البتة لاختلاف مد
البصر باختلاف المبصر والباصرة والارض ورقة الهواء وغلظته بل لا يكاد يوجد عشرة اشخاص لم يختلف مد ابصارهم غاية الاختلاف بل يختلف
في ثمانية فراسخ بقدر ضعفها مع ان المراد بمد البصر غير ثابت مما قيل من انه ما يمتاز فيه الراجل عن الراكب لا دليل عليه اصلا وقد جربنا كثيرا
من الناس فمنهم من يميز بينهما في فرسخ سيما اذا كان في ارض لها الجو بها الغبار ومنهم من لا يميز بينه الف ذراع ومثل ذلك يستحيل ان يكون
مناطا للاحكام الشرعية فتعين الثاني وحده اربعة الاف ذراع بذراع اليد لانه المشهور المعروف بين اللغويين والفقهاء والعرف كما
صرح به غير واحد بلا معارض اصلا اذ لم نجد الا بعض الاخبار المحددة له بالف وخمسمائة ذراع او ثلثة الاف وخمسمائة ذراع او بعض كلمات اهل
اللغة القائلة بانه ثلاثة الاف وخمسمائة ذراع او بعض كلمات اهل اللغة القائلة بانه ثلاثة الاف ذراع وليس الذراع في شيء منها مقيدا بذراع
اليد وللذراع اطلاقات كثيرة عند اللغويين ولها اختلاف كذراع الفدماء وذراع المحدثين والذراع الاسود وبعضها اثنان وثلاثون اصبعا
وبعضها اربعة وعشرون ويحتمل ان يكون بعضها غير ذلك وبالجملة لا يعلم مغايرة التحديد بالذراع المطلق للتحديد بذراع اليد فيمكن ان يكون
العلة التحديد ومع هو بعينه اربعة الاف ذراع اليد فلا يعلم معارض المشهور واستعماله فيه فيحمل عليه لاصالة عدم التعدد في المستعمل فيه
وعدم استعمال المراد منه الذراع في الاقل من اربعة الاف ذراع اليد والاكثر مع ان استعمال الفرسخ في اثني عشر الف ذراع بذراع اليد مقطوع
به مشهور بين الفقهاء واللغويين بل الائمة بعد ما صرح بان الميل عند كل من القدماء والمحدثين اربعة الاف ذراع بذراع اليد وان الخلاف
في الذراع لفظي قال والكل متفقون على ان الميل ثلاثة اميال ومقتضاه الاتفاق على ان الفرسخ اثنا عشر الف ذراع بذراع اليد فهذا الاستعمال
مما لا ريب فيه والاستعمال في غيره غير معلوم والاصل في الاستعمال الحقيقة فيكون الفرسخ حقيقة في ذلك مع انه لو قطع النظر عن ذلك وقلنا بعدم
معلومية المراد من الميل وعدم تعينه يجب الرجوع في معنى الفرسخ الذي به فسر البريد والاميال في الاخبار الى العرف فيراد به ما يطلق عليه الفرسخ
عرفا وهو موافق لاثني عشر الف ذراع فانا قد سمعنا التقدير كثيرا والتطابق بين ما يطلق عليه الفرسخ عرفا اي المسافة المشهورة بالفرسخ وبين
هذا الحد تقريبا ولم يوجد اختلاف اكثر مما يتحقق بواسطة تفاوت الاذرع والتقريب الحاصل باعتبار تفاوت مبادي الذراع او بسبب انحراف
في الطريق حين المساحة فلا شك في لزوم تحديد الفرسخ بذلك ثم انهم حددوا الذراع ... صابع وهي بالشعيرات وهي بالشعرات وهو مع انه ليس
مستندا الى دليل لا فائدة فيه اذ الاختلاف المتحقق من جهة اختلاف الشعيرات والشعرات والاصابع ليس باقل من الحاصل بواسطة الاذرع فلا يحصل
من ذلك تحقيق وانضباط اكثر **فائدة** اعلم انه لا شك في انه لا حد حقيقيا للفرسخ لا يزيد عنه ولا ينقص سواء يرجع فيه الى العرف او الاذرع اذ الملا
العرف لا يختلف باختلاف عشرة اذرع او عشرين بل بنحو من الف ذراع في ثمانية فراسخ وكذا الاذرع فانه لو كان المرجع في تحديد الذراع الى مستوى
الخلقة ولكن من ضروريات الحس والعيان تفاوت اذرع اكثر الناس ولو بنصف اصبع او اصبع ومن اجتماع التفاوت في اربعة فراسخ او ثمانية
مما يبلغ الاختلاف الى نحو من الف ذراع ولا شك ايضا في صدق الفرسخ على كل من المختلفين وعلى هذا فيكفي في لزوم القصر وجوازه تحقق الاقل
للصدق فكل ما علم صدق ثمانية فراسخ عليه عرفا او صدق ست وتسعين الف ذراع عليه يكون محل الحكم وكذا في الاربعة ولو كان الفرق الا
انه لم يختلف العرف فيه او كان من اذرع المتعارف من افراد الناس **المسئلة الثانية** هل هذه الثمانية الموجبة للقصر ثمانية ممتدة ذهابا او اعم
منها ومن الملفقة من الذهاب والاياب المشهور بين القدماء والمتأخرين الاول بل ادعى جماعة نفي القول بخلافه والاخرى الاجماع على بطلان خلافه
كما يأتي وعن العماني الثاني واختاره شرذمة من متأخري المتأخرين والحق هو الاول للاصل والاجماع كما يأتي بيانه وظهور اخبار الثمانية والبريدين
واثني عشر ميلا ومسيرة يوم ونحوها في الممتدة بل كونها حقيقة فيه اذ لا شك ان الفرسخ والبريد وثمانية فراسخ والاربعة والبريدين ونحوها الفاظ
موضوعة لغة لمسافة معينة ممتدة امتدادا متصلا في جهة واحدة فالفرسخ اسم لاثني عشر الف ذراع مبتدئة من مبدء منتهية الى موضع حقيقة فيه
للتبادر وصحة السلب فانه لو سمع الفرسخ يتبادر منه مسافة ممتدة وكذا ثمانية فراسخ ولا يسبق الى الذهن من الاول ربع فرسخ مكرر اربع مرات

في بيان مقدار الميل والفرسخ وبيان مقدار الذراع

في بيان ان الفرسخ اثنا عشر الف ذراع بذراع اليد

في بيان ان الثمانية الموجبة للتقصير ثمانية ممتدة او اعم

الراجح لبوم لاجل المعارض والمضعف كما ياتي في الباني وخصوص لو صح المجبر ضعفه بما سيجي حيث قال فان كان سفرك بريدا واحدا واردت ان ترجع من يومك
قصرت لان ذهابك ومجيئك بريدان الى ان قال فان سافرت الى موضع مقدار اربعة فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فانت بالخيار ان شئت اتممت وان شئت قصرت
ولا يضر عدم صراحة قوله قصرت في الوجوب ولا تصريح بما بعد ذلك بيله بما ذيل من اثبات الخيار لو لم يرجع لان التفصيل قاطع للشركة بل مفهوم الذيل
ايضا كاف في نفي الخيار واثبات الوجوب مع الرجوع في اليوم وبذلك يدفع استصحاب وجوب التمام ويخصص عموم ما دل على انه لا قصر في اقل من الثمانية
وقد يستدل ايضا بموثقة محمد عن التقصير فقال في بريد قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا وجاء بريدا شغل يومه دلت على ان كل بريد ذاهبا وبريد
جائيا شاغل لليوم وان كل شاغل لليوم يوجب التقصير فكل بريد ذاهبا وبريد جائيا يوجبه ظاهر ان البريد الذاهب والبريد الجائي الشاغل لما كان
في يوم واحد وذلك حسن الا انه لابد ان يحمل على زيد من مشرعيته التقصير كما ياتي بيانه خلافا للحكي في كري عن الصدوق في كتابه الكبير وعن بعض
رواته نفسه فاثبتوا التخيير بين القصر والاتمام لمن رجع من يومه في الاربعة واتمام لمن كان عزم الرجوع جمعا بين روايات الثمانية والاربعة وتضعيفا للرضوي المتقدم
ذكره وفيه ان وجه الجمع لا ينحصر بالتخيير بل يمكن بايجاب القصر مع العود والتخيير بدونه في الاربعة ايضا وضعف الرضوي مجبور بما مر مع ان تسلمه مدلولي ط
ويتب نظر ابل الاول صريح في وجوب الاتمام في الاربعة مع العود والثاني محتمل له كما يظهر من كلام طاب ثراه فيهما **فروع ا** مفاد الرضوي وان كان
وجوب التقصير اذا كان العود في اليوم خاصة الا ان مقتضى العموم عموم وجوبه سواء كان العود في اليوم او الليلة او الذهاب في الليلة والعود فيها
او في اليوم او كان الذهاب في يوم والعود في اخر من غير الاخير بما سيأتي من المعارض والتحقيق وفي انا نوجب التقصير في الذهاب والاياب ليلا او الذهاب
في احدهما والرجوع في الاخر سواء ذهب في اخر احدهما واب في اول الاخر او مع مكثه ويدل عليه الاجماع المركب وتنقيح المناط في بعض هذه الاقسام ايضا ولا
يعتبر مفهوم ذيل الرضوي السابق في هذه الاقسام لعدم ثبوت حجيته **ب** مقتضى الادلة التي ذكرنا للمسئلة اشتراط ذهاب الاربعة والعود
مط فلو ذهب الى موضع من طريق مسافته ثلاثة فراسخ وعاد من طريق اخر مسافته خمسة لم يقصر ولو عكس قصر وكذا لو ذهب من طريق الاربعة وعاد من طريق
ثلاثة فراسخ ومن يبني هذه المسئلة على ضم الاياب مع الذهاب في الثمانية الموجبة لزمه وجوب القصر في الاولين وعدم جواز القصر في الاخير **ج** يشترط في
صدق العود والرجوع امران احدهما قصد المنزل الاول والثاني عدم التعدد عند حين الاياب بعدا معتدا به عرفا ولو مجرا فالعكس صدق الاياب بدون
الامرين وصحة السلب على هذا فلو ذهب اربعة فراسخ وعاد منه فرسخا غير مريد للرجوع الى موضعه الاول بل اراد الاقامة عشرا في رأس الفرسخ او العود
منه الى الموضع الثاني او الذهاب الى موضع ثالث لم يكن عودا وكذا لو رجع عن طريق اخر معتد لان عن المنزل الاول بعدا معتدا به عرفا من اثناء ذلك
اليوم والليلة **د** يصدق الرجوع بعد تحقق الامرين ولو لم يدخل في هذا اليوم والليلة الى منزله الاول بل مكث في رأس فرسخ مثلا ثم دخل في غده فيقصر
ح وجوبا ايضا سواء اراد الرجوع الى الاول في هذا اليوم ولم يتيسر او ما اراد الرجوع من الثاني فيه ودخول الاول في الغد

المسئلة الخامسة

ان لم يرد الرجوع ليومه في الاربعة ففي المنع من التقصير وتحتم الاتمام مط او عكسه كذلك فيجب التقصير ويمنع الاتمام مط او التخيير كذلك او التفصيل بين ما اذا لم
يتخلل بينها وبين العود اقامة العشرة او غيرها من القواطع وبين ما اذا تخلل فالتخيير او تحتم التقصير على الاول وتحتم الاتمام على الثاني خمسة اقوال الاول
للسيد والحلي ونسب الى المشهور بين المتاخرين وهو كذلك والثاني لبعض فضلاء متاخري المتاخرين ناسبا له الى الكليني والثالث للشيخ في النهاية وط ويب
والمفيد والصدوقين ونسب الى الكليني ايضا والرابع للفاضل الديلمي في الوسيلة والخامس للعماني والسادس للجمع بين بقاء بعمله عصرنا دليل الاول
اخبار اناطة وجوب التقصير بالثمانية وما بمعناها الحقيقية في الممتدة الذهابية ويجبون عما ياتي من اخبار الاربعة بالحمل على مريد العود في اليوم وفيه
جمعون بين الصفين مستشهدا له بموثقة محمد المتقدمة في المسئلة السابقة لدلالة التعليل فيه على ان القصر في البريد انما هو اذا شغل اليوم وليس هو
الا اذا رجع في يومه وبما دل على ان القصر في مسيرة يوم او بياض يوم حيث ان المستفاد منها ان القصر انما هو اذا كان يوما سائرا او هو يتحقق باحد
الامرين مسير ثمانية فراسخ او اربعة مع الرجوع في اليوم وفي كل من الاستدلال باكثر اخبار الثمانية وما بمعناها والجمع والاستشهاد نظر اما الاول
فلان من الاخبار المذكورة ما اناط تحتم القصر على الثمانية وما بمعناها كمعتبرة الفضل وصحيحة زرارة الى محمد وصحيحة ابن يقطين ومنها ما يحتمل ذلك
حيث بين الحكم بالجملة الخبرية المحتملة للوجوب كموثقة سماعة ورواية البجلي وشيء منهما لا ينافي جواز التقصير في الاقل من ذلك فلا ينافي التخيير ومنها
ما يحتاج الى تقدير وهو كل ما حصل التقصير في بريدين او مسيرة يوم او نحوها كحسنة الكاهلي وصحيحة الخزاز وابي بصير وموثقة العيص وغيرها فانه لا شك
في انها لا يستفاد الا بتقدير نحو قوله شرعية التقصير او جوازه او وجوبه وصدق احدها فيحتمل ان يكون مبينا لما لحدّ الوجوب فلا ينافي التخيير نعم
استدلالهم بموثقة الساباطي ومرسلة ابن بكير المتقدمتين اما الاولى فلدلالتها على ان اقل المسافة المراد منها ما يشرع معه التقصير لم يسر من منزله
ثمانية فراسخ التي هي كما مر حقيقة في الممتدة وعلى وجوب الاتمام على السائر ذهابا خمسة او ستة او الساباطي قصد ثلث المسافة ولا ترك الاستفصال
والثانية فلان قوله فيها وان كان دون ذلك ثم وان كان متضمنا للاخبار المحتمل بتفسير الجواز الا ان الظاهر من ذكره بعد قوله قصر الذي هو للوجوب
البتة ان المراد منه الوجوب ايضا وحمل احدهما على الوجوب والاخر على الجواز بعيد وحملهما على الجواز حيث انه جنس للوجوب ايضا يفيد التفصيل القاطع
للشركة ويدل عليه ايضا صدر رواية البجلي السابقة وهو ان لي ضيعة قريبة من الكوفة وهي بمنزلة القادسية من الكوفة فربما عرضت لي الحاجة انتفع
بها او تضربني العقوة عنها في رمضان فاكره الخروج اليها لاني لا ادري اصوم ام افطر فقال لي فاخرج واتم الصلوة وصم فاني قد رأيت القادسية

وكذا من الثاني من مسيرة منكر وثمانية مرات وقصد سلب الفرسخ من الاول وثمان فراسخ عن الثاني وكذا بياض يوم واربع وعشرون ميلا والبريدان وغيرها
وكذا لا يبقى لا لف نزاع انه فرسخ حيث يمكن الذهاب والاياب فيه اثنى عشر مرة وكذا لا يبقى لمريد عن هذه الجهة ولذا قال جماعة ان المتبادر هو المسافة
الذهابية وبدل عليه رواية المروزي المتقدمة العاطفة للبريد ذهابا وبريد جائيا على البريدين المقتضي لتغايرهما اعم من عمومها بوجوه الاول
صدق الثمانية والبريدين ونحوهما على الملفقة والثاني ان المراد مسير ثمانية فراسخ مقدار من سيرها ممتدة او ملفقة بل صرح في بعض الروايات
بالسير كموثقة الساباطي المتقدمة وقوله في صحيحة ابي ولاد الاتية فان كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريدا فكان عليك حين رجعت ان
تصلي بالتقصير الثالث الاخبار الاتية الدالة على القصر في الاربعة مع قرينة على ارادة الملفقة الرابع صحيحة زرارة المتقدمة المصدرة بقوله
التقصير فقال بريد ذاهب وبريد جاء وهي تدل من وجهين احدهما قوله بريد ذاهب وبريد جاء فانه يدل على ان الثمانية ملفقة وثانيهما تعليله
تقصير الرسول في البريد بانه اذا رجع كان بريدين وصحيحة معوية بن وهب ادنى ما يقصر فيه الصلوة قال بريد ذاهبا وبريد جائيا ورواية المروزي
السابقة الخامس رواية صفوان عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلا على رأس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان وهي اربعة فراسخ
من بغداد ايفطر اذا اراد الرجوع ويقصر قال لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ انما خرج يريد ان يلحق صاحبه
في بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضع الذي بلغه ولو انه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا وجائيا لكان عليه ان ينوي من الليل سفرا والافطار دلت على
وجوب التقصير بالاربعة الذهابية والايابية بل يدل قوله ولو انه خرج بعد قوله لانه ليس يريد السفر ثمانية فراسخ على ان الاربعة فراسخ
ذاهبا وجائيا من افراد السفر ثمانية فراسخ فيكون الثمانية اعم من الملفقة والسادس تعليل وجوب القصر في البريد والاربعة بانه اذا رجع كان
سفره ثمانية في حديث العلا والماسن وفيها بعد الامر بالتقصير في الاربعة هل تدري كيف صار هكذا قلت لا ادري قال لان التقصير في بريدين
ولا يكون التقصير في اقل من ذلك فلما كانوا يسيرون بريدا واراد ان يقصروا ابريدا كانوا قد ساروا سفر التقصير وهذا صريح في ارادة الاعم
من الملفقة والجواب اما عن الاول فيمنع الصدق كما مر واما عن الثاني فيمنع اعتبار سير الثمانية فان لفظ الثمانية اذا كانت حقيقة في الممتدة يكون
سيرها حقيقة في سير الممتدة لا صالة عدم وضع اخر للهيئة التركيبية ولذا لا يتبادر من قولك اعطيته الف درهم الا اعطاء الف متعددة
دون المكررة وكذا رأيت الف شخص وقرأت الف بيت مضافا الى ان الاخبار المتضمنة لمثل قوله في التقصير في بريدين او ثمانية فراسخ لا يشتمل على لفظ
سير فكما يمكن ان يكون المراد بهذه المسافة يمكن ان يكون ذهابها بل هو المتبادر لما ذكر والموثقة صريحة في الممتدة اذ لو اراد الملفقة ايضا
وجب الحكم بالتمام في خمسة فراسخ الثمانية لقصده الذهاب لها والاياب بخصوصه كما هو الظاهر او بالعموم الحاصل من ترك الاستفصال ان الخمسة التامة
هل كانت مقصودة اولا او لا مع ان مقتضاها حصول السفر بسير ثمانية فراسخ وكذلك دلالتها على وجوب التقصير به بل غاية ان بهذا ونه لا يقصر فيمكن
ان يكون للقصر شرط غيره ايضا لكون السفر ذهابيا والصحيحة صريحة في ان سير البريد ذهابي لقوله بعده حين رجعت فلا دلالة لها من حيث الدلالة
السير واما من حيث ايجاب التقصير في البريد فياتي جوابه واما عن الثالث فبعد ورد لا كثر اخبار الاربعة على الحتم وبعارض ما دل منها عليه مع
الاقوى منها كما ياتي مفصلا مع انها لو تمت دلالتها لدلت على التقصير في الاربعة مط وان لم يكن فيها اياب قبل قطع السفر بل يكون قرينة على التلفيق
الثمانية بل يكون معارضة لاخبارها واما عن الرابع فبانه لا يدل على الازيد من مشروعية التقصير وجوازه في بريد ذاهب وبريد جاء واما علة
التشريع فغير صريحة في ان الثمانية ملفقة كما ياتي ولا دلالة فيه على ان الثمانية الموجبة ايضا هي اعم من الملفقة ويمكن ان يكون الثمانية الملفقة صالحة
للجواز لا الوجوب واما عن الخامس والسادس فبان الاستناد اليهما انما كان صحيحا لولا ضعفهما بالشذوذ والتعارض ولكن حكمهما عموما شاملا مع
ذلك يعارضان الرضوي الاتي المخبر بالعموم المطلق يجب تخصيصهما بغير محل التعارض كما ياتي في المسئلة الرابعة **فائدة** الفرق بين هذه المسئلة
ومسئلة تحتم القصر في الاربعة وعدمه بالعموم من وجه فيفترق هذه المسئلة عن الاتية فيما اذا لم يكن الذهاب اربعة كمن يقصد السير من طرق مسافته
ثلاثة فراسخ والعود مما مسافته خمسة وفيما اذا سافر عن بلده للمسافة حتى اذا بلغ سبعة فراسخ مثلا نوى ذهاب فرسخ والعود وفيما اذا تردد في ثلث فراسخ
ثلث مرات فيقصر بناء على هذه المسئلة دون الاتية ويفترق الاتية فيما اذا قصد الاربعة ونقضها قاطع السفر فيقصر على المسئلة الاتية دون
تلك المسئلة **المسئلة الثالثة** الحق ضم الاياب مع الذهاب في الثمانية المجوزة للقصر سواء بلغ ذهابه اربعة ام لا فلو ذهب فرسخا ورجع سبعة يجوز
القصر في الثمانية الملفقة وان لم يجب للادلة الثلثة الاخيرة من ادلة القائلين بالتلفيق في المسئلة المتقدمة اما اولها فلما مر من انه يدل على
عليه الضم للجواز واما الاخيران فلاختصاص شذوذهما ومعارضهما انما في دلالتهما على وجوب القصر دون جوازه **المسئلة الرابعة** ما مر كان يحكم
الثمانية الممتدة وقد عرفت ان حكمها وجوب التقصير واما الاربعة الممتدة فاما يريد الرجوع عنها ليومه ام لا فان اراد الرجوع ليومه قصر وجوبا ايضا
على الاصح الموافق للعماني والسيد والمفيد والصدوقين من كتب النهاية وط والحلي والديلمي وكافة المتاخرين بل هو المشهور كما صرح به جماعة بل وفاقا
لغير من شذ وندر كما ذكره جماعة بل عن ظاهر الامالي انه من دين الامامية لعموم خبر صفوان المتقدم وموثقة ابن عمار وبكير الاولى في كم اقصر الصلوة
فقال في بريد الا ترى ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفات كان عليهم التقصير والثانية عن القادسية اخرج اليها اتم ام اقصر قال وكم هي قال هي التي
رأيت قال قصر قال في المغرب القادسية موضع بينه وبين الكوفة خمسة عشر ميلا دلت بعمومها على وجوب التقصير في الاربعة الممتدة لم يبل بفاتي

في بيان وجه الثاني اي اخبار وجوب التقصير في بريد

اما ولجز النظر في الجمع خلا بعض اخبار الاربعة عنه وصرحه في عزم الراجع ليومه كما مر وما في الاخيرين فلان الحمل يمكن ان يكون للمقصر في البريد خاصة فيكون معناه ان يقصر في البريد لانه اذا ذهب بريدا وجاء بريدا يوم شغل يوم وكلما كان كذلك يجوز القصر في ذهابه خاصة ايضا حيث انه لو رجع لكان شاغلا اما ما دل على ان القصر في مسيرة يوم ونحوها فلا يدل الا على تحديد هذه المسافة وبين ما يوجب القصر لا انه يجب ان يكون في يوم واحد حجة القول الثاني وهو عدم التقصير مطلقا وجهان احدهما وجوب القصر في الثمانية ولزوم ضم الاياب مع الذهاب كما مرت ادلته وثانيهما الاخبار الدالة على ان احد المقصرة الاربعة فراسخ وهي مع كثرتها على قسمين القسم الاول ما دل على التقصير في اربعة فراسخ الظاهر في الوجوب عند جماعة من القاصر عن افادته تدل على الاظهر بل لا بد على الارتفاع من المشروعية والجواز وهو مرسلة ابن بكير وصحيحة زرارة المروزي المتقدمتان في صدر المسألة الاولى وصحيحة زرارة المتقدمة في المسألة الثانية ومحمد الساقط في المسألة الرابعة ومرسلة الخزاز وهي مثل المتقدمة وصحيحة زرارة الطويلة الواردة في تقصير الرجل الصلوة في مسيرة اثني عشر ميلا وصحيحة الشحام يقصر الرجل الصلوة في مسيرة اثني عشر ميلا ... مرسلة ابن بكير وصحيحة زرارة في ما خصر فيه المسافر فقال بريد وصحيحة الشحام يقصر الرجل ... وامامه وامره عليا بالاتمام واستنكافه منه ولا يتوهم دلالة استنكافه في تقصيرها النبي يوم حين امام منه قلنا ثم الخلفاء بعده الى زمن عثمان ... على وجوب التقصير لجواز ان يكون ذلك كما سقطاهم وجوب الاتمام ورواية الهاشمي عن التقصير فقال في اربعة فراسخ وابي الجارود في كم التقصير فقال في بريد والقسم الثاني ما يدل بظاهره على تعيينه وهو رواية ابن صفوان المذكورة في المسألة الثانية وموثقتا ابي عمار وبكير المتقدمتين في المسألة الرابعة وموثقة ابن مسلم عن ابي عبد الله عن حد الاميال التي يجب فيها التقصير فقال ابو عبد الله جعل رسول الله حد الاميال من ظل عير الى ظل وعير وصحيحة معوية بن عمار ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال ويلهم او ويحهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله فقصر الرجل عن قوم خرجوا في سفر فلما انتهوا الى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير قصروا من الصلوة فلما صاروا الى فرسخين او ثلثة فراسخ او اربعة تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فاقاموا ينتظرون مجيئه اليهم وانتم على ذلك اياما لا يدرون هل يمضون في سفرهم او ينصرفون هل ينبغي لهم ان يتموا الصلوة او يقيموا على تقصيرهم قال ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا او انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة اقاموا او انصرفوا فليقصروا ورواها في العلل والمحاسن وزاد فيها هل تدري كيف صار هكذا الى اخر ما مر في المسألة الثانية وصحيحة ابي ولاد اني كنت خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا في الماء فسرت في يومي ذلك اقصر الصلوة ثم بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلي في رجوعي بتقصير ام بتمام الى ان قال فقال ان كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريدا لكان عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك بالتقصير من قبل ان تريم من مكانك ذلك وصحيحة محمد بن عمران ان الى ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ ربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلثة ايام او خمسة ايام او سبعة ايام فاتم الصلوة او اقصر قال قصر في الطريق واتم في الضيعة ومحلها على كون الضيعة وطنا للسائل او على حمل الاخير على التقية بمعنى حمل الامر بالاتمام في الضيعة عليها لكون المالك مطلقا من القواطع عند جماعة من العامة اقول يظهر ضعف الوجه الاول مما مر في المسألة الثانية واما الوجه الثاني اي اخبار الاربعة فيرد عليه ان القسم الاول منها غير دال على الوجوب لما مر من قصر افادته نعم يدل على مشروعية التقصير في الاربعة واما القسم الثاني منها فكثير من اخباره غير صالح للاستدلال ايضا كرواية اسحق بن عمار الاولى فانها قاصرة عن افادة الوجوب ايضا لعدم معلومية سبب اللوم فهو كما يمكن ان يكون انكارا على الاتمام يمكن ان يكون على اعتقاد وجوبه فيكون المعنى في كم يجوز التقصير فقال في بريد ومع ذلك لا يجوز فيه نعم ظ موثقة ابن عمار كون اللوم على الاتمام ومرسلة ابن ابي عمير فانها وان كانت دالة على الوجوب الا ان غايتها وجوب التقصير في الاربعة في الجملة ولا يدل على الوجوب مطلقا لاشتراط الاترى ترجيحا ان يقول السن الذي يجب فيه الصيام سن البلوغ مع ان وجوبه مشروط بدخول الوقت والخلو عن الحيض والمرض والسفر وغيرها فيصح القول بان حد وجوب التقصير الاربعة وان كان مشروطا بشرط كالرجوع في اليوم او المسبوقية بقصد الثمانية الممتدة والحاصل انها تدل على ان كل اثني عشر ميلا حد يجب فيه التقصير ويصدق ذلك بوجوبه فيه عند الرجوع ليومه مع انه لا بد فيها من تقدير فكما يمكن ان يكون المعنى يجب في سيرها التقصير يمكن ان يكون في سير خاص فيها التقصير ولا اطلاق في السير فيها حتى يحكم بعدم روايتا اسحق بن عمار الثانية وصحيحة ابي ولاد فانهما تضمنان لكون اختصاصهما بسير الاربعة المسبوق بقصد الثمانية الممتدة او الرجوع عن قصدها بعد سير الاربعة والمجوز مسلم ولا يدل على الوجوب في غيره ذلك الفرد ولذا قال بالوجوب فيه من لا يقول به في غيره كما بين نعم يبقى خمسة اخرى من اخبار القسم الثاني وهي رواية صفوان فلو لم تعتبر والتعليل الوارد في رواية العلل وصحيحة ابن عمران دالة على الوجوب ظاهرا مستند القول الثالث وهو التخيير مطلقا بعد ابقاء ما دل على الجواز والتقصير او وجوبه في الثمانية والقسم الاول من اخبار الاربعة الدال على الجواز فيها على ظاهرها لعدم المنافاة اما حمل ما امر بالاتمام فيما دون الثمانية وهي الاخبار الثلثة المتقدمة اعني موثقة الساباطي ومرسلة ابن بكير ورواية الحلبي وما امر بالتقصير في الاربعة وهي الخمسة المذكورة على الجواز جمعا لصلاحية كل منها قرينة لذلك الحمل في الاخر وجعل هذين الصنفين متعارضين متباينين عن المرجع فيجب المصير الى التخيير لذلك مضافا الى الرضوي المتقدم في المسألة الرابعة ويرد على ما استند اليه الاول ان الجمع الذي ذكروا انما يحسن مع وجود الشاهد عليه ولا شاهد

وصلاحية

في بيان طريق الجمع بين اخبار الاربعة والثمانية

وصلاحية كل منها قرينة لحمل الامر على الجواز ثم يصلح نحو بين الترك قرينة لحمل الدال على الوجوب على الاستحباب وتجويز الفعل قرينة لحمل الدال على الحرمة على الكراهة واما تخيير الطرفين فليس بينهما الا التعارض وعلى وجه اسنده الامر الثاني اولا ان الرجوع الى التخيير عند التعارض انما هو اذا كان بالتباين واما العموم من وجه واما اذا كان بالعموم المطلق فيجب حمل العام على الخاص قطعا وما نحن فيه كذلك لان موثقة الساباطي من الاخبار الثلثة عامة بالنسبة الى قصد المسافة وعدمه واكثر الاخبار الخمسة خاصة من هذه الجهة سيما رواية صفوان ولا جهة خصوصية اخرى للموثقة بالنسبة اليها ومرسلة ابن بكير اعم مطلقا من جميع الخمسة من جهة شمولها لما دون الاربعة ايضا مضافا الى مكان الحدث في صراحتها في الوجوب ورواية الحلبي عامة من جهة كون الضيعة وطنا للراوي في كثير من الاخبار الخمسة خاصة من الجهتين وكذا اقول في معتبرة الفضل في يجب في اقل من ذلك فانه اعم مما دون الاربعة ايضا وثانيا انا سلمنا التعارض ولكن الترجيح مع اخبار الاربعة الخمسة لموافقتها لعموم الكتاب فان مقتضاها نفي الجناح عن التقصير فيما يصدق عليه الضرب في الارض مطلقا والمورد منه واخبار التمام توجب الجناح فيه ومخالفتها للعامة لان غير شاذ منهم يوجبون التمام في المورد وعلى وجه اسنده الامر الثالث وهو الرضوي ضعفه المانع عن حجيته دليل القولين الاخيرين فهما التفصيل في ضم التفصيل والتخيير بين ما اذا تخلل القاطع وبين ما اذا لم يتخلل وجوه احدها انصراف اطلاق ما دل على التقصير في الاربعة فصاعدا في نوى الى مريد الرجوع قبل القاطع لانه الغالب يعيده موثقة محمد المتقدمة من حيث ان فيها تعليل الحكم بالتقصير في بريد بقوله مطلوب يجب الراوي عند علل الحكم بانه اذا رجع شغل يومه وهو ظاهر في ان الاربعة حيث يطلق يراد بها ما يعقبه الرجوع ونحوها الاخبار الاخر الدالة على احتساب الاياب نحو قوله ذاهبا وجائيا ومثل ذلك وثانيها مع عدم الرجوع يكون ذلك سفرين كل منهما اربعة فراسخ لا سفر واحد فالتقصير في كل منهما يوجب طرح اخبار الثمانية بل المتبادر من الثمانية لو لم يكن الا هاهنا فقط فلا شك في لزوم كونها في سفر واحد غير متخلل فيما بين القاطع وثالثها التعليلات الناصة للتقصير في الاربعة بانها يصير مع الرجوع ثمانية مثل قوله في رواية العلل بالرادوا ان ينصرفوا وثالثها الرضوي حيث قال بعد الحكم بوجوب التقصير في الاربعة مع ارادة الرجوع يومه كان ان عزمت على المقام وكان سفرك بريدا واحدا ثم تجدد لك فيه الرجوع من يومك فلا تقصر هذا مع ان كثيرا من الاخبار الناصة الدالة على وجوب التقصير في الاربعة او المستدل به له غير شامل او غير ظاهر في الشمول لما دل الاثنا تخلل القاطع كما دل على وجوب تقصير الحاج واهل مكة في عرفة لعدم وقوعهم فيها عشرة قطعية او بالتثليث مع زيادة كالاقامة الاعمل الكلام عليه وكرواية اسحق بن عمار الاخيرة لعدم انتظارهم الرجل المذكور مترددين بازيد من ثلثين يوما بل اشتغالهم لقطع عادة بخلاف بل المتيقن ما يجيئه قبلها وكرواية العلل المتضمنة لارادة الانصراف ورواية صفوان المشتملة على قوله ذاهبا وجائيا وصحيحة ابي ولاد المصرحة بارادة الرجوع من الطريق اقول يمكن القدح في بعض هذه الوجوه كمنع الانصراف لغلبة المذكور بمنع اشعار الموثقة وكمنع تعدد السفر بتخلل القاطع مع انه لا وجه لتعدد السفر فما تخلل العشرة مع نية الاقامة دون ما لعبرت بدونها او التسعة معا لنية ايضا وتضعيف الرضوي بعكس شموله مع ان في صحيحة محمد دلالته على التقصير في الاربعة مع تخلل القاطع ثم اقول ان بما ذكرنا ظهر دلالة جميع الاقوال الخمسة وما يرد على كل منها فيلزم علينا الان المحاكمة بينها وترجيح الراجح منها فنقول قد عرفت ان ما يدل على تحتم الاتمام فيما دون الثمانية الممتدة دلالة تامة ينحصر في اخبار ثلثة معارضة مع جميع اخبار القسمين من اخبار الاربعة وهي راجحة بالاشهرية رواية جدا والاصحية سندا فيجب ترجيحها مضافا الى ما عرفت من اعمية الثلثة مطلقا عن كثير من الاخبار الاربعة فيجب تخصيصها بها بالحمل على غير قاصد المسافة او الاربعة او تخلل له دخول الوطن ومع ذلك يصرح الرضوي المنجبر بخلافه ولو قطع النظر عن جميع ذلك فبعد حصول التعارض يجب الرجوع الى التخيير ومنه يظهر ضعف القول بالتمام وجوبا جدا وكذا القول بتحتم القصر مطلقا لما عرفت من ان ما يتم دلالته عليه منحصر في روايات خمس في روايتا صفوان والعلل وموثقة ابن عمار كما عرفت عن سلامة لما لم يتخلل القاطع او غير ظاهر فيه فلم يبق الا عموم موثقة ابن بكير وخصوص صحيحة ابن عمران ولكنهما غير صالحتين لاثبات الوجوب لشذوذهما فانه لم ينقل قائل به من القدماء والمتاخرين مط ولا معروف من متاخري المتاخرين وانما نسبه بعض مشايخنا الى واحد منهم واما نسبته الى الكليني فغير واضحة بل نسب اليه القول المشهور كما مر فالخبر الدال عليه شاذ نادر بل للاجماع البتة مخالف ومع هذا كله لا دلالة في الصحيحة على كون الامر بالاتمام في الضيعة لاجل تخلل القاطع فلعله لاجل التقية حيث كان في الضيعة من المخالفين جماعة بخلاف الطريق فلم يبق الا عموم الموثقة المعارضة بالرضوي المذكور المخصوص الدال في وجوب التقصير مع عزم المقام المنجبر بالشهرة القديمة والجديدة العظيمة بل الاجماع فتخصيصها به لازم ودفع البعد عن ذلك للقول ايضا متحتم فبقيت ثلثة اخرى وقد عرفت ضعف ما استدلوا به للتخيير بعد معارضته لاخبار التحتم وقوة اخبار التحتم لو خليا وانفسهما لكان الترجيح للاخير وكان جعل قويا الا ان القول بالتخيير يتقوى بالرضوي المتقدم في المسألة الرابعة المصرح بالخيار وهو وان كان ضعيفا بنفسه الا انه منجبر بفتوى جماعة من فحول القدماء كالصدوقين والشيخين واتباعهما بل بالشهرة القديمة كما صرح به بعض مشايخنا بل نقل الاجماع عن امالي الصدوق وعليه بل هو بعبارة حيث قال الذي يقول به في ذلك انما يجب التقصير اذا كان مقدار المسافة ثمانية فراسخ واذا كان اربعة فراسخ كان بالخيار والقول بالتحتم يوهن بندرة القول به وشذوذه كما صرح به جماعة ولم ينقل القول به عن الطبقتين الاولى والثانية الا عن العماني وانما هو شيء ذهب اليه طائفة ممن قارب عهدنا وتبعه المحقق الاردبيلي القول بتحتم القصر فيما دون

الثمانية لغير مريد الرجوع في يومه بل في الشرائع الإجماع على جواز الإتمام ونفى الخلاف عن حصول البراءة به وهو المستفاد من [illegible] وعن شيخنا الشهيد الثاني
سالك بطلان لزوم القصر في الأربعة لغير مريد الرجوع في البلد اجماعا ومكة صرح بالإجماع على عدم تحتم التقصير في الأربعة بعض الأجلة في شرح
وصرح بعض مشايخنا بالإجماع من علماء الفريقين على عدم التحتم أولا وبالإجماع المطلق ثانيا ولا شك أن بذلك تضعف أخبار التحتم جدا فإن كلا
من شهرة القدماء على خلافه غير ثابتة وقد أفردوا القول بتعيين ما يخرجه عن الحجية بل المجمع هنا حقيقة الإجماع إذ لو لم يثبت الإجماع هنا لم يثبت
اجماع لم يفلح فيه مخالفة معروف النسب كالشاذ وعلى هذا فينبغي القول بالتخيير والدليل صالح للحجية مع أنه على فرض وجوده يكون في دلالته
الوضوح المذكور لكن تمام مجبور وهو مع أنه كاف في نفسه لإثبات التخيير يصلح قرينة لحمل الأوامر فيها على الجواز سيما مع ما في دلالة هذه
الأوامر على الوجوب من الكلام من جهة كونها في مقام توهم الحظر بل مسبوقيتها به مضافا إلى ما عرفت من ظهور أخبار الثمانية والبريدين ونحوها
في المشية وإلى عدم رجحان أخبار الأربعة على الحتم باعتبار موافقة الكتاب ولا مخالفة العامة لأن التخيير أيضا كذلك مع أن في رجحانها عن
أخبار حتم الإتمام بالأولى تأمل نظرا إلى أن القريب إلى الأمر حقيقة في معنى لا يرد هنا قطعا ويمكن أن يكون مجازه السفر وصدقه على السير
في الأربعة مطلقا محل نظر مع أن الرضوي حصص من الجميع وعبارات اختصاصه بغير مريد الرجوع ليومه فيجب التخصيص به وهذا هو الوجه لرد الدليل
الأخير بنص الإياب مع الذهاب المشار إليه في المسألة الثانية هذا كله مع أنه لا يرجع أخبار القسم الأول من أخبار الأربعة على جواز القصر
من غير ثبوت التحتم منها وهي مع كثرتها يشتمل على الصحاح ويدل عليه ما مر في المسألة الثالثة من ضم الإياب في الجواز وعلى هذا فيكون الترجيح للتخيير
البتة فعليه العمل وبه الفتوى وهو الأصح وهل هو ثابت على الإطلاق كما هو ظاهر أكثر القدماء أو مشروط بعدم تخلل القاطع الحق هو الأول لإطلاق أكثر
أخبار القسم الأول من أخبار الأربعة وبعض أخبار القسم الثاني من غير معارض سوى الرضوي الدال على عدم القصر مع العزم على المقام وهو مع ضعفه
الغير المجبور في المورد لا يدل على حرمة القصر فلا ينافي المطلوب وإن نافى إطلاق تحتم القصر وكان مجبرا فيه **فروع آ** إذ عرفت التخيير في ما بعد
الثمانية فهل يتساوى الأمران فيه أو الأفضل القصر أو الإتمام الظاهر هو الأول مع عدم تخلل القاطع للأخبار الدالة على تقصير الرسول
في عرفة ومنى مع عدم رضا الولي فيها بالإتمام وظهور أخبار القسم الأول من أخبار الأربعة في الرجحان ولا ينافيه أخبار المثبتة في الرضوي
والثاني مع تخلل القاطع للرضوي لكن هو أخص مما ذكر وضعفه كما في مقام السنن غير ضائر **ب** ذكر جماعة أن مبدأ تقدير المسافة
من آخر خطة البلد في جهة المسافة في الصغير والمعتدل وآخر محلته في المتسع واستدل للأول بأنه المتبادر من إطلاق النص والفتوى والثاني
بعدم تبادره من الإطلاق فيرجع إلى المتبادر كما يرجع في إطلاق الوجه إلى مستوى الخلقة أقول إن ما ورد من أن القصر في بريد أو مسيرة
يوم أو ثمانية فراسخ ونحو ذلك يحتمل أن يكون المراد مبدؤه من البيت ومبدأ السير أو آخر خطة البلد وبالجملة في مبدأ المسافة إجمال فإن أريد
المستند أن المتبادر من ذلك الاستعمال إرادة آخر البلد مطلقا فلو سلم فينبغي أن لا يتفاوت حكم في المعتدل والمتسع ولا بد من أن يكون أخرى فيهما
بانصراف الإطلاق إلى الشائع وإن أراد أن المتبادر منه إرادة ذلك في المعتدل خاصة فهو ممنوع غايته نعم الحكم الذي ذكروه في المعتدل من اعتبار
آخر البلد موافق للأصل يجب اتباعه قطعا ولكنه جار في المتسع أيضا والتحقيق أن تعليق التقصير في كثير من الأخبار وإن كان معلقا على البريد أو البريدين
ونحوهما مجملا إلا أنه في بعض الروايات نحو صحيحة أبي ولاد وموثقة الساباطي وعلة رواية العلل معلق على السير ومعنى معلوم لا إجمال فيه فالذي
منه اعتبار مبدأ السير كما ذهب إليه بعضهم ويحمل المجملات أيضا على المبين فهو المعتبر لا غير سيما إذا كان المسافر من أهل البوادي والخيام نعم
قد ظهر لك في المسألة الأولى أن الفرسخ ونحوه أمر تقريبي سواء رجع فيه إلى العرف أو الذراع ولا يتفاوت في صدقه سيما في صدق أربعة
فراسخ أو الثمانية اختلاف بعض نحو ألف ذراع بل أكثر وعلى هذا فلا يختلف الحكم في البلاد الصغيرة أو المعتدلة سواء اعتبر المبدأ من البيت
الذي هو مبدأ السير أو البلد لصدق المسافة المعتبرة على المقدرين وهذا هو السر في شيوع اعتبار البلد وتبادره لا من جهة مدخليته نفس
وهو السر فيما ورد في الأخبار المتقدمة من نسبة المسافة إلى المدينة في صحيحة زرارة ومحمد إلى الكوفة وبغداد أو نحو في روايات أخر فإن مسافة
عشر فراسخ أو بياض يوم لا يختلف في هذه البلاد باختلاف المبدأ لو اعتبر من آخر البلد أو الوسط ولذا لو علق حكم على مسافة قليلة كألف
ذراع لا يتبادر آخر البلد نعم قد يختلف في المتسع لبلد كبير أو نحوه فيكون المرجع هو مبدأ السير كما هو مقتضى الأخبار المثبتة فالتحقيق أن
المعتبر مبدأ السير مطلقا لكنه لما كان لا يختلف الحكم باعتباره في البلاد المعتدلة لم يكف اعتبار مبدأ البلد وأما في المتسع فلإمكان الاختلاف
يناط حكمها بمبدأ السير **ج** قال في الذكرى لو قصد المسافة في زمان يخرج عن اسم المسافر كشهر وثلاثة أشهر فالأقرب عدم القصر لزوال
التسمية ومن هذا الباب ما لو قارب المسافر بلده فتعمد ترك الدخول إليه للتقصير ولبث في قرى متقاربة بحيث يخرج بها عن اسم المسافر وفيه
النص يقتضي عدم الترخص مع الإمكان لأنه بعد ذكرك تمكن المناقشة في عدم الترخص في الصورة الثانية بأن السفر بعد استمراره ينقطع
بأحد القواطع وبدونه يجب البقاء على حكم القصر وأما ما ذكره من عدم الترخص في الصورة الأولى فجيد لأن القصر إنما يثبت في السفر الجامع لشرائطه
القصر فمتى انتفى السفر أو بعض شرائطه قبل انتهاء السفر انتفى قول صاحب كلام الشهيد اشتراط أصل المسافر في جواز تقصيره وعدم الصدق
في الصورتين ومن كلام صاحب على الشك في الصدق وعدمه في الصورتين فيجب استصحاب الحالة السابقة وقد يقرب في تأييد كلام الشهيد

أن تعلق الحكم بالمسافر إنما هو بالأفراد المتعارفة الشائعة ومثل ذلك التعدي عن الإتمام أو بمقتضى بعض الظواهر وإن كان اشتراط السفر كمفهوم قوله سبحانه
وإن كنتم على سفر ومفهوم ما في بعض الأخبار ومن سافر قصر وتعليق الأمر بالإتمام على عدم كونه مسافرا في موثقة الساباطي وقوله في رواية صفوان
لأنه لا يريد السفر ثمانية فراسخ ورواية العلل ونحو ذلك إلا أنه علق الحكم في بعض الروايات على السير الذي هو أعم من صدق السفر ومنه يندفع الإشكال
في اشتراطه مع أنه على فرض اشتراطه فانتفاء صدقه في الصورتين محل نظر يحصل الشك في دخولهما تحت الحكم ويمكن تأدية هذين الفردين من أفراد
سير المسافر وجب الشك فيه أيضا فإن القرائن الحالية الموجودة حال الخطاب يصرفه عن ظاهره كما أنه يوجب الشك في دخولهما تحت حكم الحاضر
أيضا فالأظهر فيهما العمل بمقتضى اليقين السابق كما ذكره في ك **د** الحق كما الحق في جواز القصر أو وجوبه مع بلوغ المسافة أحد النصابين وإن
لم يصدق عليه ساعة كما صرح به جماعة منهم المحقق الثاني لا أعرف في ذلك خلافا وهو كذلك لترتب وجوب القصر على قصد المسافة المحقق في المورد ولا
يعتبر في المسافة زمان قليل أو كثير **ه** إنما يجب القصر مع العلم ببلوغ المسافة بالاعتبار أو الشياع أو القرائن ومع الشك فيه بلا
خلاف عملا بالأصل لا أصل عدم بلوغ المسافة لأن القصر تابع لقصد المسافة المقصودة لا يعلم مقدارها ولا يجري فيها أصل بل وجوب
الإتمام واستصحابه حتى يعلم وجوب القصر أو جوازه واستصحاب شرعية الإتمام لو شك في بلوغ حد مسافة الوجوب ويجب الاعتبار مع
الشك أو عدمه وجهان نظرا إلى وجوب تحصيل البراءة اليقينية الموقوف عليه وإلى أن الواجب عليه التقصير بشرط العلم لا مطلقا فيكون الواجب
عليه مشروطا لا يجب تحصيل مقدمته لواجب المشروط والحاصل أن الذمة مشغولة قبل العلم بالتمام وقد حصلت البراءة به والمتوجه الأول
مع الإمكان لشهادة العرف بإرادة الفحص في مثل ذلك كما مر بيانه في مسألة الاجتناع عن الاستقبال في أداب الخلوة ولو عصى وترك الاعتبار
يجزيه الصلاة لأن المفهوم عرفا وجوب تأخير الصلاة عن الفحص إلى أن يركره حتى ضاق الوقت عنه فيصلي تماما للأصل المذكور ولو ظهر بلوغ المسافة
بعد الإتمام لم يجب الإعادة للإتيان بالمأمور به المقتضي للإجزاء ولو صلى قصرا أعاد مطلقا وإن ظهر أنه مسافة لأن فرضه التمام ولم يأت به وما أتى
به لم يؤمر به ولو سافر مع عدم بلوغ المسافة ثم ظهر في الأثناء أن المقصد مسافة إتمام يجب التقصير وإن قصر الباقي عن المسافة لظهور كونه قاصدا
للمسافة أولا لأنه كان قاصدا لمسافة معينة غايته عدم علمه بكونه مسافة وعليه فيعلم كونه قاصدا للمسافة أولا وأما اشتراط علمه بالإياب مقصود
مسافة أيضا فلا دليل عليه ولا إمكان معه مع أن في موثقة ابن بكير إذا كان بينك وبين ما تؤم بريدان تقصر وهو صادق في المورد ولا يجب إعادة
ما صلى تماما قبل ذلك لأنه صلى صلاة مأمورا بها والأحوط الإعادة مع بقاء الوقت بل هو الأظهر فيه وهل يقوم الظن ببلوغ المسافة مقام
العلم ظاهر الدليل لا ولو كان حاصلا من شهادة العدل أو العدلين لأن الأصل حرمة العمل بالظن وبعد حجية الأمارة قام عليه دليل ولا دليل على
اعتبار العدل والعدلين في خصوص المورد كليا **و** لا يضم الذهاب إلى الإياب مع الإياب في الأربعة كما كان يضم في الثمانية وجوبا عند جماعة
وجوازا على الأقوى للأصل واختصاص الدليل بالثمانية ولصريح صحيحة أبي ولاد ورواية إسحاق عمار المتقدمتين فلا تخيير في الثلاثة فما دونها
وإن رجع **ز** لو كان للبلد طريقان أحدهما مسافة دون الآخر فإن سلك الأقرب تم ذهابا وإيابا وإن سلك الأبعد لعلة غير الترخص قصر
اجماعا كما صرح به غير واحد وكذا إن كان للترخص على الأظهر الأشهر بل عن ظاهر البعض كونه إجماعيا لصدق قصد المسافة خلافا للمحكي عن القاضي
فيتم لأنه كاللاهي بصيده وهو ضعيف لأن السفر بقصد الترخص غير محرم للأصل والعمومات ولو سلك الأقرب قاصدا للرجوع من الأبعد قصر
في الذهاب على الجواز في الرجوع على الوجوب أما الثاني فظاهر وأما الأول فلما مر من ضم الإياب مع الذهاب جوازا ولو عكس قصر فيهما وجوبا ولو كان الأبعد ثمانين
مسافة جواز التقصير في الأربعة إلى ما دون الثمانية والأقرب بل من الأبعد فإن سلك من الأبعد جاز التقصير سواء رجع منه أو من الأقرب وإن
سلك الأقرب أتم ذهابا وجوبا إن عاد منه أو من الأبعد مع عدم بلوغ المجموع الثمانية وجوازا إن بلغ المجموع ثمانية **ح** لو تردد يوما في ثلاثة فراسخ
ذاهبا وجائيا فإن بلغ في الرجوع موضع سماع الأذان ومشاهدة الجدران فالتمام كما صرح به جماعة من غير الخلاف في عدم القصر ويدل عليه
وإن لم يبلغ فالمقطوع به في كلام الأكثر عدم جواز القصر أيضا لأن من قصد ذلك منقطع سفره بالرجوع وإلا لزم القصر لو تردد في فرسخ ثمان مرات
وإن لم يصدق المسافر عليه شرعا ولا عرفا وللتأمل في الوجهين مجال والأولى أن يقال إن الدليل أن الأصل لزوم الإتمام خرج منه قاصدا الثمانية
أو الأربعة التي لا يكون ملفقة من الذهاب والإياب ويكون ملفقة منهما فقط من غير أن يضم معها عود ثالث فينبغي الثاني ولعموم قوله في مرسلة ابن
بكير فإن كان دون ذلك أتم فالحكم بالتمام فيه لازم والخلاف فيه كما عن البحر بتضعيف غايته والاحتجاج بثبوت التلفيق باطل لأن الثابت منه
وجوبا كما قيل أو جوازا كما هو الأصح تلفيق الإياب مع ذهاب كما هو مورد دليله لا تلفيق التكرار ثلاثا أو أربعا وهو الشرح في عدم القصر في الفرسخ المتكرر
فيه ثمان مرات لأجل عدم صدق السفر كما قيل وإلا لجاز في فرسخ حول البلد يدور فيه يوما أيضا ثم لعدم التقارب **ط** لو قصد المسافر عرضا لا طولا
كان يقصد البعد عن بلده فرسخا يدور عليه حول بلده حتى يبلغ المسافة يقصر لصدق المسافة ولقوله في صحيحة ابن يقطين وإن كان يدور في
عمله قال في الوافي معناه وإن كان مسيره يكون في عرض المسافة **ي** لو ذهب إلى منزله من طريق وقصد الرجوع من طريق آخر شبه قوس لم يقصر
ما لم يبلغ قدر المسافة التي يعد المرجع هنا من البلد مسافة موجبة ويجوزه إلا أن يبلغ المجموع ثمانية ملفقة فيقصر على الجواز والوجه ظاهر مما مر
الشرط الثاني قصد أحد المسافتين المذكورتين الوجوب والجواز ولو في أثناء الطريق فلو قصد الأقل أو لم يقصد مسافة لم يجب التقصير ولم

يجوز ان نصب اصحابي ضعفا المشاة ان قصد هل يجب او يجوز ولو لم يقطع بعد المسافة بالاجماع المحقق والمحكي مستفيضا في الحكمين لمرسلة ابن ابي عمير ورواية صفوان المتقدمتين
ولا يضر الاتيان بالجملة الخبرية لعدم الفصل ولو بنقد السابا باطه وذيل مرسلة ابن بكير السالفين في الحكم الاول ولصحاح الثمانية مضافا الى الاجماع على
اعتبار المسافة وليس المراد قطعها اجماعا ونصا كما يظهر من اخبار حد الترخص وغيرها واستلزام ارادته عدم القصر في الثمانية التي بين الوطنين وبطلان الترخص
ثم يقصر في الرجوع اذا بلغ المسافة وقصد الرجوع الى اولها اجماعا لحصول الشرط وموثقة اسحاق بالطا عن الرجل يخرج في حاجة له وهو لا يريد السفر فيمضي في ذلك
يتمادى به المضي حتى يمضي به ثمانية فراسخ كيف يصنع في صلوته قال يقصر ولا يتم الصلوة حتى يرجع الى منزله دلت على وجوب التقصير بعد مضي ثمانية فراسخ
سواء كان بعد الذهاب او العود او البقاء وخرج الاخير بالاجماع فيبقى الباقي كما انه يخص الامر بالاتمام في موثقته الاخرى المتقدمة بما لا ينافيها او مع انه ليا
على الخلاف وكذا اراد الرجوع في رواية صفوان يخص بحال البقاء او يبقى على حاله لعدم دلالته على عدم القصر وعدم وجوبه في الاربعة وبقي بقيته
الذهاب مع الاياب هو اقل من المسافة احتمالات اولها عدم الضم فلا يقصر الا عند الرجوع في الشروع دون هذه البقية حكي عن الاكثر الى ... الترخص
الاجماع وثانيها الضم فيقصر اذا بلغ مجموع البقية والاياب مسافة فاذا ذهب ستة فراسخ بغير قصد ثم قصد فرسخا ثم الرجوع يقصر وجزما بذلك الفرسخ
البلد ايضا وثالثها الضم بشرط بلوغ الاياب وحده حد المسافة كان يذهب سبعة فراسخ بغير قصد ثم قصد فرسخا ثم الرجوع نقله في
... عن بعض مشايخه المحققين ودليل الاول عدم ضم الاياب مع الذهاب ودليل الثاني لزوم ضمه معه وحجة الثالث مع بلوغ الرجوع حد المسافة
وقصد الرجوع يصدق قصد المسافة من غير تلفيق فان التلفيق انما هو ما يحصل به نفس المسافة لا مطلق وهي المقام من ذي حاصله اول
... على الاول منع عدم الضم في جواز القصر على الثاني منع لزومه وعلى الثالث ان اللازم فيما اذا قصد المسافة الشرعية من الشروع في ذلك ...
المقصودة لا مط ومنه يظهر ان الحق جواز القصر في البقية ان بلغت مع الاياب ثمانية فصاعدا ووجوبه في الاياب خاصة ان بلغ بنفسه الثمانية وبدل
على الاول ايضا موثقة اسحاق الماضية المذكورة في هذا الشرط حيث دلت على جواز القصر حين مضت ثمانية فراسخ وان بقيت بقية ولا يضر اختصاصها بالتما
لانه كان في السؤال ولا يعارضه موثقته المتقدمة لما عرفت من اجمال معناها **فروع ا** اذا تم الذهاب ثمانية ولم يشرع بعد في الرجوع لا يجب القصر
للاصل وعدم دليل على الوجوب لا يجوز ايضا اذا لم يكن قاصدا لمسافة ذهابية قبله لعدم قصد مسافة قبله ولا الشروع فيها بعد الظاهر الاجماع وروايتا
صفوان وبها يخص عموم الموثقة المذكورة منا الاختصاص ليحكي فيها بحال ارادة الرجوع او حال البقاء ... له وللعود ولو ضمت بقية معه
جاز القصر كما مر **ب** يعتبر في هذا الشرط استمراره الى حد المسافة بمعنى ان لا يرجع عن قصد المسافة ولا يتردد فيه قبل بلوغ المسافة فلو رجع قبله
او تردد لم يقصر بلا خلاف فيه كما قيل بل قيل انه اجماع لروايتي اسحق بن عمار في منتظر الرفقة وصحيحة ابي ولاد المتقدمتين ورواية المروزي وفيها فان اخرج
الرجل من منزله يريد اثنى عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع او فرسخين اخرين قصر وان رجع عما نوى عند ما بلغ فرسخين واراد
المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة قيل في دلالة الاخريين نظر اما الاولى فلعدم تصريح فيها بالقصر بعد نية الرجوع قبل بلوغ
المسافة وانما صرح فيها بقضاء ما صليته بالتقصير لو رجع عن نيته قبل بلوغها وان استلزم ذلك الاول الا ان الملزوم وهو وجوب قضاء ما صليته مط
باطل اجماعا لمخالفة صريح صحيحة زرارة المتضمنة لقوله تمت صلوته ولا يعيد فيبطل اللازم اذ لا بقاء للدلالة التبعية بعد فساد متبوعها ولا يتوهم
دلالة قوله فان كنت لم تسر في السير منه له مفهوم غيره له عرفا واما الثانية فلان تحل دلالتها
... بالمفهوم على المطلوب لان مع تعقيبه بقوله وان كنت سرت ... الاتمام لعله لقصد المقام دون نية الرجوع وكذا الثاني لما مر في السابقة
اما قوله فعليه التمام او امره بعده باعادة الصلوة والاول لا يفيد لان الاتمام ... لعله لقصد المقام ... واستحبابها مط كما اختاره بعضهم
او قول وجوب قضاء الصلوة مط وان كان مخالفا للاجماع الا ان وجوبه في الوقت كما صرح ذكره الشيخ في الاستبصار واستحبابه مط كما اختاره بعضهم
ليس بعيد كما ياتي وكل منهما ايضا يستلزم المط مع ان في خبر الصحيحة الاولى وعليه اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك وهو ايضا مثبت للمطلوب
ج لو صلى قبل نية الرجوع قصرا ثم رجع عن قصد المسافة قبل بلوغها لا تجب اعادة الصلوة المقصورة لصحيحة ابي ولاد ورواية المروزي ولا يجب لمعارضتهما
مع صحيحة زرارة السابقة الموجبة لحمل الاولتين على الاستحباب الاصل كونها قرينة له وحملها على التخيير المستلزم للرجحان في العبادات مع ان الرواية غير
الوجوب فامره **د** المعتبر كما صرح به بعض وغيره قصد المسافة النوعية لا الشخصية فلو نوى السفر الى احد البلدين او البلدان مع بلوغ كل
مقدار المسافة كفى نشرط اتحاد اصل الطريق الخارج من البلد لصدق قصد المسافة وصدق انه كان بينه وبين ما يوم مسيرة بريدان كما صرح به مرسلة ابن بكير
وكذا لو قصد مسافة معينة فسلك بعضها ثم رجع الى قصد موضع يكون نهايته الى محل الرجوع على قصد مسافة اجماعا وكذا لو كان بحيث يكون نهايته
مع ما مضى مسافة على الاظهر فانه يبقى على التقصير ايضا للاستصحاب وصدق السفر الى المسافة المقصودة وان تغير شخصها الذي لا دليل على اعتباره اصلا
مع اختصاص ما دل من النص والفتوى على التمام اذا لم يقصد المسافة او رجع عن قصده بحكم التبادر ... بغير محل البحث وهو ما لم يقصد
فيه المسافة اصلا او قصد الرجوع في اثنائها الى منزله واحتمل بعضهم عدم التقصير في الاخير لبطلان المسافة الاولى بالرجوع عنها وعدم بلوغ المقصود
الثاني مسافة وبرد بمنع بطلان الاولى ان اريد مطلق المسافة اذ لا دليل على بطلانها بمجرد الرجوع عن شخصها مع بقاء نوعها فيرجع الى استصحاب وجوب
القصر ومنع مدخلية التشخص في الحكم ان اريد بطلان الشخص **ه** قد عرفت وجوب التمام لو رجع عن عزم السفر قبل بلوغ المسافة والمراد بها مسافة جواز
التقصير وهي الاربعة اما لو بلغ الاربعة فلا يجب الاتمام على ما اخترناه من التخيير قطعا لبلوغه المسافة التخييرية لاختصاص الاجماع والاخبار المتقدمة الامرة بالاتمام

فصل في بيان اشتراط القصر ... الرجوع ... قبل بلوغ المسافة ... وجوب التمام

لو نوى الرجوع بما قبل الاربعة وهل يتخير في هذه الصورة ايضا او يجب القصر ولو في الاياب ايضا ما لم يقطع سفره في الاربعة اختار الشيخ في النهاية الثاني
عند البعد بعض مشايخنا مع ان مذهبهما في الاربعة اذا قصد في مبدا السفر من غير اتمام الثمانية عدم وجوب القصر ما لم يرجع ليومه بل جوازه ويحتمل الفرق
بينهما عند ثبوت ما يوجب حتم القصر في الثاني من نيته واستصحاب وجوبه بخلاف الاول فانه حصل موجب القصر الاتفاقي وهو قصد الثمانية التلفيقية
في مبدا السفر في الاول دون الثاني اذ المسافة المقصودة فيه اولا انما هو الثمانية الملفقة من الذهاب والاياب هو نوى حد الاستصحاب المتقدم في
الامر في رواية اسحق وصحيحة ابي ولاد بالقصر مع بلوغ الاربعة وسائر اخبار حتم القصر في الاربعة الخالية في الورود عن الشذوذ ومخالفة الاجماع ومعارضة
يجب اتباعها **و** هل اللازم في قصد المسافة العلم العادي والجزم او يكفي الظن مط او اذا كان قويا الاول للاكثر للاصل واستفهم في ضمنه الاخبار والاذن
الرجوع الى العرف في القصد والارادة المذكورين في الاخبار كرسالة ابن بكير ورواية صفوان وغيرهما وسياتي بيانه عند تحقيق قصد فاما العشرة
ز التابع للمسافر كالعبد والزوجة والخادم والاجير والاسير في حكم المتبوع اذا علموا انهم يقصدون ان عزموا على المتابعة وعلموا جزم متبوعهم المسافة
لاستلزام قصدهم المسافة الموجب للتقصير فقد المانع وان لم يكونوا عازمين على المتابعة بل ... لو تمكنوا منه ما يعتق او الطلاق
او ولو بالنشوز والاباق فظاهر جماعة التقصير مط بل كلام المنتهى يكون اتفاقيا عند الفريقين في الاولين وعند الامامية في الاسير وقال في نهاية
الاحكام بالاتمام لعدم القصد وفصل الشهيد فقال فان لم يحتمل التمكن منه قبل المسافة عادة ولم يظهر امارة التمكن لهم قصروا وجوبا ايضا لكونهم
قاصدين للمسافة بالعلم العادي ولو احتمل ذلك بظهور امارة اتموا وهو الصحيح اما القصر في الاول فلما مر ولو كان ذلك منافيا للقصد لكان عزم
كل مسافر للرجوع قبل المسافة لو مرض او قطع الطريق او نحو ذلك مخلا بالقطع للقصد ولو لم يظهر امارته فلا يقصر احد يكون كل احد عازما على ذلك
وبالجملة هو يعزم جزما عاديا على المسافة وهو المناط للتقصير واما الاتمام في الثاني فلعدم القصد واما لعدم التمكن وبقاء الاستيلاء لا يفيد لان
الحكم منوط بالقصد وهو لا يختلف بالاصل والاستصحاب ولذا لا يتم طالب الابق ومستقبل المسافر اذا احتمل الوصول قبل المسافة مع ان الاصل عدم
الوصول **ح** المكره في السفر كالتابع اذا لم يسلب الاكراه الاختيار كمن سلب كان يشد يداه ورجلاه ويحمل الى السفر ويعلم حمله الى المسافة فقد يختلج
بالبال هنا الاشكال لان القصد انما يكون على الفعل ولا يصدق عنه عمل حتى يكون قاصدا له ولعله مشمول كثير من اخبار القصر ويعضده تبادره من بعض
من اخباره واجمال نحو قوله التقصير في بريد لاحتمال ارادة قصد بريد او سيره ومثل ذلك كلا يقصد ولا يبره الا ان الظاهر الاجماع على وجوب القصر عليه
ويمكن الاستدلال له ايضا بقوله سبحانه وان كنتم على سفر فعدة من ايام اخر فان ذلك كان في السفر وان لم يكن مقصودا له ولا معارض له فيجب عليه
التقصير ايضا **الشرط الثالث** ان لا ينقطع سفره في اثنائه قطعا باحد القواطع فلو انقطع اتم وهذا الشرط تارة يكون لاصل شرعية التقصير واخرى
لاستمراره فعلى الاول يكون المراد انه يشترط في شرعية التقصير ان ينوي مسافة لا ينقطع سفره في اثنائها قبل وصوله حد مسافة التقصير فلو نوى
مسافة منقطعة في الاثناء باحد القواطع لا يجوز له التقصير ولا في المنزل وعلى الثاني يكون المراد انه يشترط في استمرار التقصير ان لا ينقطع سفره
في اثنائه بعد بلوغ المسافة باحد القواطع فلو انقطع يتم حين الانقطاع هذه الى ان يستانف قصد مسافة جديدة ويقصر قبله ومراد الاكثر في هذا
حيث ذكروا هذا الشرط هو المعنى الاول ولذا لم يذكروا في القواطع هنا تردد ثلثين يوما لانه في الاول غير متصور اذ لا معنى لعزم التردد في الاثنا ثلثين
يوما بل اقتصروا على عدم عزم دخول الوطن او موضعا يعزم فيه اقامة العشرة واما المعنى الثاني فقد ذكروه في مطاوي احكام السفر لانه ليس حقيقة من شروط
التقصير بل شرط استمراره ونحن ذلك نذكر هنا الامر في مقامين **المقام الاول** في بيان ما يتعلق بهذا الشرط بالمعنى الاول فنقول انه يشترط في شرعية التقصير
جوازا او وجوبا ان لا يقصد الدخول في وطن له في اثناء المسافة الشرعية ولا يعزم على اقامة العشرة في موضع في اثنائها فلو قصد احد الامرين لم يجز له القصر في الطريق
ان كان الوطن او الموضع في خلال الاربعة ولم يجب ان كان ما بينهما وبين الثمانية وكذا في نفس الوطن وذلك الموضع ولا في ما بعد ذلك الموضع ما لم يبق
مسافة جديدة بعده ولا يكفي في الفصل انضمام ما بقي من المسافة بعد الانقطاع اليها قبله وكذا لا يقصر المسافة بلا خلاف في الجميع كما صرح به غير واحد بل
بالاجماع كما نقله جماعة واستدل له بالاخبار المستفيضة الاتية المصرحة بانقطاع السفر بوصول احد الموضعين ووجوب الاتمام فيه وهو غير واف بتمام
المدعى لانه لا يثبت الا وجوب التمام في نفس احد الموضعين اما قبله وبعده فلا ولذا استدل لهما بعضهم بالاجماعات المنقولة وبان ما دل على القصر في المسافة
يدل عليه اذا كانت المسافة سفرا واحدا وهي هنا ليست في سفر بل باستصحاب وجوب التمام اثناء في البلد الاول وفي احد الموضعين في اثنائه عليا انه
لبس في الطلاق ما دل على وجوب القصر في المسافة عموم يشمل هذه المسافة المنقطعة بالتمام في اثنائها لاختصاصه بحكم التبادر وغيرها اقوى ضعف الاول
بعد حجية الاجماع المنقول والثاني بمنع تعدد السفر عرفا فانه لا يرجع يكون المسافة المتخللة في اثنائها اقامة تسعة ايام و نصف سفرا واحدا او اقامة
عشرة ايام سفرين عرفا وكذا الفرق العرفي بين ما اذا مر بمنزله الذي يتوطنه ستة اشهر راكبا ساكتا عن حواليه وبين ما اذا لم يمر والثالث بعدم امكان
منع شمول اكثر اخبار التقصير لمثل ذلك بل الظ شمول الاكثر سيما على القول بكون مطلق الملك وطنا حيث انه يكثر اخبار التقصير لمثل ذلك بل الظ
شمول الاكثر سيما على القول يكون مطلق الملك وطنا حيث انه يكثر ارادة ايضا تسليم شمولها المقيم في الاثناء تسعة ايام ومنعه المقيم عشرة لا وجه
له ولذا قال في خبرة بعد ذكر هذا الحكم وقوله لا اعرف فيه خلافا لكن اقامة حجة واضحة عليه لا يخلو عن اشكال هو كذلك الا ان يستدل للاتمام في المسافة
التي بعد المنزل بحمو التعليل بقوله لانه خرج من منزله لا يريد السفر ثمانية فراسخ في رواية صفوان السابقة ولم في التي قبل ما يريد الاقامة فيه عشرة

فروع

ايام بعوم نحو صحيحة الخزاز ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام فليتم الصلوة ويخرج عند ما خرج فيبقى البلد ومنه يكون مرددا للتمام المطلق بالاجماع المركب ا لو لم يقصد الا الوطن المتخلل او اقامة العشرة وعزم عليه في الاثناء كان يقصد سفرا له طريقان يشتركان في بعض الطريق احدهما ما يتوسطه دون الاخر فعزم اولا الاخر وسلك الطريق المشترك ثم رجع عن قصده وسلك الباقي مما يمر بالوطن او لم يكن قاصدا لاقامة العشرة في راس ثلثة فراسخ مثلا ثم عزم عليها بعد الوصول الى راس الثلثة فلا اشكال في لزوم القصر ما لم يقصد الطريق المار بالوطن ولا الاقامة وهو ظ وكذا في لزوم الاتمام فيما بعد الوطن او موضع الاقامة لو لم يكن مسافة مستأنفة واما فيما بعد قصد الوطن او الاقامة وقبل دخول الوطن او موضع الاقامة او وصول القصد قبل الوصول اليهما ففيه اشكال والظاهر هو الاتمام لعموم صحيحة ابن يقطين عن رجل خرج في سفره ثم يبدو له الاقامة وهو في صلوته قال يتم اذا بدت له الاقامة ونحوها رواية سهل الا انها خالية عن قوله وهو في صلوته **ب** لو تردد الا في سلوك الطريق المار الى الوطن او اقامة العشرة في موضع من اثناء المسافة واحتملها احتمالا بعيدا لا يقصر اصلا لعدم قصد المسافة الموجبة للتقصير وهي الغير المتخللة بالاقامة **ج** حكم التوقف مع التردد ثلثين يوما عند احتماله في اول السفر او حصوله من غير قصد في اثناء المسافة حكم اقامة العشرة وتخلل الوطن في الاثناء فيتم في الاول مط وفي الثاني فيما بعد موضع التوقف لو لم يكن مسافة بل الاتمام فيه اظهر من الاولين لكون ذلك من الافراد النادرة كثيرا فيشك في شمول اطلاقات التقصير له ثم انه لا منافي ما ذكرناه هنا ما تقدم في صدر المقام من عدم نقض قطع السفر بتردد ثلثين يوما في هذا الشرط لان ما ذكرنا انما هو في عزم تخلل القاطع في بدو السفر وما ذكرناه انما هو في احتماله فيه او حصوله في الاثناء

المقام الثاني

في بيان ما يتعلق بهذا الشرط بالمعنى الثاني فنقول انه يشترط في جواز التقصير جوازا او وجوبا ان لا ينقطع سفره بوصوله الى الوطن ولا الى موضع ينوي فيه الاقامة عشرة ايام وان لا يبقى مترددا في بلد في الاثناء ثلثين يوما فهذه ثلثة قواطع للسفر يجب على المسافر الاتمام بحصول كل واحد منها ونذكرها في ثلث مسائل

المسئلة الاولى في بيان الوصول الى الوطن فنقول ان انقطاع السفر به ووجوب الاتمام معه في الجملة مجمع عليه وفي الاخبار المستفيضة بل المتواترة معنى الاتية طائفة منها تصريح به ومقتضى اطلاق بعضها كصحيحة ابن بزيع الاتية في بيان الوطن وموثقة عمار ورواية الحاسن الاتيتين في حد الترخص للعامد من السفر شمول الحكم للواصل الى البلد مطلقا مجتازا كان ام غيره مجتاز نزل من منزله ام لم ينزل خلافا للاسكافي والحلبي فاوجبا القصر على المجتاز وقال الاول من وجب عليه التقصير في سفره فنزل منزلا او قرية يملكها او بعضها اتم وان لم يقم المدة التي يوجب التمام على المسافر وان كان مجتازا بها غير نازل لم يتم وقال الثاني ان دخل مصرا له فيه وطن فنزل فيه فعليه التمام حيث شرط النزول في المصر فيتم غير النازل للعمومات المذكورة برده مع انه يمكن ان يكون خلاف الاسكافي فيما له ملك من غير ان يكون وطنا شرعيا فيكون موافقا للمشهور في المجتاز عن الملك مخالفا له في غير المجتاز ومنهم من جعل قول الحلبي قولا غير قولي الاسكافي والمشهور وارجع الضمير في قوله فيه الى الوطن وجعل الوطن على داره في المصر بمعنى انه لو لم يكن مجتازا ودخل دار الجزء داره في المصر يقصر وفيه ان رجوع الضمير الى المصر هو الظ مع ان المراد من الوطن يمكن ان يكون التوطن فينحصر المرجع بالمصر وكيف كان فالقولان شاذان مردودان بما ذكر وينقطع السفر بالوصول الى الوطن مط والذي منا يتحقق الوطن القاطع للسفر ولم ما هو فنقول اختلفوا في الوطن اي الموضع الذي الاتمام والقصر بمجرد الوصول اليه ولو لم ينو فيه اقامة العشرة على اقوال الاول انه ما له فيه ملك مط والقول للاسكافي قال من وجب عليه التقصير في سفره فنزل منزلا او قرية يملكها او بعضها اتم وان لم يقم المدة التي يوجب التمام على المسافر وان كان مجتازا بها غير نازل لم يتم الثاني انه ما له فيه ملك مط مع استيطان ستة اشهر مط وهو صريح ط والسرائر و ع وشارح بل سائر كتب الفاضل ومن تأخر عنه كافي ك بل هو المش بين المتاخرين كما في حبر بل عن ص وكره الاجماع على كفاية الستة اشهر مط وقال بعض الاجلة لا اعرف فيه خلافا الا من الصدوق على وجه ومراد هولاء ان كان من الاستيطان الاقامة والاسكان كما هو الظ يكون شرط الوطن عندهم امرين الملك واقامة ستة اشهر وان كان اسكانا بعد عطناعرفا يكون الشرط امورا ثلثة الامران مع التوطن العرفي في ستة اشهر ثم مقتضى ذلك القول اشتراط دوام الملك في حال الصلوة وحصول الاستيطان المذكور ولو في وقت الثالث انه ما يكون له فيه منزل مع استيطانه ستة اشهر فهو اخص من سابقه باعتبار المنزل دون مطلق الملك ان قلنا ان مرادهم بالمنزل المملوك والا فيكون اعم من وجه منه من هذه الجهة اختاره في ع وصار الرابع انه ما يكون له فيه منزل مع استيطانه فيه ستة اشهر في السنة وهو مذهب الصدوق في يه وهو اخص من سابقه باعتبار الستة اشهر فانها في السابق مطلقة وفي ذلك مقيدة بالسنة وظاهره ان يكون الستة اشهر من سنة فلا يكفي الستة من سنين متعددة بخلاف الاول وفهم بعضهم منه ستة اشهر من كل سنة وهو بعيد من ظاهره بل هو غير مستقيم الخامس انه ما يكون له فيه منزل مع استيطانه فيه فعلا وهو اعم من سابقه باعتبار الاستيطان فانه فيه مطلق وفيها مقيد بستة اشهر ويحتمل الاتحاد باعتبار تفسير الاستيطان في بعض الصحاح الاتية بذلك واخص منه من جهة فعلية الاستيطان وهو ظ الشيخ في النهاية والقاضي في الكامل حيث عبرا بقولهما كان له فيها موضع يستوطنه او منزل يقيم فيه ولا شك ان ظاهره الفعلية السادس ما يكون له فيه وطن مطلقا وهو مذهب الحلبي بظاهره انه ما كان وطنا له فعلا والظ اتحاده مع السابق لعدم انفكاك الوطن عن المنزل سيما اذا لم يشترط في المنزل الملكية السابع ما يكون له فيه منزل مع استيطانه فيه عرفا اختاره في حبره وكشف وبعض اخر من متاخري المتاخرين فان كان مراده سابقه من الوطن العرفي يتحد معه كما يتحدان مع سابقيهما ان كان مرادهما من الاستيطان ذلك وان كان سكنى ستة اشهر حصل الاختلاف الثامن ان يكون له فيها ملك قام فيه ستة اشهر او يكون وطنا له عرفا وحاصله كفاية احد الوطنين الشرعي او العرفي اختاره بعض متاخري اصحابنا وصرح بعض مشايخنا سيد الخلاف عنه نصا وفتوى في كفاية الاخير ومحصل الاقوال ان بناء الاقوال الثلثة

صلوة المسافر

الاولى على الوطن الشرعي ولذا اختلفوا فيما يتحقق به وبناء الخامس والسادس يحتمل ان يكون على الشرعي وعلى العرفي وبناء السابع على العرفي وبناء الثامن على كل منهما حجة الاول المستفيضة من الاخبار مثل صحيحة عمران بن محمد المتقدمة وصحيحة الهاشمي عن رجل سافر من ارض الى ارض وانما ينزل قراه وضيعته قال اذا نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة ولو كنت في غير ارضك فقصر وموثقة عمار الساباطي في الرجل يخرج في سفر فيمر بقرية له او دار فينزل فيهما قال يتم الصلوة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة ولا يقصر ولا يصم اذا حضره الصوم وهو فيها ورواية البزنطي عن الرجل يخرج الى ضيعته فيقيم اليوم واليومين والثلثة ايقصر ام يتم قال يتم الصلوة كلما اتى ضيعة من ضياعه ورواية موسى بن الخزرج اخرج الى ضيعتي ومن منزلي اليها اثنا عشر فرسخا اتم الصلوة ام اقصر قال اتم في الضيعة اقول كانت الحجة تامة لولا معارضتها مع غيرها ولكنه يعارضها مستفيضة اخرى كرواية موسى بن حمزة ان لي ضيعة دون بغداد فاخرج من الكوفة اريد بغداد فاقيم في تلك الضيعة اقصر ام اتم قال ان لم تنو المقام عشرة فقصر ورواية ابن سنان في ضيعته ثم لم يرد المقام عشرة ايام فقصر وان اراد المقام عشرة ايام فاتم الصلوة ومرسلة ابن بكير انه صلى في ضيعته فقصر في صلوته والصحاح الثلث لابن يقطين الاولى عن الرجل يمر ببعض الامصار له بالمصر دار وليس المصر وطنه ايتم الصلوة ام يقصر قال يقصر الصلوة والضيافة مثل ذلك اذا مر بها والثانية ان لي ضياعا ومنازل بين القرية والقريتين الفرسخ والفرسخان والثلثة قال كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير والثالثة الرجل يتخذ المنزل فيمر به ايتم ام يقصر فقال كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل فليس لك ان تتم فيه وصحيحة سعد عن الرجل يكون للرجل مصر او الضيعة فيمر بها قال ان كان مما سكنه اتم الصلوة فيه وان كان مما لم يسكنه فليقصر وصحيحة الحلبي في الرجل يسافر فيمر بالمنزل له في الطريق يتم الصلوة ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذي يوطنه وصحيحة ابن بزيع عن الرجل يقصر في ضيعته قال لا باس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فقلت وما الاستيطان فقال ان يكون فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم فيها متى دخلها وهذه الاخبار اكثر من الاولى وطائفة منها يعارضها بالتباين كالروايتين الاولتين والمرسلة الاخيرة واكثرها اخص منها مط من جهة اشتراط الاستيطان والسكنى معا كما في صحيحتي الحلبي وابن بزيع من جهة اشتراط المنزل ايض هذا اذا حمل مطلق المنزل على المملوك والا فيكون التعارض مع الصحيحين بالعموم من وجه ومع البواقي كان بالعموم المطلق فيجب تخصيص الاخبار الاولى بما نوى فيه العشرة كما هو مقتضى الروايات الثلث المعارضة الاولى وما فيه منزل يستوطنه كما هو مقتضى البواقي سيما مع ندرة القائل بعمومها وموافقته لمذهب جمع من العامة ومنه يظهر سقوط ذلك القول دليل القول الثاني على اعتبار الملك صحيحة الهاشمي ومفهوم رواية البزنطي وعلى كفايته مطلقة من غير حاجة الى المنزل جميع الروايات الاربع الاولى وصحيحة سعد المكتفية بالضيعة والسكنى فيها وعلى اعتبار الاستيطان الصحاح الست الاخيرة وعلى اعتبار ستة اشهر اعتبارها في تحقق الاستيطان شرعا للصحيحة الاخيرة اقول اما استدلاله للجزء الاول وان لم يعارضه الروايات التسع الاخيرة اذ لا يدل الاربع الاولى منها الا على عدم كفاية مطلق الملك وهو لا ينافي اعتباره وكذا التابعة لما الخامسة فهي ايض كذلك الا ان تعتبر مفهوم الوصف في قوله كل منزل من منازلك لا تستوطنه وتجعل المنزل اعم من المملوك وغيره والاولى ثم والثاني محل خدشة وكلام والمستفاد من قوله فليس لك ان تتم فيه تفريعا على قوله فليس لك بمنزل في السادسة انتفاء الاتمام بانتفاء المنزل لا وجوده مع وجوده مط حتى اذا لم يكن المنزل مملوكا فلا ينافي اعتبار الملك اذ لعل المنزل اعم من المملوك وجعلنا مرجع ضميره هو ما يتم الصلوة فيه واما الاول فلما عرفت انه محل كلام والثاني ثم لاحتمال ان يكون المرجع ما يتوقف عليه الاتمام فيدل على اشتراط منزل وهو لا ينافي اشتراط الملك ايض مع ان فيها احتمالا اخر بعيد الجواز بان يكون المرجع المنزل الذي في الطريق فيكون المعنى قال يقصر في ذلك المنزل لا الذي يسكنه الذي يتم فيه الصلوة واما الثانية فموضوعها ما فيه الملك حيث ان السؤال فيها عن الضيعة ويدل هاهنا في الجواب ايض بقوله فيها اي في الضيعة في موضعين ولا يضره ايض ما قيل من ان المذكور في الصحيحة والرواية ارضك وضيعتك ويكفي في تحقق الاضافة مطلق الانتساب والاختصاص ولو بالاستيجار او الاستيعار او الاستيلاء فلا يفيدان اعتبار الملكية لانا نقول ان المتبادر من ارض الشخص وضيعته وقريته ما يكون ملكا له ولا يصح السلب عن المملوك وهما امارتان للحقيقة ولا يتبادر منه من الارض المستأجرة ونحوها ويصح السلب عنها وهما امارتان للمجاز ويجب حمل اللفظ على حقيقته ولا ما قيل من ان ما فسره اللغويون من الوطن لا يتضمن الملك اصلا ولا يعتبره اهل العرف ايض لانا نقول ليس المراد اعتباره في معنى الوطن عرفا او لغة بل ولا شرعا بل نقول انه يستفاد من الاخبار اعتبار الملك في اتمام الصلوة وان اعتبر غيره فيه ايض الا انه يعارضه الاخبار المستفيضة من الصحاح وغيرها الاتية المصرحة بوجوب الاتمام في الدار والبيت والمنزل والاهل وان اهل كل بلد يتمون فيه بالعموم من وجه والترجيح للاخبار الاتية من جهة الاكثرية والمخالفة للعامة لانهم يقولون بالاتمام في الملك دون غيره فعندهم يشترط الملك والموافقة لعموم قوله سبحانه وان كنتم على سفر انه من يدخل وطنه العرفي الذي لا ملك له فيه ليس على سفر هذا كله مع ان قوله وان كنت في غير ارضك في الصحيحة لا يمكن ابقاؤه على حقيقته والا لوجب كونه في نفس الموضع المملوك دون غيره كالمسجد وهو بط اجماعا غير مراد قطعا فلا بد من تجوز اما في الكون في الارض بان يراد القرب منها او الكون في حواليها ونحوها او في لفظ ارضك بان يراد ما له علاقة فيها من نحو ملك او توطن او منزل كما في ارض العدو وارض الحبيب ولم يتعين المجاز فلا يمكن الاستدلال به الا ... ومنه يظهر ما في الاستدلال بمفهوم رواية البزنطي ايض مع ان اعتبار مفهومها ايض محل نظر لانه ليس من المفاهيم المعتبرة ومنه يظهر سقوط الجزء الاول من ذلك القول وعدم اشتراط الملك اصلا واما استدلاله للجزء الثاني فيرد عليه انه يعارضه صحيحة ابن بزيع المشترطة للمنزل بل صحيحة الحلبي على اشتراطه بالعموم المطلق فيجب تخصيصها بهما قطعا بل يعارضه كلما دل على اشتراط الاستيطان والاهل لعدم انفكاك صدقهما عن وجود

المنزل سواء اريد الوطن العرفي او الشرعي بل كل التي اشترطها في صحيحة سعد فهي اخص من دلالة المخالفين في ذلك الجزء وضد يظهر سقوط الجزء الخامس
لا مناص عن اعتبار المنزل ايضا واما ما استدلوا به على الجزء الثالث فهو كذلك لدلالة اكثر الاخبار المذكورة عليه واما ما استدلوا به على الجزء الرابع
وهو كفاية الاستيطان ستة اشهر واحدة ولو ماضية في سوالف الايام وتحقق الاستيطان بتمام الصلوة مع تحقق ذلك لو ترك المنزل الاستيطان
فيرد من الصحيحة الاخيرة فيرد عليه ان قوله ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر ليس بناء على معناه الحقيقي الاستقبالي لمجرد العدم العلم بالمستقبل
الآن يقيم معه القصد والعزم فيكون اما بمعنى اقام او يعزم ويريد ان يقيم فهو على ذلك محتمل معنيين الاول انه يكون له منزل اقام فيه ستة
اشهر والثاني ان يكون له منزل يعزم على اقامة ستة اشهر وكل من المعنيين مما يصلح ارادته منه بل الثاني اوفق بقوله يستوطنه المتبادر منه الفعلية اي
فعلية القصد اذا لم يكن الاقامة فعلية حتى بالاتمام فقوله اتم ينوح وليس الثاني مخالفا للاجماع لاحتمال كونه مراد ارباب القولين الرابع والخامس
كان حمله على المعنى الاستقبالي مع عدم تفسيره بالعزم او عدم تقييده في الزمان المستقبل ولو في برهة من الازمنة الاتية كما قيل مخالفا له وعلى هذا
فيكون الصحيحة محتملة غير صريحة في كفاية الماضي وتحقق به دلالة قوله توطنه وسكنه في الصحيحة بعضهم هذه الصحيحة عليه وبه دلنا على كفاية الوطن
والتمكن الماضيين مطلقا فيه ما دون ستة اشهر بالاجماع فيبقى الباقي ويرد على الاطلاق لفظ توطنه يمكن ان يكون بصيغة المضارع من باب التفعل
محذوف منها احدى التائين او من باب التفعيل من دون حذف وعلى الثاني بانه يحتمل ان يكون المراد بقوله سكنه معناه اللغوي قطعا ومجازه يمكن ان يكون
جعله مسكنا عرفا او وطنا او يجوز ذلك فلا يفيد شيئا وتوهم استدلالهم بكفاية الماضي بعد اشتراط مبدأ الاشتقاق في صدق المشتق وجود
خطأ ان الخطاب في المشتقات ليس في صيغ الماضي والمضارع والالفاظ الدالة على اشتراط الوطن هنا منها لم يذكر الوطن الا في لفظ بعض السائلين
فيما لا يترتب عليه حكم من ذلك يظهر سقوط هذا القول كسابقه ايضا دليل ان لنا اما على الجزء الرابع فلدلالة الاخبار عليه واشتراط صدق
الاستيطان واما على لزوم الاستيطان وتحققه بستة اشهر فلما مر والجزء الاول تام لا بحث عليه كذا اشتراط الاستيطان واما الاكتفاء بستة اشهر ولو ما
فقد عرفت ما فيه بحجة الرابع اما على اعتبار المنزل والاستيطان ستة اشهر فلما مر واما على عدم في السنة فان اريد به اشتراط كون السنة في سنة
ولا يفيد لسنة المنفردة في السنين المتعددة باب يقيم في كل سنة شهرا او اقل وكان مرادهم ستة اشهر في سنة ولو من السنين الماضية فدليلهم على
اعتبار كونها في السنوات المتفرقة في ذكر الشهور ملفوقة الى السنين فقوله الا انه اقام شهرا اي من السنة وعلى كفاية الماضي فلما مر وان اريد اقامة ستة
اشهر من كل سنة فدليلهم ورود عبارة بصيغة المضارع المفيدة للتجدد الاستمراري فلا بد من استمراره في كل سنة فان كان مرادهم الاول فالكفاية
بالسنة الماضية وان كان مردودا بما مر لكن اشتراطهم كون الستة في السنة صحيح لظهور اعتبار كونها فيما دون السنة ايضا اذا الستة اشهر وان صدقت
على المتفرقة في السنين والاكثر الا ان الظاهر من استيطان ستة اشهر و يكون ستة اشهر ونحوها كونها متوالية ولذا لو قال احد كنت ستة اشهر في البلد
الفلاني وامثاله كذا يتبادر منه المتوالية وان كان مرادهم الثاني ففيه اولا ان تقييد التجدد بكل سنة اي بتجدد اقامة ستة اشهر في كل سنة
تقييد بلا دليل اذ لا يجدد اقامة كل ستة اشهر تقييد دوام الاقامة ولا يقول به احد ثانيا انه ان اريد من التجدد الاستمراري تجدده مستمرا دائما
فدلالة المضارع عليه غير مسلم وان اريد حصوله كل منكرا عرفا فهو ممكن غير التكرر كل سنة وثالثا ان المسلم لزوم تكرار المبدأ خاصة ولذا
قال احد فلان يكرم العلماء يستفاد منه تكرر الاكرام ولو بواسطة تعدد العلماء لا تكرر اكرام العالم حتى يلزم اكرام كل عالم متكررا فاللازم هنا تكرر
الاقامة ولو بتوسط تعدد الايام ستة اشهر او شهور وهنا لا يلزم تكرر اقامة ستة اشهر ورابعا نمنع كون مطلق صيغة المضارع مفيدا للتجدد الاستمراري ولذا
قال احد اذا جاء زيد من يبيع حنطة فاشتر منه يجب الاشتراء اذا تراه يبيع ولو مرة وهو امر يختلف باختلاف القرائن والموارد والتحقيق انه استعمل في
المعنيين وكونه حقيقة في التجدد الاستمراري غير مسلم حجة الجزء الخامس والسادس على اعتبار المنزل ما تقدم ذكره وعلى اعتبار الاستيطان بمعنى ان يقيم فيه
ستة اشهر اي يعزم على ذلك صحيحة ابن بزيع باحد معنييها وكان مرادهم من الاستيطان ذلك وسائر الاخبار المتقدمة المتضمنة للاستيطان وما ياتي من
الاخبار الدالة على الاتمام في الاهل مع ضميمة رفع اليد عن الصحيحة لاجمالها او حملها على ما لا ينافي ذلك ان كان مرادهم بالاستيطان العرفي وهو كان
صحيحا لولا ايجابه لطرح الصحيحة راسا او حملها على ما يوجب اخراجها عن الحجية التابع ما مر من الاخبار المتضمنة للاستيطان المحمولة على المعنى العرفي بعد عدم ثبوت
معنى شرعا الاجمال الصحيحة او حملها على ما لا ينافيه والاخبار الدالة على اتمام اهل كل بلد فيه او في الاهل كصحيحة زرارة من قدم قبل يوم التروية
بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة اذا ذا ... واعليهم اتمام الصلوة قال نعم واتوى عرفيها بل يكون مقصرا حتى يدخل اهله وصحيحة
اسمعيل بن جابر يدخل وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي فقال صل واتم الصلوة الحديث ومعنى اهل بلد المتوطن فيه كما ان
الظاهر من اهله وطنه لكن فيه اهله فقول هذا القول كان حسنا لولا ما ذكر من دفع اليد عن الحسنة او حملها على خلاف ظاهرها بحجة الثامن اما على اعتبار
الوطن العرفي وكفايته فهذه الاخبار الاخيرة واما على اعتبار الوطن العرفي وكفايته فهذه الاخبار الاخيرة واما على اعتبار الوطن الشرعي وهو
ما اقام فيه ستة اشهر فالصحيحة المذكورة مع عدم تعارض بينهما كما ياتي وهو كان حسنا لولا احتمال الصحيحة للمعنى الثاني المتقدم ومن هذا ظهر ادلة
جميع الاقوال وما يرد عليها ثم اقول لتحقيق الحال وبيان الحق من الاقوال انه قد ظهر لك مما ذكره بطلان كفاية الملك او اشتراطه وكذا ظهر عدم
وضوح دليل على الاكتفاء باقامة ستة اشهر ماضية او في السنة او اشتراط استيطانها في كل سنة مع الملك او المنزل ومنه ظهر سقوط جميع الاقوال

في بيان وطن العرفي والشرعي كما مر في المتن

الاربعة الاولى بل الخامس والسادس على ارادتهما اقامة ستة اشهر ولو فعلا بمعنى قصدها والعزم عليها واما ان اراد الاستيطان العرفي فقد عرفت دلالة اخبار
الاهل على كفايته بل يتاتى اخبار الاستيطان ولولا الصحيحة فلا مناص عن القول بكفايته فيما يتم من هذه الجهة الآن عدم اعتبار غيره وعدم كفايته محل
نظر لان الصحيحة وان كانت مجملة باعتبار احتمال المعنيين ولكنه لا اجمال فيها من جهة القدر المتيقن منها وهو المعنيان معا فانه يثبت منها كفاية اقامة
ستة اشهر في الزمان الماضي وقصدها والعزم عليه في المستقبل سواء صدق معه التوطن العرفي ام لا فتركها ح اعتبارها اصلا مما لا وجه له ومنه
يظهر عدم سقوط هذين القولين على ذلك المعنى وكذا القول السابع من جهة عدم اعتبار الاستيطان بهذا المعنى اي المعنى الشرعي وان كانت الثلثة صحيحة
باعتبار الاكتفاء بالوطن العرفي فبقي القول الثامن المعتبر للوطنين العرفي والشرعي وهو كون الشرعي المطابق للجمع بين الاخبار الآن في تفسيره الوطن الشرعي بما اقام فيه
ستة اشهر ولو ماضية ما عرفت من عدم صراحة الصحيحة فيها وان القدر الثابت منها تحقق الاستيطان الشرعي بتحقق المعنيين جميعا فان اقام ستة اشهر في الزمان المتقدم
على حال الصلوة والعزم على اقامتها بعد حال الصلوة ايضا متصلة بها او غير متصلة بشرط تحقق العزم في الحال فالحق ان يقول بكفاية احد الامرين في انتفاء
السفر اولهما ما كان اهلا ووطنا عرفا والمراد بالوطن العرفي مكان اتخذه مسكنا وهو يحصل بقطع العلاقة عن غير ذلك المكان وارادة الاستقرار والتمكن
والكون في ذلك المكان والشروع في الاستقرار والتمكن وان لم يتم بعد الا زمان قليل بل لا يشترط قطع العلاقة الكلية عن الغير ايضا واعتبار ذلك
المعنى ليس لاخبار الاستيطان المتقدمة لاحتمال ارادة الاستيطان الشرعي منها بل هو الظاهر بل لاخبار الاهل الاخيرة فان كلما كان وطنا ومسكنا عرفا يعد
وطن شخص يصدق على هذا الشخص انه اهله وانه دخل على اهله والثاني ما كان وطنا شرعيا والقدر المتيقن منه ما تحقق معه اقامة الستة اشهر
الماضية والعزم على اقامتها في الاتية ويكفي كل من هذين المعنيين ولا تعارض بين اخبار الاهل والصحيحة لعدم المنافاة والتعارض بين كفاية كل من الامرين
ولا يتوهم معارضة مفهوم الحصر في الصحيحة مع احاديث الاهل حتى يدل على انه لا يقصر فيما لم يكن له فيه منزل يقيم فيه ستة اشهر وان كان وطنا
عرفيا ومعارضة مفهوم الغاية في موثقة اسحق الثانية من اخبار الاهل مع الصحيحة لدلالته على انه ما لم يدخل اهله يقصر وان دخل الوطن الشرعي لان
الاول بانه قد عرفت عدم تعيين خصوص معنى الصحيحة واما انتفى فيه المعنيان فلم يقم فيه ستة اشهر ولم يقصد اقامتها بعد ذلك ايضا لا يكون البتة
وطنا عرفا حتى يحصل التعارض والثاني بمنع عدم صدق اهله على الوطن الشرعي بالمعنى الذي ذكرنا فان اهل كل شخص ليس غير عياله وعشيرته وكونه
هناك عرف وطنه فيمكن ان يراد به الوطن الشرعي ايضا ثم لا يخفى انه يشترط وجود المنزل على كل من الوطنين ووجهه ظ ولا يتوهم كفاية مطلقة من غير
اعتبار الوطنين من جهة دلالة اخبار كثيرة على الاتمام في المنزل والبيت والدار اذ لا شك انه يجب تقييدها بالوطن لاخباره التي هي منها اخص
خصوصا صحيحة ابن بزيع انا لنا فروع ا اللازم في الوطن العرفي صدق كونه من اهله فلو كان قبل ذلك كان يكون او كرهه واراد التكون
فيها دائما ولكنه لم يدخل بعد بحث اسم اهلها لا يجوز له الاتمام فيه بل يرجع الى قواعد السفر لا لاستصحاب وعدم صدق الاهل الذي هو مناط الوطن
العرفي ولا ثبوت الوطن الشرعي ثم لو مضى على ذلك ما يصدق معه الوطن الشرعي اتم ب لا يشترط في المنزل الملكية لصدق المنزل على المستاجرة ولما
ونحوها والمنزل العام من المملوك وغيره ثم في بعض الاخبار قيد بمنزل له او منزله او بيته او داره والمتبادر من هذه اللام والاضافة الاختصاص دون الملكية
منه يظهر عدم الاكتفاء بالموقوفة العامة كما صرح به في جزء لعدم التبادر وهذا النوع من الاختصاص واما الخاص به فلا شك في دخوله فيه كما نقله في جزء من الاصحاب
والظاهر انه لا يشترط الخصوصية به بل ذكر ان وقفا على محصورين هو منهم كان كافيا ايضا ج هل يجب التتابع والتوالي في الاشهر قال في جزء الظاهر الاول ونسبه الجماعة
من فقهاء الفاضل والشهيدين للعموم واما عدم الاشتراط و عرفا الحق اعتبار وقواه بعض الاجلة قال لانه المتبادر والعموم الذي ادعوه ثم اقول وهو الاظهر عندي
في تحقق الوطن الشرعي للتبادر الذي ادعاه ثم لما ليه الاشارة ولا اقل من الشك في صدق ستة اشهر بالمتفرقة سيما في خلال السنين المتكثرة فلا يعلم ترتب
ما يترتب عليه من الحكم د اللازم في صدق اقامة الستة اشهر المتوالية الاقامة العرفية فلا يضر الخروج في بعض الايام الى حدود البلد بل لا يبعد عدم الضرر
في الخروج الى اكثر منها مع العود سريعا بحيث لا يضر في تحقق الاقامة ويأتي زيادة تحقيق له في بيان معنى اقامة العشرة لا يشترط الاقامة في الستة اشهر في خصوص
المنزل بل يكفي الاقامة في بلده لان معنى الاقامة في المنزل شرعا الان لا يدخل المنزل اصلا او في الاغلب فانه يشك في الصدق فيرجع الى الاصل و
هل يشترط في الاقامة في ستة اشهر كون هذه المدة كلها مما يتم فيها الصلوة لاجل الاقامة او يكفي الاتمام ولو لاجل البقاء ثلثون يوما مترددا او الاتمام
سهوا او لكونه كثير السفر او عاصيا بسفره الظاهر الاول لا لاجل اشتراط اتمام الصلوة فيه لعدم دليل عليه بل لاجل عدم صدق العزم على اقامة ستة اشهر
بدون ذلك نعم يشكل ذلك في الستة اشهر الماضية حيث يصدق اقامتها ولو لم يكن ناويا لها والظاهر عدم الاشتراط فيها للاصل ز المراد بكون شخص
اهل بلد كونه اهله ومن قاطنيه عرفا في الحال فلا يكفي الاهلية السابقة المسلوبة عرفا ح ولا يكفي النسبة المتحققة باعتبار التولد ونشو الاباء والاجداد
لا شك في امكان تعدد الوطن الشرعي وكذا الظاهر امكان تعدد العرفي ايضا فانه اذا كان لاحد منزلان في بلدين يقيم في كل منها بعض السنة ويسوي الاسنة
على ذلك يقال انه من اهلهما ومتوطن فيهما ط يمكن التوطن في مكان عرفا وزواله بعد مدة المسئلة الثانية في بيان قطع السفر بالوصول
الى موضع ينوي الاقامة فيه عشرا ووجوب الاتمام فيه وهو ثابت بالاجماعنا والضرورة من مذهبنا والمتواتر من اخبارنا ومنها صحيحة زرارة ارايت من قدم
بلدة الى متى ينبغي له ان يكون مقصرا ومتى ينبغي له ان يتم فقال اذا دخلت ارضا وايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة وان لم تدر
ما مقامك بها تقول غدا اخرج او بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضي شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلوة وان اردت ان تخرج من ساعتك

منصور اذا اتيت بلدة فازمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركه جاهلا فليس عليه شيء واخرى عن الحسن ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام قال فليتم الصلوة
وان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وان كان اقام يوما او صلوة واحدة فقال له محمد بلغني انك قلت خمسا قال قلت ذلك وان
اظللت بلدا وانت تريد مقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم وان اردت المقام دون العشرة فقصر وان تقم تقول غدا اخرج وبعد
غد ولم تجمع على عشرة فقصر ما بينك وبين شهر فاذا اتم الشهر فاتم الصلوة وعلى عن الرجل يدخل مكة شهر رمضان في السفر مقيم الايام في المكان عليه صوم
قال لا حتى يجمع على مقام عشرة ايام واذا اجمع على مقام عشرة ايام صام واتم ورواية ابي بصير اذا قدمت ارضا وانت تريد ان تقيم بها عشرة ايام
فصم واتم وان كنت تريد ان تقيم بها اقل من عشرة ايام فافطر ما بينك وبين شهر فاذا بلغ الشهر فاتم
الصلوة والصيام وان قلت ارحل غدوة الى غير ذلك ومقتضى صريح الثلثة الاخيرة ومفهوم الاولى انه لو نوى دون العشرة قصر ولو كان
خمسة ايام او اكثر كما هو الاقوى الاشهر بل عليه عامة اصحابنا كما عن المنتهى خلافا للاسكافي فيتم في خمسة لما يكن صحيحة الحلبي المتقدمة في اقامة عشرة
عن افادة الحكم لسند ونحوها ومعارضتها مع ما هو اكثر واصح واشهر منها مع ما فيها من الاحتمالات التي ذكروها من الحمل على التقية ولا استحبابا
او التخصيص بالحرمين او ارجاع الاشارة في قوله ذلك الى الاتمام في العشرة **فروع ١** لا فرق في موضع الاقامة بين كونه قرية او بلدا او بادية
ولا بين العازم على السفر بعد المقام وغيره لاطلاق الفتاوى والنصوص نعم يشترط في الاتمام ان يقصد الاقامة في موضع معين منها تماما بعد
موضعا واحدا عرفا كمجمع الخيام او قطعة ارض معينة ولم يثبت الحكم في ازيد من ذلك كما يظهر وجهه مما نذكره في بيان معنى اقامة البلد ب
المراد بنية الاقامة تحقق قصد المقام في نفسه كما دلت عليه الاخبار المتقدمة وعلى هذا فيدخل من نوى الاقامة مترددا او علقها على قضاء
حاجة يعلم عادة توقف انقضائها على العشرة او على شرط يوجد الشرط ولكنه يقصر قبل وجوده وبالجملة المناط ارادة الاقامة وهي يحصل
باحد الامرين الاول قصد الاقامة الى حصول وصف بشرط العلم بحصوله قبل العشرة عادة ولا يكفي الظن هنا لعدم قصد العشرة وثانيهما قصد صدقه
الاقامة الى خصوص العشرة فصاعدا ولا بد هنا من عدم الالتفات الى احتمال حصول المانع او الالتفات اليه مع ظن عدم حصوله ولو بانه
في المانع الغير الموجود واما المانع الموجود فلا بد مع الالتفات اليه من العلم بارتفاعه ولا يكفي الظن به وكذا وجود المقتضي كل ذلك لان قصد
العرفي مداره من دخل بلدا واراد اقامة عشرة ثم لو كان بحيث لو بلغه خبر موت والده او زوجته لا يقيم لان امثال ذلك لا يضر في صدق القصد
العرفيين والا لم يكن مقام ثم هذا لاقامة العشر **ج** لا شك في اشتراط التوالي في الايام العشرة ليتحقق اقامة عشرة ايام لانه المتبادر بل هو اتفاقي
فلو اقام خمسة ثم خرج وسافر ثم اتم اقام خمسة اخرى لم يكن كافيا اجماعا ويجب ان يكونا بتمام الاقامة في بلد منابتة نعم اختلفوا في انه هل يشترط
في تحقق الاقامة في موضع عدم الخروج منه اصلا او لا بل لا يضر فيه الخروج عنه في زمان يسير ولو سلم اشتراط عدم الخروج عن حد الترخص
او عدم البلوغ حد المسافة والحاصل انه لا شك في تعليق الحكم على اقامة العشرة المتتالية في بلد انما الكلام في معنى الاقامة في البلد فقيل معناها
انه لا يخرج عن محل الاقامة الى حد الترخص فما فوقه كما عن الشهيد وقيل ان لا يخرج الى المسافة فما فوقها فلا يضر فيها ان يخرج الى ما دون المسافة
مع رجوعه بيومه وليلته كما عن فخر المحققين وقيل يناط ذلك الى العرف فيشترط فيه انتفاء ما يضر عرفا باقامة البلد عرفا ولا يشترط غير ذلك
ذهب اليه جمع من افاضل المتأخرين دليل الاول ان معنى الاقامة في البلد ان لا يخرج عن حدود ذلك البلد واستفيد من الاخبار ان الحدود
الشرعية لكل بلد منتهى سماع اذانها ورؤية جدرانها وهو الذي يحصل به الترخص من جميع اطرافها فما دام يكون فيما دون حد الترخص يكون
في البلد واذا تجاوز عنه يكون خارجا او يقال ليس المراد بالاقامة معناها اللغوي ولم يثبت فيه حقيقة شرعية فيقتصر فيه على موضع الاجماع وهو
ما لم يتجاوز حد الترخص ويرد منع كون الاقامة في البلد الاقامة فيه عرفا وعدم الخروج عن حد الترخص عرفا اقامة فيه عرفا دون ما تجاوز عنه ويرد
على الاول منع كون الحد بالبلد هو الترخص واعتباره في كل من الخروج والدخول من السفر لا يستلزم اعتباره في معنى الاقامة والبلد او الموضع
فانه امر شرعي لا مدخل له في امر عرفي مستفاد من اللفظ المرتب عليه الحكم الشرعي وتقديم الشرع على اللغة او العرف انما هو فيما اذا افاد الشرع حقيقة
شرعية لذلك اللفظ الذي نيط به الحكم دون ما اذا افاد شرطا شرعيا للحكم في بعض الموارد كما نحن فيه فان غاية ما يستفاد من الشرع اعتبار حد الترخص
المسافر في دخوله في القصر والاتمام لا صيرورة الاقامة حقيقة شرعية فيما يحصل معه الخروج الى حد الترخص للفظها وعلى الثاني منع عدم ارادة
المعنى اللغوي عن الاقامة في موضع بل هو المراد وهو ما يصدق عليه ذلك عرفا فانه لا يعلم للاقامة في موضع لغة معنى سوى ما يفهم العرف وعلى
هذا فلا حاجة الى الاقتصار على موضع الاجماع بل يرجع الى العرف مع ان اصل الاجماع الذي ادعاه ثم وعلى الثالث ان بعد الاناطة الى العرف
التجاوزه لا يتفاوت بين عدم حد الترخص بقليل وعدم البلوغ اليه كلا والحاصل انه لا وجه لاناطة العرف بخصوص حد الترخص دليل الثاني ان
الاقامة انما ينقطع بالسفر الشرعي والسفر الى ما دون المسافة ليس سفرا شرعيا فلا يقدح في اتصال الاقامة وبعبارة اخرى المراد بالاقامة ترك
السفر فلا ينافي تخلل ما دون المسافة برواية محمد بن الحسين سالت ابا جعفر عليه السلام في الاتمام والتقصير قال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام وتم
الصلوة فقلت له اني اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة قال انو مقام عشرة ايام واتم الصلوة ولا ريب ان القادم بيومين او
ثلثة قبل التروية من نيته الخروج الى عرفة قبل العشرة ولا يتم معه الحكم بالتمام الا على هذا القول وصحيحة ابن مهزيار فيها ومتى ان توجهت من منى

لا يتم فقصر الصلوة فاذا انصرفت عن عرفات الى منى وزرت البيت ورجعت الى منى فاتم الصلوة تلك الثلثة الايام فان اتمام الصلوة في منى في الايام الثلثة
الاعلم ضرر ما دون المسافة في قصد الاقامة لانه بعد الثلثة يقصد مكة وصحيحة زرارة من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة
وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير فاذا زار البيت اتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر فان اتمام
الصلوة في منى لا يتم الا على القول المذكور ولذا قال في الوافي بعد ذكر الروايتين والكلام فيهما الا ان تؤول ارادة ما دون المسافة لا ينافي
عزم الاقامة وعليه الهمام انتهى وظاهره كما ترى موافقته لهذا القول لاجل هذه الروايات ويرد الاول منع توقف انقطاع الاقامة
بالسفر الشرعي بل ينقطع عرفا بغيره ايضا وحمل الاقامة على ترك السفر الشرعي لا يوافق حقيقة لغوية ولا شرعية ولا عرفية وعلى الروايتين
بانهما معارضتان مع الصحيحين الاخيرين فانهما يدلان على ان قصد عرفات يوجب التقصير ويهدم قصد الاقامة فهما حجتان على المستدل
لو قال بعدم كون عرفة مسافة ولا يصلح حجة له لو قال بكونها مسافة مع ان لزوم خروج كل من يرد مكة الى عرفات ممنوع ومن اين
علم خروج الراوي وعلى الاخيرتين انهما صرحتا بهدم الاقامة الاولى بقصد عرفة ولم يعلم ان الحكم بالتمام فيهما لمن يأتي منى لاجل قصد ثانية
مستأنفة قبل الاتيان بمنى ثانيا بمكة لخلوهما عن هذا التقييد وليس منه فيهما عين ولا اثر بل مقتضاهما التمام ولو لم يقصد الاقامة
المستأنفة ايض ومع ذلك الكثير عزم الاقامة بمكة بعد الفراغ من الحج كما هو الواضح ممنوع جدا سيما في زمان الامام لاهل مدينة ونحوهم
بل الاخيرة صريحة في انه ليس لذلك لجعلها غاية التمام النفر المستلزم لعدمه بعد النفر ودخول مكة مع انه لو كان السبب ذلك
لوجب التمام بعد النفر في مكة ايض وحمل النفر الى بلده يوجب بطلان الاتمام للقصد في مكة اجماعا ومنه يظهر تقييد الصحيحة الاولى بما على النفر
قبل النفر ايض ويخرجان بذلك عن مفروض المسألة غاية الامر انه لا يكون سر الاتمام في منى فيهما معلوما لنا فلا يفيدان لنا في المسألة
شيئا ويمكن ان يكون الاتمام لقصد اقامة مستأنفة بعد النفر من منى في مكة حتى يكون ايام منى محصورة بين قصدي اقامتين بان لا يضر
مسافة الخبر في ذلك دليل الثالث انه لم يرد نص في معنى اقامة الارض والبلد فيرجع فيه الى ما يعد اقامة البلد عرفا لانه الحاكم في امثال
ذلك وفرعوا عليه انه لو نوى ما يقال له في العرف انه اقامة ذلك البلد فهو يكفي وان انضم اليه التردد الى البساتين المتصلة بالبلد و
المحلات الخارجة عن سوره الغير المنفصلة عن البلد عرفا ما لم يصل الى موضع بعيد يخرج عن المقيمين في البلد وبالجملة ليس معنى الاقامة
في البلد ونحوه امرا تحقيقيا بل هما امران عرفيان فالاقامة هو عدم الخروج عرفا وقد لا يضر الخروج في دقيقة او ساعة في اقامة مدة
طويلة والبلد ونحوه هو ذلك الموضع عرفا وقد لا يضر البعد عن سوره بنصف ميل ونحوه فالمناط فيهما العرفيان والظاهر عدم الخروج عن
الاقامة بالتردد الى بساتينه ومزارعه المتصلة به القريبة منه المعدودة عند اهل البلد من بساتين البلد ومزارعه ما لم يعد في العرف
عليحدة مقابلا لذلك البلد فيقال هذا في البلد هذا في الموضع الفلاني وهذا بستان البلد وهذا بستان القرية الفلانية اقول ومن الله
التوفيق ان لنا لفظين احدهما الاقامة وثانيهما موضع الاقامة من الارض والبيت والمكان والبلد ونحوها وليس شيء منها شرعا مبناه
فيجب في تعيين معناها الرجوع الى العرف ولكن اللفظ الاول وهو لفظ الاقامة واما الثاني فيجب لا تعيين المضاف اليه
لان فائدة الرجوع في استخراج معناه الى العرف فان اقامة البيت غير اقامة المحلة وهي غير اقامة البلد او القرية وهي غير اقامة الرستاق والمملكة
وهكذا فنقول اولا لبيان ذلك ان اخبار الاقامة منها ما لم يذكر فيه محل الاقامة وما يقيم فيه بل يتضمن حكم الاقامة مطلقة كصحيحة الخزاز ونحوها
ومنها ما يتضمن الاقامة بارض كصحيحة زرارة ورواية ابي بصير ومنها ما يتضمن الاقامة بالبلدة كصحيحي منصور وابن وهب المتقدمتين وصحيحة
الاول ابي ولاد وغيرها الاتية في مسألة الاتمام في المواطن الاربع وغير ذلك الصنف مجمل من حيث محل الاقامة والثانيين شاملان لاقامة البيت
والمحلة والبلد والرستاق والمملكة ونحوها ولا شك في تفاوت حكم الخارج بقصد كل منها الا ان الصنف الاخير اخص مطلقا من الجميع فيجب
الحمل على اقامة البلدة ونحوها من القرية لانها ايض بحكمها اجماعا حملا للمطلق على المقيد والمجمل على المبين وحمل الاقامة على ترك السفر حتى لا يحتاج
الى المضاف اليه لا دليل عليه لانه ليس معنى الاقامة لغة ولا شرعا ولا عرفا مع ان ناوي الاقامة مسافر عرفا ايض وايضا نرى انه لو كان يقول
من اقام في بيت عشرة ايام يتم كان يختلف حكمه مع قوله من اقام في محلة او اقام في بلد ولو كان المراد ترك السفر لم يختلف البتة ويحصل من ذلك
ان متعلق حكم الاتمام هو قصد اقامة البلد او القرية والمصر او المدينة او نحوها وعلى هذا فلا بد من الرجوع في معنى المضاف والمضاف
اليه الى العرف ومعنى الاول عرفا واضح وهو التوقف في ذلك الموضع وعدم الخروج منه عرفا وهو يختلف باختلاف المدة فلو قال اتم في البيت
الدقيقة الفلانية يقتضي الخروج منه بنصف دقيقة ولو قال اتم فيه شهرا لا ينقضي الخروج الى حوالي دقيقة عرفا على الظاهر بل لا ساعة او
ساعات اذا لم يبعد المسافة كثيرا واما الثاني فلا شك في صدقه على ما احاط به سور البلدة او القرية او ما يجمعه حد وبنيانها ودورها
ولكن قد يقتصر على ذلك في العرف كما في من اقام عند درب بغداد ما دخل بغداد واجتاز منها ولذا لو نذر احد ان لا يدخل بغداد لا يحنث
لو ذهب الى قرب سوره وقد استعمل ذلك في بعض الاخبار الاتية في بيان حد الترخص بل هذا هو الاستعمال الاكثري كما يستفاد من الاخبار
ايض ولذا اعتبر المسافة من خارج البلد بهذا المعنى ولذا يصح ان يقال فلان خرج من البلد اذا تجاوز عن سوره وقد يتجاوز عن ذلك فيستعمل

في بيان الرجوع الى العرف في معنى المحلة والقرية والمصر ونحوها

فيما ذكرناه في حدوده المتصلة به وبساتينه كما مرت الاشارة اليه وقد يتجاوز عن ذلك ايضا فيستعمل في بلدة وقريبها وقريته ومزارعها البعيدة
فيقال فلان ساكن بغداد وان سكن بعض قراها ونحن لا نعلم المراد من البلدة والقرية التي اضيف اليها الاقامة ولا شك ان تلك ليس منوطا الى
قصد المقيم حتى لو نوى المقام بالبلدة بالمعنى الاخير لم يضر الخروج الى قراها البعيدة التي منها اليه عشرة فراسخ واكثرها ويكون المجموع في حكم
الوطن بل القدر الثابت ان قصد الاقامة في البلدة والقرية موجب للاتمام والبلدة يستعمل في معان والقدر المعلوم ان قصدها بالمعنى الاول
وهو ما جمعته الدور والبنيان وحفته السور والجدران يوجب الاتمام قطعا والباقي غير معلوم لنا فلا يعلم تعلق الحكم به ايضا فان قلت معنى البلدة
في اقامة البلدة مركبة غير معناها مفردة قلنا مع انه خلاف الاصل للعلم بالمعنى التركيبي لغة انه لو قال اتم في داخل السور فهل يفهم جواز التجاوز
عنه بل لا شك في عدم جوازه فاذا احتمل كون المراد بالبلدة ذلك المعنى كيف يتعادن معنى اقامة البلدة عشرة ايام عرفا توسع لا يضر الخروج
ساعة او ساعتين او ساعات حتى لو قال اتم داخل السور عشرة ايام لم يضر هذا القدر من الخروج اذا لم يبعد المسافة كثيرا وهو توسع في معنى
الاقامة مختلف باختلاف مدته قصرا وطولا لا في معنى عشرة ايام ولا في معنى البلد ومن هنا يظهر ان ما نقلناه في ... ناسبا له الى العقل ...
اشتهر في هذه الازمنة المتأخرة من ان من اقام في بلد او قرية مثلا فلا يجوز له الخروج من سورها المحيط بها او عن حد دورها وبنيانها
هو الحق الحقيق بالاتباع وعليه الفتوى والاعتماد ولا يتوهم ان ذلك قول مغاير للقول الثالث بل هو عينه الا انا نقول ان هذا هو المعنى
العرفي لاقامة البلد نعم لا يضر خروج ساعة او ساعتين او نحو ربع يوم الى حوالي البلد لا لصدق البلد بل لعدم منافاته لصدق الاقامة عشرة
حتى لو قال اقم داخل السور عشرة ايام لم يضر ذلك ايضا وبهذا ينضبط امر الاقامة ولا يحصل الاضطراب في الرساتيق والقرى ونحوها
فاللازم في قصد الاقامة قصد التوقف في مجمع البيوت والدور من بلد عرفا وعدم الخروج منها خروجا عرفيا لا يجوز في اقامة عشرة ايام ونحوها
الا بما لا يخل بالاقامة من خروج زمان يسير ويحمل الاقامة على ترك السفر الشرعي كان معنى حسنا منضبطا لو كان على ارادته والحمل عليه دليل ولكن
لا دليل عليه اصلا د قال في الشرائع لو عزم على اقامة طويلة في رستاق ينتقل فيه من قرية الى قرية ولم يعزم على الاقامة في واحدة منها المدة
التي يبطل حكم السفر فيها لم يبطل حكم السفر لانه لم ينو الاقامة في بلد بعينه فكان كالمنتقل في سفره من منزل الى منزل قال في ك وهو حسن ويتفرع
جمع اخر وهو كك ووجهه واضح فان الثابت هو تعلق الاتمام على من قصد الاقامة في قرية دون رستاق او ... وعلى هذا فيقصر في قصد
قصد الخروج الى قرية اخرى ولو كانت متصلة بها حد ولا يضر الخروج عن دورها بقليل وفي زمان يسير ه لو نوى المسافر الاقامة في بلد
واقام العشرة وصلى فيها صلوة تامة ثم بدا له الخروج فان كان الى المسافة فحكمه واضح وان كان الى ما دونها فاما لا يريد العود الى موضع الاقامة
او يريده فان لم يرده فاما يقصد المسافة من ذلك الموضع بغير قصد اقامة في الموضع الثاني فيقصر او يقصد فيه الاقامة فيتم في ذلك الموضع و
الطريق وان لم يبلغ الاربعة ويتخير في الطريق ان بلغها والكل ظ وان اراد العود فاما يكون بعد قصد اقامة في ذلك الموضع الثاني او قبله فان
كان بعده يتم في الطريق ذهابا وايابا وجوبا مع عدم كونه اربعة ويتخير مع كونه اربعة وفي ذلك الموضع والموضع الاول وجوبا ان اراد قصد
اقامة مستأنفة في الموضع الاول ويقصر حين الخروج من ذلك الموضع الثاني في الطريق وفي الموضع الاول ان لم يرده وان كان قبله فاما
بلغ المسافة اربعة ام لا فان بلغ فان اراد العود ليومه يقصر في الطريق ذهابا وايابا وفي ذلك الموضع وجوبا وكذا في محل الاقامة مع عدم
قصد اقامة جديدة وفيه ان لم يرد العود ليومه بل عاد بعد يوم ونحوه فان قصد اقامة مستأنفة بني على ضم الاياب مع الذهاب في وجوب
القصر وجوازه او عدم الضم اصلا والمشهور هنا الاخير وقيل بلا خلاف ظ بل قيل انه اجماع والحق الثاني لما مر في المسئلة الثالثة و
الحق الثاني لما مر في المسئلة الثالثة من اشتراط الاول بل الاول لعلك معلوم شذوذ القول بالضم ولو لم يقصد اقامة مستأنفة فالمش
وجوب القصر بالخروج عن الموضع الاول ونسب الى الشيخ والحلي والفاضل معللين باختصاص محل الاياب فيتم في الذهاب حكي عن الشهيد ونسبه
بعضهم الى الاكثر ايضا بل نسب القول بالتمام مطلقا حتى في الاياب اليهم وعلى هذا فهو قول ثالث واختيار الفاضل في جواب المسائل المهنائية و
قول رابع وهو القصر ذاهبا وجائيا وفي الموضعين الا اذا قصد اقامة جديدة او اراد تكميل الاقامة الاولى نسب الى ظ لف وقد يحكى قول
خامس ينسب الى ت وهو الفرق في العود بين عدم الاقامة اصلا وبين الاقامة في الجملة وان كان دون العشرة فيقصر ذاهبا وجائيا في الاول وعائدا
خاصة في الثاني دليل الاول بين ضم الذهاب مع الاياب والاتفاق على وجوب القصر على المسافر خرج موضع الاقامة حال الاقامة فيبقى الباقي ودليل
الثاني عدم ضمه وكون الاصل في الصلوة التمام كما يستفاد من العلية واستصحاب حال المكلف خرج حالة الاياب لقصد المسافة فيبقى الباقي ودليل
الثالث ذلك الاصل وكون محل الاقامة بمنزلة الوطن ودليل الاخيرين اعتبارات ضعيفة و واذ عرفت ان الحق الضم في جواز القصر نعرف ان الفتوى
مع جواز القصر ذهابا وما دام في الموضع الاول له ولجواز القصر في الاربعة مط ووجوبه ايابا مما بلغ الثمانية الاقوى الوجوب في الذهاب في هذه المسئلة
ايضا لما عرفت من ان رفع اليد عن ادلة وجوب القصر انما كان لشذوذ ... وهو في المسئلة مفقود ولما مر من اطلاقات قصر المسافر ولا يأتي لما
يدل على القصر فيما دون الاربعة واصالة التمام في كل صلوة ممنوعة ولو سلمت فتمام مدلولها ... وكون محل الاقامة بمنزلة الوطن في جميع الا
الاحكام لا دليل عليه وعموم المنزلة التي ادعي تماما لا ينفع لو كونها ... وان لم يبلغ المسافة اربعة بل قصد اقامة مستأنفة في محل الاقامة لا يقصر

مطلقا اذ لا موجب له ومع عدم قصدها فكا الاربعة فيقصر ذهابا وايابا في الموضعين باغتنام الاياب مع الذهاب هنا وجوبا ويدل عليه بالتصريح صحيحة
ابي ولاد الاتية في حكم الصلوة في المواطن الاربعة ورواية الجعفري الاتية في الفرع التاسع ولا يخفى ان المراد بعدم قصد المسافة المستأنفة
في محل الاقامة هنا عدم قصدها في ذلك السفر ولو بعد التردد الى الموضع الثاني مرات فلو قصدها ولو بعد التردد يتم ذهابا وايابا في
الموضعين وجوبا لكن قصد الاقامة في بغداد ثم اراد الذهاب الى الكاظمين عليهما السلام فان لم يرد اقامة ثانية في بغداد اصلا ففي هذا السفر يقصر
وجوبا ذهابا وايابا وفي الموضعين وان اراد اقامة ثانية فيها ولو بعد التردد الى الكاظمين مكررا بان يكون تلك التردادات محصورة بين
قصد اقامتين يتم في الجميع وجوبا لما ذكرنا سابقا من ان الثابت ضم اياب واحد مع الذهاب لا التردد مكررا هذا ثم اذا لم يكن المسافة
بين الموضعين اربعة والامر كما عرفت يجب القصر مع قصد الاقامتين في طرفي الترددات و ط اليوم وان كان حقيقة فيما بين الطلوعين
الا انه يدخل هنا الليالي اجماعا لا بمعنى اشتراط عشرة ليالي ايضا بل بمعنى ان يقيم في الليالي المتخللة بين العشرة ايام فلو اقام الايام وخرج
الليالي لم يكن اقامة عشرة اجماعا ولكن لو دخل وقت طلوع الشمس من يوم وخرج اول غروبها من العاشر كفى وان لم يقم الا تسع ليال للاجماع
ايضا وصدق اقامة العشرة ي يجب اقامة عشرة ايام تامة لانها مقتضى اللفظ فلو نقص عنها بعض يوم ولو نصف ساعة لم يكن اقامة العشرة
ويظهر من بعضهم احتساب يوم الدخول والخروج منها ولو كانا بعض يوم ولا وجه له والصدق العرفي الذي ادعاه ... ولو دخل في اثناء يوم و
خرج في اثناء يوم اخر ففي احتسابهما اربعة او جبر بل اقوال الاول عدم احتسابهما مط لا يوما ولا يومين واشتراط عشرة تامة غيرهما اختاره
في ك والثاني احتسابهما يوما واحدا بالتلفيق استقربه في كري وض والبحار وبعض مشايخنا والثالث احتسابهما يومين مط فيتم العشرة
بهما وبثمانية اخرى يظهر من بعضهم القول به والرابع احتسابهما يومين ان دخل قبل الزوال كثيرا وخرج بعده كك ولو عكس او دخل وخرج
عند الزوال فيسقطهما او يلفق والحق هو الاول لان اليوم حقيقة في ذلك الزمان الممتد المتصل تاما ولا يصدق على نصف من يوم ونصف
من اخر وغيره معلوم صدقه عليه فما لم يتحقق هذا الزمان الممتد عشرة لم يعلم صدق عشرة ايام والتلفيق مط او احتساب الناقص كك
خلاف الاصل والحقيقة فيحتاج الى دليل ومستند المخالفين ود فعرفت وما قوى اعتمادهم على الصدق العرفي الممنوع جدا ح لو حصل له
قصد الاقامة عشرا في اثناء صلوة مقصورة يتم الصلوة بلا خلاف ظ بل من بعضهم الاجماع عليه ويدل عليه صحيحة ابن يقطين عن رجل خرج في
سفره ثم يبدو له الاقامة وهو في صلوته قال يتم اذا بدت له الاقامة ونحوها حسنة سهل بن اليسع ط ان رجع ناوي الاقامة عن قصده فان لم يصل
صلوة تامة رجع الى التقصير وان صلى صلوة تامة ولو واحدة اتم سائر ما يصلي في ذلك المقام ولو صلوة واحدة بلا خلاف في شيء من الحكمين بل حكي
جماعة الاجماع عليه ويدل عليه صريحا صحيحة ابي ولاد الاتية في حكم الصلوة في المواطن الاربعة والرضوي المنجبر وهو ايضا بمعناها واما رواية الجعفري
لما ان نفرت من منى نويت المقام بمكة فاتممت الصلوة حتى جاءني خبر من المنزل فلم اجد بدا من المصير الى المنزل ولم ادر اتم ام اقصر وابو الحسن
يومئذ بمكة فاتيته فقصصت عليه القصة فقال ارجع الى التقصير فهي غير منافية لما ذكر لان المراد الرجوع الى التقصير بعد الخروج من مكة وهو
كك ما لم يقصد مسافة جديدة وظ قوله في الصحيحة حتى يبدو لك ان لا يقيم ان الموجب للرجوع الى التقصير قبل الصلوة هو قصد عدم الاقامة
فلو حصل التردد بعد القصد لا يقصر لعمومات التمام في موضع قصد فيه الاقامة واستصحاب وجوب التمام ولا يعارضها عمومات قصر المتردد لظهورها
فيمن كان كك ابتداء وكذا ظاهرها ان الموجب للرجوع هو قصد عدم الاقامة سواء قصد المسافة او ما دونها فيقصر لو كان رجوعه قبل الصلوة
الى قصد ما دون المسافة وفاقا لجماعة وخلافا لاخرين لوجه ضعيف ه ان الحكم بالاتمام فيها وقع معلقا بالصلوة فلا يكفي الصوم الواجب ولو
قبل الرجوع لعموم الصحيحة وقيل يكفي ان رجع بعد الزوال لما دل من العمومات على وجوب المضي في الصوم اذا سافر بعد الزوال فاذا مضى فلا بد ان لا
يبطل اقامته والا يلزم وقوع الصوم في السفر وفيه اولا ان شمول العمومات لما نحن فيه غير ظ لانها الظ فيمن سافر من المكان الذي يتم فيه الصوم
وثانيا ان بطلان وقوع الصوم مط في السفر ايضا غير ثم انما هو اذا كان مجموعه حاصلا في السفر وقيل يكفي مط لصحة الصوم قبل الزوال فيكون
اقامته صحيحة والا لزم جواز الصوم في السفر وفيه انه فرع بعدم الرجوع او باتمام فريضة تامة للصحيحة وذلك واسطة بين الصحة الحتمية والبطلان
الحتمي فالصوم صحيح ما لم يرجع او يصلي فريضة تامة وكذا علق الحكم على وقوع الصلوة فلا يكفي مضي زمانها مع تركها عمدا او سهوا او لاغماء او
جنون و على كون الصلوة فريضة فلا يكفي النافلة التي يسقط في السفر وان يكون الصلوة بتمام فلا يكفي الفريضة الغير المقصورة ولا المقصورة
اذا اتمت لشرف البقاع ويمكن الخدش فيه بان من صلى المغرب وصلى الصبح مثلا يصدق انه صلى فريضة بتمام وتقييدها بالمقصورة لا دليل
عليه وبناء دوران الاتمام لنية الاقامة ثم يبتنى دوران بكون الصلوة تامة مع الاختيار والقصد ملاحظ المقصورة بغيرها نية الاقامة سهوا لم يكن
كافيا وبالجملة مقتضى الصحيحة كفاية الصلوة التامة الواقعة بقصد المكلف كيف ما كان والتقييد بتمام مخصوص لا دليل عليه وعلى هذا
فلو نوى الصلوة حتى معنى وفيها بنية الاقامة ثم قضاها تامة ثم رجع لا يقصر ثم انه يعتبر بفعل الصلوة الواحدة تامة لو رجع كما يصلي باقي الصلوات
تامة بصوم ايضا لمفهوم قوله اذا قصرت افطرت ويجبر عدم دلالته على الوجوب بالاجماع المركب **المسئلة الثالثة** في بيان قطع السفر
بالتردد شهرا في موضع بمعنى انه لو تردد في الاقامة عشرا في موضع ما بينه وبين شهر فاذا تم الشهر اتم الصلوة ولو صلوة واحدة بلا خلاف فيه

بل عليه الاجماع في كلمات جملة من الاصحاب بل هو اجماعي محققا وهو الدليل عليه مضافا الى المستفيضة من الصحاح وغيرها منها صحاح زرارة والخراز وابن وهب ورواية
ابي بصير المتقدمة وصحيحة ابي ولاد الاتية في بيان حكم المواطن الاربعة وهل المعتبر الشهر الهلالي الحاصل برؤية الهلال الى رؤيته كما هو الوارد في اكثر
هذه الروايات المتضمنة للفظ الشهر او الثلثون يوما كما في صحيحة الخراز الحق الاول كما عن الاكثر نسبا لاكثر الروايات وقال الفاضل والشهيدان بالثاني الاداء
حملا للمجمل على المبين والمطلق على المقيد والحق هو الثاني اما لما ذكر لمنع كون الشهر مجملا او مطلقا بل الظاهر كونه حقيقة شرعا في الهلالي بل لان
الحكم بالاتمام اذا تم الشهر في روايات غير شامل لما قبل تمام الثلثين وما بعده وصحيحة الخراز خاصة بالنسبة الى الاول فيجب التخصيص بها ويلزم عليه
استصحاب حكم القصر ايضا الى ان يعلم حصول سبب التمام ومنه يعلم وجوب البناء على الثلثين ايضا لو قلنا بتعارض الروايات وحكم الخروج الى ما دون
المسافة هنا وتلفيق اليومين آخر في اقامة العشرة بعينه **الشرط الرابع** ان يكون السفر سائغا غير محرم بلا خلاف بين الاصحاب كما في جملة بل بالاجماع
كما صرح به جماعة منهم المحقق في المع والفاضل في جملة من كتبه بل هو اجماع محققا وهو الدليل عليه مضافا الى المستفيضة من الاخبار كصحيحة ابن سنان من سافر فقصر واتم الا
ان يكون رجلا سفره الى الصيد او في معصية الله او رسولا لمن يعصي الله او في طلب شحناء او سعاية او ضرر على قوم مسلمين ومرسلة ابن ابي عمير عن الرجل يتصيد
اليوم واليومين والثلثة ايقصر الصلوة قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه في الدين وان التصيد مسير باطل لا يقصر الصلوة فيه وموثقة عبيد عن الرجل
يخرج الى الصيد ايام تيم قال يتم لانه ليس بمسير حق ومرسلة ... لا يقصر الرجل في شهر رمضان الا في سبيل حق وصحيحة حماد فيها في باغي الصيد والسارق يقصر
والبين لما ان يقصر الى الصلوة وزرارة عمن يخرج عن اهله بالصقور والبزاة والكلاب يسير الليلة والليلتين والثلث هل يقصر من صلوته ام لا
يقصر قال انما خرج في لهو لا يقصر وموثقة سماعة ومن سافر فقصر الصلوة وافطر الا ان يكون رجلا مشيعا لسلطان جائر او خرج الى الصيد ورواية
ابي سعيد الخراساني في رجلين سالا عن التقصير الى ان قال وقال للاخر وجب عليك التمام لانك قصدت السلطان ورواية اسمعيل بن ابي زياد
سبعة لا يقصرون الصلوة الى ان قال والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل ثم ان صريح هذه الاخبار عدم التقصير
في السفر الذي يكون غايته حراما اي يقصد بسفره امرا محرما ولا ريب فيه ومقتضى فتاوى الاصحاب والاجماعات المنقولة الاتمام فيه وفيما اذا كان
السفر بنفسه معصية حراما ايضا وان لم يكن غايته كالتباشر المسافرة الى صلة الارحام وقد صرح بذلك جماعة واستدلوا له بموثقة ابن
ابن مروان وعموم التعليل في روايتين المتعقبين ولا ستنادي المسئلة بان التقصير تخفيف من الله سبحانه ورحمة منه وتعطف لموضع سفره وتعبه
ونصبه واشتغاله بطاعة او قامة كما صرح به في مرسلة الفقيه ولا شك ان التخفيف والرحمة والتعطف للعاصي لا يناسب الحكمة وبان المنع عن التقصير
لمن غاية سفره معصية يقتضي لمن نفس سفره معصية بالطريق الاولى اقول لتحقيق المقام ان السفر الذي يعصي فيه على اقسام اربعة الاول ان
يكون غاية المقصود منه كلا او جزء معصية يعني ان يكون سفره لاجل الوصول الى المعصية الثاني ان لا يكون الغاية حراما ولكن يكون اصل السفر معصية اي يكون
منهيا عنه شرعا ذاتا خصوصا كالفرار من الزحف او عموما كالاباق من المولى والنشوز عن الزوج وسفر الولد بدون اذن الوالد وسلوك السبيل المخوف
او مع المرض معها السفر ونحو ذلك ومن هذا القسم ما كان السفر بتصرف في ملك الغير نهي عن جميع افراد التصرف منهيا عنه لان النهي عن تصرف ملك الغير
نهي عن جميع افراد التصرف منها الحاصل بسبب السفر كالسفر بركوب الدابة المغصوبة فان الحركة السفرية عين التصرف في الدابة وكالسفر بالنعل
المغصوب والثالث ان لا يكون الغاية محرمة ولا السفر منهيا عنه ذاتا واصالة ولكن كان مستلزما للمحرم وعلة له وسببا له حتى يكون السفر محرما
بالتبع ومن هذا القسم ما كان ضد الخاص لواجب مضيق فيستلزم السفر ترك الواجب الرابع ان لا يكون الغاية محرمة ولا السفر علة للمحرم ولكن يصاحب المعصية
ولا ينفك فيه عن معصية كان يكون مشغولا بغيبة شخص او بالملاهي التي كان مشغولا بها في الحضر ايضا ولا شك في عدم الترخص في كلما كان من
القسم الاول والاجماع عليه منعقد والاخبار به ناطقة كما انه لا اشكال في الترخص فيما كان من القسم الرابع لعموم السفر وكونه جائزا قطعا واصالة عدم
حرمته وانما وقع الخلاف في الثانيين عن ثاني الشهيدين فرخص فيهما ايضا لاختصاص الاخبار بالاول ومن بعضه من فرق بين القسمين فلم يرخص
في الثاني ورخص في الثالث نظرا الى عدم جعله الحرام التبعي معصية وعدم قوله بكون مسبب الحرام وملزومه حراما او عدم جعله الامر بالشيء نهيا عن
ضده الخاص كما قال بكل بعض من ذلك والظاهر الاكثر بل صريحهم كما عرفت ومقتضى اطلاقات اجماعاتهم المنقولة عدم الترخص فيهما ايضا لما نقلنا من التحقيق
عنهم من الوجوه قول بعض ما ذكروه من الوجوه وان كان محل نظر كعموم صحيحة ابن مروان اذ عمومها انما هو لو جعلت لفظة في بمعنى المصاحبة او
الى واما لو جعلت لفظة في بمعنى المصاحبة او الباء او بمعنى للتعليل او السببية او بمعنى لام لا يكون لها عموم وكعموم ملائمته لعلة شرعية
التقصير فان مقتضاها وجود المعلول كلما وجدت العلة واما انتفائه مع انتفائها فانما هو بمقتضى الاصل الذي لا اثر لها هنا مع وجود اطلاقات
الترخص وكالقياس بالطريق الاولى فانه موقوف على العلم بالعلة وهو هنا محل كلام الا ان اثبات المطلوب بعموم التعليل الوارد في الروايتين
والموثقة حسن سيما الموثقة اذ لا شك ان الحق هنا انما هو بمعنى الحقوق والا لا او الواجب كلما كان فليس السفر المحرم بنفسه اصلا او
تبعا لان النهي عنه كيف ما كان لا يكون حقا بل ما اتى من المعاني الصالحة للمقام من معانيه اخذا لا يكون المحرم منه قطعا ومنه يظهر دلالة
مرسلة ابن ابي عمير ويدل عليه ايضا الرضوي المنجبر بما مر قال في اربع مواضع لا يجب ان يقصر اذا قصد مكة والمدينة ومسجد الكوفة والحيرة وساير
الاسفار التي ليست بطاعة مثل طلب الصيد والنزهة ومعاونة الظالم وكذلك الملاح والفلاح والمكاري ولا شك ان كل سفر منهي عنه ولو

تبعا ليس بطاعة والتمثيل بها يدل على انه لا يوجب التخصيص واصرح منه ما قاله بعد كلام ولا يحل التمام في السفر الا لمن كان سفره لله جل وعز معصية او سفر
الى صيد ويعضده الملازمات لفتاوى والاجماعات المنقولة بل المحقق على الظاهر وعدم مناسبة علة الترخص لمن سفره محظور بنفسه علة عدم اتمامه من
غاية سفره الحرام فلا ينبغي الريب في ثبوت الحكم للقسمين ايضا **فروع ا** مقتضى اطلاق اكثر الروايات المتقدمة وان كان عدم الترخص
في الصلوة ولا الصوم للصائد مطلقا الا انه خص بها اذا كان الصيد للهو دون ما اذا كان لقوته وقوت عياله مع الحاجة اليه بلا خلاف فيه
على ما صرح به جماعة بل بالاجماع كما عن المن وكره ودون ما اذا كان للتجارة اجماعا ايضا في الافطار وعلى الاشهر بين المتاخرين بل كما قيل عليه
كافة وفاقا للمحكي عن السيد والعماني والديلمي من المتقدمين في قصر الصلوة ايضا اما جمعا بين ما ذكر وبين موثقة ابن سنان عن الرجل يتصيد
قال ان كان يدور حوله فلا يقصر وان كان يجاوز الوقت فليقصر اي يبلغ حد التقصير بشهادة صحيح زرارة ورواية اسمعيل بن ابي زياد المتقدمتين
بل التعليل المذكور فيهما وموثقة عبيد ايضا او لرفع اليد عن المتعارضين للتعارض وبقاء ما مر مما اختص بالمنع عن التقصير في صيد اللهو بلا معارض
مقاوم مضافا فيما اذا كان للقوت الى مرسلة محمد بن عمران الرجل يخرج الى الصيد مسيرة يوم او يومين يقصر او يتم قال ان خرج لقوته وقوت
عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة والرضوي واذا كان مما يعود به على عياله فعليه التقصير في الصلوة والصوم بل لها
بدلالتهما على التقصير في التجارة ايضا اذ الصيد للقوت اعم من ان يتقوت به بنفسه او يتجر به للقوت هذا مع ما ورد في الصحاح وغيرها انه اذا
افطر واذا افطر قصر خلافا فالحلي في الصلوة فيما اذا كان الصيد للتجارة فمنعها الحلي عن المبسوط والنهاية للشيخ وط وعلي بن بابويه والقاضي وابن
حمزة والحلبي بل اكثر القدماء كما قيل بل ادعى الاخير الاجماع وادعى بعض مشايخنا عليه الشهرة القديمة المحققة القريبة من الاجماع بل لم ينقل خلاف عليه
فيه من القدماء عدا السيد من رهم لم يصرحوا على المسئلة بل حكموا بالقصر في السفر المباح ويلازم القصر به فلعلهم ارادوا التخصيص وهو الاظهر
مرسلة ط حيث قال وان كان للتجارة دون الحاجة روى اصحابنا انه يتم الصلوة ويفطر الصوم ومرسلة اخرى حيث قال وروى اصحابنا بجميعهم
انه يتم الصلوة ويفطر الصوم والرضوي واذا كان صيده للتجارة فعليه التمام في الصلوة والقصر في الصوم وضعفهما غير ضائر لان ما مر من دعوى
الاجماع والشهرة بل تحققهما لها جابر مع ان المبسوط والمبسوط والشرايع من الكتب المعتبرة ولكن فيهما لا يخرج عن عبارة وحجيته سيما مع ظهور الاول
وصراحة الثاني في كون الرواية مجمعا عليها ولا يوجب عوى الشهرة المتاخرة بل ولا المطلقة كما عن كره وهنا في حجية ما انجبر بالشهرة القديمة
لعدم التعارض لاتعارضها شيء مما مر لا عمومها منها مط فيخص بها وهل المراد بالتجارة التي قلنا فيها باتمام الصلوة مطلق التكسب والبيع ولو كان
لاجل القوت او المراد بها ما لم يكن للقوت ولو بالمعاوضة والمبايعة بل كان الغرض ربا ذخيمال الظاهر الثاني لمقابلة التجارة في مرسلة ط بالقوت
دون الحاجة واحتمال ذلك في مرسلة الشرايع لعدم معلومية المرجع بل لعدم ثبوت الاخبار المتوقف حجية الاخبار عليه فيما اذا كان للحاجة ولو
بالمعاوضة وفلو وابيتان اخرتان لحدهما الرضوي المذكور في كتاب الصوم قال وصاحب الصيد اذا كان صيده بطرا فعليه التمام في الصلوة و
الصوم واذا كان للتجارة فعليه التمام في الصلوة والصوم وثانيهما المروي في كتاب لبن ربيع قال في حكم الصائد فان كان من يطلبه للتجارة وليست
له حرفة الا من طلب الصيد فان سعيه حق وعليه التمام في الصلوة والصيام لان ذلك تجارته فهو بمنزلة صاحب الدور الذي يدور في الاسواق
في طلب التجارة والمكاري والملاح ومقتضى الاول عدم ترخص التاجر بالصيد في شيء من الصلوة والصوم ومقتضى الثاني التفصيل فيه بين
ما اذا كان الصيد حرفته وعمله وعدمه ولكنهما ضعيفان والقول الغير منجبر لفائض لا يصلح لاثبات حكم **ب** كما يعتبر هذا الشرط ابتداء يعتبر
استدامة ايضا فلو عرض قصد المعصية في الاثناء انقطع الترخص وبالعكس بلا خلاف يعلم من الاصحاب في الموضعين كما في حيرة ويشترط على الثاني
كون الباقي مسافة ذهابا على ما قيل لانه ابتداء السفر المسوغ للقصر ولا يستصحب الاتمام ولو كان مع العود مسافة جاز قصره في بقية الذهاب
كما مر وجهه في المسائل المتقدمة وعلى الاول لو عاد نائبا الى قصد الطاعة فان كان الباقي مسافة ولو كان مع ضم العود جاز القصر قطعا وعند
بل وجب وكان العود في الثوكما انه لو كان كل منهما بنفسه وجب ذلك ولو لم يكن بنفسه مسافة فعن عد عدم وجوب القصر وعند ضم ما قبل المعصية
مع ما بعدها للاصل وعن كري وط المع والمن وجوبه بل هو ظ الصدوق والشيخ في ط وئيه والسرائر الملاقم مرسلة السياري ان صاحب الصيد يقصر ما
دام على الجادة فاذا عدل عن الجادة اتم فاذا رجع اليها قصر وعن كره والنهاية والتحرير التردد الاظهر
الثاني لانه قصد ولا الثمانية فكان عليه القصر في جميع هذه المسافة عند ما خرج بقصد المعصية فيبقى الباقي ومنه يظهر القصر لو لم يكن الباقي
مع ما قبل قصد المعصية مسافة ايضا اذا كان المجموع مسافة **ج** لو انتهى سفره عصيانا واراد العود الى منزله فان كان سائغا قصر لانه مسير
حق والا لم يقصر كما اذا قصد بالعود تصرفا في مال الغير ظلما او حكومة باطلة **د** قد عرفت ان السفر الموجب للاتمام هو ما كان منهيا
عنه سواء كان لاجل ان المقصود منه المعصية او نفس السفر معصية ذاتا او تبعا لمعصية وانه لا يتم لو كانت المعصية مقارنة للسفر لا منسبة عنه لسببيته
وسفر المعصية ذاتا ما تعلق به النهي خصوصا او عموما كما عرفت وتبعا ما تعلق به النهي بتبعية غيره وهو يكون بكونه ضد خاصا لواجب اي
كان ما نهي عن ضد واجب مضيق وملزوما للحرام او ما عقلنا او عادتا بمعنى انه يجب من وجوده الموجود ولا يجز عن ذلك وان قارن السفر
ان كان مشروطا بالسفر اذ شرط الحرام ليس بحرام فلا يحرم السفر المستصحب فيه دابة الغير من غير ركوبها ولو حملت عليه الالات والجهة المغصوبة والذي

ينزل منه منزلة المغصوب او يتضرر به الغير اذا لم يمكن التضرر لانها عقليا او عاديا بالسفر بل كان باراده المكلف ونحو ذلك وبالجملة المناط في الاتمام العصيان بالسفر دون العصيان في السفر ومعنى العصيان بالسفر كون السفر معصية والمناط في كونه معصية كونه بخصوصه منهيا عنه او من افراد المنهي عنه او ملزوما سببا للحرام لزوما وسببية عقلية او عرفية بحيث لا يمكن تخلفه عنه عقلا او عادة الا ان يكون لاجل اختيار المكلف ولذا كان ذلك الحرام ترك واجب ولو كان المسافر في سفر المعصية مكرها على السفر اكراها بالغا فيه خوف على النفس او المال المحترم او العرض ونحو ذلك يجب عليه التقصير مع ذلك لا يكون السفر منهيا عنه ولو كان ارتكاب المعصية في السفر اختيارا بان غير مكره عليها ولو كان مكرها على المعصية دون السفر بمعنى انه علم انه لو سافر يكره على المعصية كالركوب على الدابة المغصوبة اتم لكون السفر معصية لوجوب ترك هذه المعصية المتوقف على ترك السفر فيكون تركه واجبا فيكون فعله حراما وما يقول من ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار يريد منه انه ينافي الاختيار حال الامتناع لا مطلقا ولو كان سفر المعصية مكرها ولكن كان الاكراه على نفس السفر دون وقته كان يتمكن من التاخير يوما او بعض يوم لو تمارض ونحوه وجب التاخير ولو سافر قبل ما لا يتمكن من التاخير يجب عليه الاتمام الى وصول زمان لا يتمكن من التاخير عنه اذ ليس مكرها حال السفر لو قدم ر الثالث في صدق المعصية في السفر وعليه لها فيقصر لعدم عصيانه بالسفر بل وكذا الظالم التابع للغير كالخادم والعسكر ان علم بصدور معصية موجبة لكن الترخص عند اى معصية بجعل السفر ولو تبعا للمتبوع ثم اذا لم يكن مكرها على السفر

الشرط الخامس

ان لا يكون السفر عمله وصناعته فان كان كذلك لم يقصر صلوة ولا صياما بلا خلاف الا عن العماني بل بالاجماع كما عن الانتصار والسرائر والتذكرة ونهاية الاحكام له والمستفيضة كصحيحة زرارة اربعة قد يجب عليهم التمام في السفر كانوا او في الحضر المكاري والكري والراعي والاشتقان وهو البريد لانه عملهم ومرفوعة ابن ابي عمير في الخصال خمسة يتمون في السفر كانوا او الحضر والكري والراعي والاشتقان وهو البريد والملاح لانه عملهم والرضوي والذي يلزمه التمام للصلوة والصوم في السفر المكاري والبريد والراعي والملاح والرابح لانه عملهم وصحيحة هشام المكاري والجمال يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان ومحمد بن جزك ان لي جمالا ولي قواما عليها ولست اخرج فيها الا الى طريق مكة لرغبتي في الحج او في الندرة الى بعض المواضع فما يجب علي اذا انا خرجت معهم ان اعمل ايجب علي التقصير في الصلوة والصيام في السفر او التمام فوقع اذا كنت لا تلزمها ولا تخرج معها في كل سفر الا الى مكة فعليك بالتقصير والفطور ومحمد لابن على الملاحين في سفينتهم تقصير الا على المكاري والجمال ورواية اسحق عن الملاحين والاعراب هل عليهم تقصير قال لا بيوتهم معهم وقريبة منها مرسلة الجعفري ورواية اسمعيل بن ابي زياد سبعة لا يقصرون الصلوة الجابي الذي يدور في جبايته والامير الذي يدور في امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر الى غير ذلك وتحقيق الكلام في ذلك المقام برسم مسائل

الاولى اعلم ان الحكم في تلك الاخبار وغيرها معلق على اشخاص معينين وهم بعد المراد منها بعضها الى بعض عشرة المكاري والكري والراعي والاشتقان والملاح والبريد والاعراب والجابي والامير والتاجر وقد يستفاد العلة من بعض هذه الاخبار ايضا كاستفادة كون السفر عملا لهم من التعليل في الثلثة الاولى واستفادة الاختلاف وعدم المقام من الوصف المشعر بالعلية في صحيحة هشام والزام والخروج في كل سفر من الشرط المشعر بالعلية في صحيحة ابن جزك وكون بيوتهم معهم من التعليل في رواية اسحق وكثرة الدوران والسفر اى التكرر المستفاد من صيغة المضارع الدالة على التجدد الاستمراري في رواية اسمعيل من اشتراك الجميع في هذا الوصف وغير ذلك مما قد يستنبط من تلك الاخبار ولذا ترى الاصحاب مختلفين في التعبير عن المسئلة وعنوانها فمنهم من يعنونها بالاشخاص على اختلاف منهم في تعدادهم فلا تصدق الحكم في المقنع والامالي على خمسة المكاري والكري والاشتقان والراعي والملاح والفاضلان على الخمسة المذكورين في رواية اسمعيل وابن حمزة على ثمانية منهم بزيادة المكاري والملاح والبريد والبناء على تسعة هؤلاء بزيادة الجمال وهكذا ومنهم من عنونها بالعلة المنصوصة وعلقه على من كان السفر عملا او حرفة له ومنهم من عنونها بكثرة السفر كجماعة ومنهم من عنونها بمن يكون سفره اكثر من حضره كالشيخين والسيد والديلمي والحلي وغيرهم وعد بعض روشا والبصرة بل ادعى عليه على تلك العنوان الاجماع الى غير ذلك ولعل نظر الاولين الى عدم دليل تام على غير خصوص هؤلاء المعدودين في النصوص اما كون السفر عملا لهم فلانه انما يتم لو ارجع الضمير المضمر الى السفر وهو غير متعين لامكان ارجاعه الى مبادي الاوصاف المذكورة في الروايات واما العنوانات الاخيرة فلعدم ذكر منها في شيء من الاخبار ونظر الثاني الى العلة المنصوصة ونظر الاخيرين الى استفادة هذين العنوانين من تعليق الحكم على هؤلاء الاشخاص لانها الوصف المشترك بينهم اقول لا يخفى ان التعبير عن المسئلة بالعنوانين الاخيرين وان لم يكن جيدا لعدم دليل عليهما سوى العلة المستنبطة التي هي عندنا ليست بحجة واما العنوان المتقدم عليهما وهو كون السفر عملا او شغلا او حرفة له فهو مما نصت عليه الروايات وارجاع الضمير الى السفر هو الظاهر المتبادر منها بل لا مرجع له غيره في الكلام مذكورا والارجاع الى غير المذكور خلاف الاصل والظاهر فلا مفر عن اعتباره وتصحيح عنوان المسئلة به وكذا يلزم عنوان اخر ايضا وهو عدم كونهم ممن منازلهم معهم كما علل به في الرواية والمرسلة وهما ليسا بمتحدين اذ القاطع السفر شغلا ولا حرفة للذين منازلهم معهم واما العنوان بالاشخاص وان كان صحيحا الا ان بعد ملاحظة التعليلين يكون اخص من مناط الحكم ومتعلقه اذ لا ينحصر من يكون السفر عمله بهؤلاء الاشخاص لان الغالب في هذه الحرف انه لا يخرج عن واحد من هؤلاء وان امكن فرض غيرهم ايضا نادرا الا انه غير شايع ويمكن ان يكون

نظر المكتفين بالاشخاص الى غير ذلك ولكن الاولى العنوان بمقتضى العلتين فان قلت ان من يكون السفر عمله اعم من هؤلاء الاشخاص من وجه كما لا شك ان هؤلاء اعم منه من وجه اذ من له دواب يشتريها للبيع او يشتغل بالحراثة ان اكراها مكرر ايصدق عليه المكاري وكذا يطلق البريد على من سار مرة في الرسالة وان لم يتخذه شغلا له ذلك وعلى هذا فالاولى العنوان بهما معا كما فعله جماعة قلنا لو سلمنا ان تلك الاستعمال على عنوان الحقيقة نقول ان تعليل اتمامهم بان سفرهم لانه عملهم يخصصهم بما لم يشكل الامر فيها لو يد كونه تلك العلة وهو الجابي والامير والتاجر الا انه يمكن ان يقال ان قوله يدور في هؤلاء الثلثة ليس باقيا على معناه الاشتقاقي فالمراد ان يكون من شانه ذلك وبعضه ذلك وعلى التقادير يتوقف على التكرر ولو سلم فيكون عنوان المجموع مجملا فلا يثبت الحكم في غير من كان ذلك عمله ومنه يظهر ان جعل احدهم فيما ومقابلا لمن يكون السفر عمله غير جيد

فروع ا يشترط في صدق المناط المذكور وهو كون السفر شغلا او عملا له امران احدهما اتخاذ السفر لاجل نقض تلك الحرفة شغلا له بقصد اى قصد التصنع والاستمرار والاشتغال به والبناء على ذلك فلو لم يفرده ولم يتخذه مرة له لا يتم ولو سافر اثني عشر سفرا وثانيهما التكسب به اى الشروع في العمل بتحقق السفر وصدره فان قاصد الكرى وغيره والموطن نفسه عليه ما لم يشتغل بالسفر لا يقال انه حرفته بل لا يقال انه يريد له وان استعمل اللفظ في حقه يكون من باب مجاز المشارفة **ب** لا يشترط في صدق المناط المذكور كون العمل ما لا يتاتى الا بالسفر كالمكاري والملاح بل يكفي في الصدق قصده على ان يسافر بالعمل بيان ذلك ان الاعمال على قسمين احدهما ما يكون السفر جزء مفهومه وداخلا في حقيقته كالثلثة المذكورة وثانيهما ما ليس كذلك بل يمكن بالسفر والحضر كالطبيب والجراح والتاجر والبيطار والراقي والواعظ ونحوها فما كان من الاول يكفي فيه قصد الشغل والشروع وما كان من الثاني يشترط فيه مع ذلك قصد اتخاذ ذلك شغلا له في السفر اى يوطن نفسه على المسافرة الى البلاد المختلفة لذلك وقرر شغله في المسافرة لا يبعد كون السفر عمله هو ما كان من الاول اذ الشغل والعمل في الثاني ليس الا التجارة والطبابة ونحوهما غاية الامر انهما يتداركان السفر فليس السفر شغلا وعملا لانا نقول الشغل والعمل ليس شيئا معينا لاختلاف ان التجارة شغل والطبابة شغل كذلك التجارة السفرية والطبابة السفرية ايضا شغل ولا شك ان السفر جزء حقيقة ذلك الشغل اذ لا تعقل بدونه فيحصل صدق المناط المذكور بالاتخاذ والقصد والشروع بعلم انه لا يتوقف اتمام من هذا شانه على تكرر سفر بل يتم في السفر الاول كما هو ظاهر من المعنونين هؤلاء والاشخاص وصريح بعض من عنون بالعنوان المذكور الا انه لما اشترط في اتمام بعض هؤلاء تمام اقامة العشرة كما ياتي فيجب في الصدق تحقق هذا الشرط ايضا للكل اشتراط التكرار فلو دخل احد منزله او بلده اخر من سفره ثم قرر نفسه على التكرار واشترى دوابا وخرج قبل العشرة ايضا يتم ولو خرج بعدها يقصر ثم لو عنون المسئلة باحد العنوانين الاخيرين فالظاهر توقف الاتمام على التكرر لعكس صدق كثرة السفر ولا ان سفره اكثر من حضره بدون التكرر ولكن يرجح ان صدق العنوانين بالثلثة ثم واشتراط الزائد عليها بالاجماع مدفوع بنفي اشتراط الثلثة او الاثنين بلا دليل وليس من قبيل اللفظ العام حتى يتبع غير ما خرج بالدليل ولو كان العنوان احد هؤلاء فان كان المراد بهذه الالفاظ اهل حرفتها كما يستعمل كثيرا في الحرفة فلا يحتاج الى التكرر وان كان ذوى ملكاتها كما هو ايضا من الاستعمالات الشايعة فالظاهر انه يتوقف على التكرر بل ازيد مما ذكروه من ثلثة اسفار وان لم يعلم المراد فلو اوجبنا غير المنكر الرجوع الى عموم الفقرة في اسفر الا انه لا يكون عموما مخصصا بمجمل ان فلا يكون حجة في موضع الاجمال فيرجع الى اصل التمام وهنا احتمال ثالث وهو ارادة المتلبس بالمبدأ ايضا وعليه ايضا يكفي المرة في مثل المكاري والبريد لخالين عن المنافاة فقيل لو جعل العنوان والمناط كون السفر عملا او احد هؤلاء ولو بمعنى المحترف بهذه الحرفة يلزم التكرر ايضا ولو لم نقل باشتراطه في الصدق للزوم حمل المطلقات على الغالب الشايع المتبادر منها وليس هؤلاء من تكرر منه السفر مرتين او ثلثا فضلا عن الاول الحاصل منه في المرة الاولى وبه يمنع التبادر اولا ولو سلم فلا تفاوت بين المرة الاولى والثانية في عدم التبادر والغلبة ثم لا يشترطون ازيد من الثلثة فاذا لم يحمل على الغالب يحمل على الحقيقة

المسئلة الثانية يشترط في وجوب التمام على من ذكر عدم اقامة عشرة ايام في بلده ولا بلد غيره فلو اقام كذلك قصر على المعروف من مذهب الاصحاب بل هو مقطوع به عندهم وعن المنتهى نفي الخلاف فيه لا للتقييد بالذي يختلف وليس له مقام في صحيحة هشام المتقدمة كما قيل حيث ان المراد بالاقامة عشرا بشهادة التتبع مع ان الافادة دونها حاصلة لكل كثير السفر اصدق نهاية على نحو يوم بل ساعة ولا قائل احد بوجوب التقييد بعدم وجود كثير السفر الذي يلزمه التمام اذ لو تم ذلك لكان بمفهوم الوصف وهو غير معتبر سيما مع جواز كون الشرط واردا مورد الغالب كما هو الاكثر في المكارين على انه يمكن ان يكون المراد بالمقام محل الاقامة العرفية التي تصدق على اقامة العشرة غير معلوم بل لمرسلة يونس عن احدهما المكاري ان جعل ويتم قال ايما مكار اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه الصيام والتمام ابدا وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار ورواية عبد الله بن سنان المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر قصر في سفره وافطر ونحوها صحيحته الا انه زاد فيها بعد قوله او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر ولا يضر ضعف الاولين سندا لو سلم لكونه مجبورا بالشهرة العظيمة وموافقة عمل الاصحاب ونفي الخلاف ونحوه من العبارات ولا تعارض مفهوم الشرطية الاولى في حكم العشرة التامة مع مفهوم الثانية فيجب بدل الاولى على التمام والثاني على التقصير لعدم اعتبار المفهومين من وجهين احدهما ان مع ذكر المقدمتين كل في مقابل الاخر يكون مفهوم كل هؤلاء خرج عرفا دون غيره وثانيهما ان اقامة العشرة

الثالثة بحيث لا يزيد عليها ولا ينقص نادرة جدا فلا يلاحظ في المفاهيم وعلى هذا فيكون حكم اسامة غير معلوم من هذه الرواية فيستنبط من الاجماع المركب ومن الروايتين
الاخيرتين ولا ما قيل من ان المراد بالاقامة عشرة فيها ان كان المتوطن يكون الحكم في بلده مخالفا لفتوى الاصحاب لعدم اشتراط النية فيه وان كان الاعم يكون الحكم
في غير البلد كذلك لاشتراط النية فيه اذ نختار الاول اولا وعدم كون حكم الاقامة المتوطن في البلد الذي لك مخالفا لفتويهم بل عدم كون حكم المتوطن كذلك
مخالفا لها والروايتين غير دالة عليه فلا يكون الرواية مخالفة للفتوى ويبقى حكم غير المتوطن في بلده من الخارج ولنا الى ثانيا ويكون حكم العشرة الغير المتوطن في غير
البلد مغايرا له وسلم من باب تخصيص العام والعام المخصص حجة في الباقي ولا اشتمال الثانيتين على ما لم يفت اصحابنا كما قال في الوافي اذ خروج جزء
من الخبر عن الحجية بدليل لا يقدح في حجية باقيه مع ان عدم فتويهم به كما يأتي ولا شمال الثالثة على تعليق القصر على اقامتين فانه في البلد لذلك
بن هب اليه واقامة في منزله الذي ينصرف اليه وهو مما لم يقل به احد لان لفظ الواو في قوله وينصرف بمعنى او للجمع في الحكم بقرينة الاجماع والروايتين
المتقدمتين مع ان عدم قول احد به لم كيف وقد نفى عنه البعد في جزء وقال لا استوجهه بعض افاضل المتأخرين ولكنه لا يقدح في اصفاء الاجماع و
يجب حمل الرواية على ما ذكرنا ولاجله يشترط في الحديث في الاسناد لان ما يصحيحه كانه لا يتطرق باحتمال ان يراد منها القصر في السفر المتقدم على الاقامة ايض
فانه يتوقف على حمل قوله كان له مقام على ارادة المقام وهو تجوز ومع ذلك مخالف الاصحاب واجماعهم **فروع ا** ليس يشترط هذا الشرط لايجاب
اقامة العشرة سلب العنوان لعدم ايجابه له اصلا حتى لو جعل العنوان كثير السفر انه لا يتفاوت ذلك في اقامة تسعة ايام او عشرة بل هو تعبد محض
يتعبد به لاجل الروايات الا ان يجعل كثير السفر مصطلحا فيمن يجب عليه الاتمام في سفره فتلا **ب** قالوا ان كانت اقامة العشرة في بلده لم يحتج الى نيتها
وان كان في بلد اخر يشترط فيها النية ولم اقف في هذه الاخبار على ما يدل على الفرق بين بلده وبين غير بلده في كون العشرة منوية وغير منوية فانا
لو حملنا مقام عشرة واقامة عشرة الواردتين في الروايات على المنوية فالكلام فيهما سواء واخراج بلده يحتاج الى دليل وان ابقيناهما على الاطلاق يحتاج
الحاق النية في غير البلد الى دليل وقد يستند في ذلك الى دعوى ضمن الاجماع على عدم اعتبار العشرة المترددة في غير البلد وكذا ادعاه العلامة
المجلسي كما حكى عنه والى ان اعتبار هذه الاقامة للاخراج عن كثير السفر هو يحصل بقطع السفر والعشرة الغير المنوية في غير بلده سفر ايض ويضعف
الاول بعدم حجية الاجماع المنقول والثاني بمنع كون الاعتبار لما ذكر بل هو تعبد نعم لو ثبت الاجماع على ذلك لكان متبعا وفي ثبوته كلام كيف وظ
اطلاق كلام الشائع تساوي البلد وغيره كما اشتراط النية في شيء من الاقامتين وكتب بعضهم الحاق العشرة المنوية بالعشرة البلدية الى الفاضلين ومن تأخر
عنهما المشعر بعدم ذكرها فيما تقدم عليهم فكيف يثبت الاجماع فالقول بكفاية اقامة العشرة مط ولو في غير بلده ولو غير ناوية ومنه يظهر الحاق الثلاثين
المترددة والعشرة بعدها بطريق اولى كما اختاره ابن فهد في المهذب وجعله المش وقواه المحقق الشيخ علي بل وكذا لو قلنا باشتراط النية في العشرة اذ لو
لو كان للاجماع المنفي في الثلاثين والعشرة الملحقة بها سيما مع ما ورد في بعض الروايات من تنزيل الثلاثين المترددة منزلة الاقامة في الوطن **ج** يشترط
في العشرة التوالي بمعنى عدم الخروج في اثنائها الى المسافة اجماعا ولا يشترط التوالي بمعنى عدم الخروج الى حدود البلد بحيث يعد جزء منه عرفا وهو
دون حد الترخص بل ما لا يخرج عن حدود مجتمع حيطان البلد كذلك واشتراطه بمعنى عدم الخروج الى ما يخرج عن حوالي البلد ويقصر عن المسافة خلاف فمنهم
من اشترطه مط ومنهم من لم يشترطه كذلك ومنهم من فصل فقال بالاول في غير بلده وبالثاني في بلده ومنهم من فرق بين الخروج في جزء يسير من اليوم
بحيث لم يكن منافيا لصدق الاقامة عرفا وبين الاكثر المنافي له ثم من يقول بعدم اشتراطه اما يقول بكون المدة خارجا محسوبا من العشرة ويلفق فيجمع ما قبلها
مع ما بعدها ويسقط الزائد والحق الاشتراط مط لتعليق الحكم في الاخبار والفتاوى على اقامة العشرة والمتبادر منها المتتالية ولا اقل من احتمالها
الموجب لبقاء الحكم الثابت بالعمومات المخصصة ولا ارى وجها لكون الخروج الى ما دون المسافة منافيا للتتالي العرفي دون سبعة ونصف وصدق اسم العشرة
على غير المتتالية غير كاف لان المتبادر اقامة العشرة وهو غير المتتالية معلوم ومنه يظهر دفع النقض بنحو عشرة حيث لا يشترط فيه التتابع واما
الاحتجاج باصالة البراءة عن التتالي فضعيف غايته ومعارض بالاستصحاب **د** اعلم ان الروايات المتضمنة للتقصير بعد اقامة العشرة مخصوصة بالمكاري ونقل
في يع قولا بالاختصاص به ايض وقواه بعض الاجلة اقتصارا في تخصيص العمومات بمورد النص والمش التعدي الى كل من العنوانات السابقة واستدل له بانه قد عرف
ان المناط في الاتمام اتخاذ السفر عملا من غير خصوصية للمكاري وسبب التقصير هنا انقطاع المناط باقامة العشرة وهو متحقق في الجميع وفيه منع كون ما ذكر سببا
تاما بعد تسليمه في الى الاتفاقي وهو مجهول اما الاقوى الاختصاص به بل لا يتعدى الى الملاح والاجير لعدم اطلاق المكاري عليهما **هـ** اذا وجب التقصير للانقطاع
على المكاري باقامة العشرة فلا شك في وجوبه في السفر الاول لانه اول ما يحصل به الامتثال ولا في العود الى التمام في الثالث للاجماع وانما وقع الخلاف في
الثاني فذهب الحلي وجماعة الى الاتمام فيه ولعله الاشهر وهو ايض الاظهر اقتصارا فيما خالف العمومات الدالة على وجوب التمام المقيد بالتأبيد العرفي
لمثل قوله سواء كانوا في الحضر او السفر وبالتعليل بانه عملهم وبالنكرة المنفية مثل ليس عليهم تقصير وعن ذلك على هؤلاء على المتيقن وليس الا السفر الاول
لا يقال اطلاق النص بالتقصير مطلقا يخرج الثالث للاجماع فيبقى الثاني لانا نقول لا اطلاق هنا مفيد للعموم بل حكم بوجوب التقصير المتحقق امتثاله بالتقصير
في واحد كما في قولك يجب الصلوة فان ايجاب الماهية يقتضي ايجاد فرد منها لا جميع الافراد مع انه لو كان كذلك لجاز التقييد بهذا القدر حتى لا يبقى الا
اليقين للاجماع على التمام في الثالث خلافا للمحكي عن الشهيد فحكم بالاتمام الى الثالث لزوال الاسم بالاقامة فيكون كالمبتدئ ويضعف بمنع الزوال
ثم المراد بالسفر الثاني الذي يتم فيه هل هو ما ينشاه بعد ذهابه الى مقصوده في الاول سواء كان عوده الى مبدئه للسفر الاول او انشأ سفرا اخر

اوالثاني

او الثاني خاصة او ما ينشاه به بعد العود الى مبدئه الظاهر الاول لما مر من الاقتصار على المتيقن **المسألة الثالثة** لو اقام من السفر عمله خمسة في البلد
اقل من عشرة كان باقيا على حكم الصيام والصلاة التمام في الليل والنهار على المشهور بين المتأخرين وعن التذكرة دعوى الاجماع عليه للعمومات المتقدمة المتضمنة لان
كثير السفر يجب عليه الاتمام خرج منه من اقام العشرة بالاجماع والنص فيبقى غيره خلافا للمحكي عن الاسكافي فجعل الخمسة كالعشرة مط ولا دليل عليه ظاهرا وللمحكي
عن ط والنهاية والقاضي وابن حمزة فجعلوها كالعشرة في تقصير صلاة النهار خاصة دون الليلية والصيام لصحيحة ابن سنان وروايته المتقدمتين ورد
بكون الروايتين متروكتين لتضمنهما ثبوت الحكم في الاقل من الخمسة ايضا الصادق على نحو يوم او بعض يوم ولم يقل به هؤلاء الجماعة ورد
معا بهما مع النصوص المتقدمة ومع ما ورد في بعض الصحاح من انه اذا قصر افطر واذا افطر قصر ويجاب عن الاول بان ذلك غير ضائر في
الحجية لانه يكون كالعام المخصص مع انه نفي في جزء البعد عن القول بمضمونها وقال لان ظاهر الاقامة يقتضي فلا بعد بعد ان لا يصدق على يوم
وليلة او بعض يوم والمتيقن منه المساواة بين الخمسة وما قاربها والعمل به غير بعيد الى ان قال طلب تراه وبالجملة فالمتجه عندي العمل بمضمون الخبر
كما قاله بعض افاضل المتأخرين ثم ذكر في بيان مفاد الشهرة القديمة على خلافه ان مخالفة من تقدم على الشيخ لمضمون الرواية غير واضح بل ايراد الصدوق
لها يقتضي عمله بها وعن الثاني بان التعارض بالعموم والخصوص المطلقين وحمل العام على الخاص لازم ومن ذلك يظهر قوة قول الشيخ وتابعيه بل ما نفي
عنه البعد في جزء الا ان دليلهم على افادة وجوب التقصير للنهار قاصر لبيان الجملة الخبرية واثبات الوجوب بالاجماع المركب مشكل وعلى هذا فلو اتم
في النهار ايضا ما لم يتم العشرة كان احوط **المسألة الرابعة** استفاضت الروايات على وجوب التقصير على المكاري والجمال اذا جد بهما السير
ففي صحيحة محمد المكاري والجمال اذا جد بهما فليقصرا وفي صحيحة البقباق المكارين الذين يختلفون فقال اذا جدوا السير فليقصروا وفي مرسلة الكافي
المكاري اذا جد به السير فليقصر ثم قال ومعنى جد به السير يجعل منزلين منزلا وفي مرسلة عمران الجمال المكارين اذا جد بهما السير فليقصرا فيما بين المنزلين
ويتما في المنزل وفيما المروي في كتاب علي بن جعفر عن المكارين الذين يختلفون الى النيل هل عليهم تمام الصلوة قال اذا كان مختلفهم فليصوموا و
ليتموا الصلوة الا ان يجد بهم السير فليقصروا وليفطروا ومعنى الجد بالسير الاسراع فيه والاهتمام بشأنه يقال جد به السير اذا اجتهد فيه كذا في مجمع
البحرين وهو المعنى المتفاهم عرفا والاية يشعر بتفسير الكليني له بان معناه ان يجعل منزلين منزلا وهو الموافق لما ذكره بعض اخر من ان الظهور معاينة زيادة
المشقة الشديدة الخارجة عن معتادهم واما تفسيره بان يتم بهم السير مثل سفر الحج والزيارة او حصل لهم بعد الاقامة ما خرجوا به من الجد بينهما
مخالفان للظ جدا كتفسيره ما قيل في تفسيره والظ ما ذكرنا في معناه وعمل بها الكليني والشيخ في يب على الظ وجماعة من المتأخرين منهم ك والسفي والمحدث
الكاشاني والفاضل الهندي وصاحب جزء وغيرهم وافتى بها بعض افاضل معاصرينا وهو الصحيح اذ لا مخالف في تركها ورواياتها معتبرة ظاهرة الدلالة مغايرة
مساو واخص فيها العمومات فيخصص وجعلها مجملة لاختلاف الاصحاب في معناها بعد تفسير اللغوي والمحدث والفقيه والفهم العرفي باطل جدا وهل التقصير عليهم في الطريق
والمنزل معا كما هو مقتضى اطلاق اكثر الروايات المذكورة او في الطريق خاصة كما يدل عليه المرسلة الاظهر الثاني لكون المرسلة مقيدة فيجب حمل المطلق
على المقيد وقيل بالاول لضعف المرسلة واجمالها لاحتمال ان يكون المراد ما بين المنزلين المنزل الذي يخرج منه والمنزل الذي يذهب اليه يعني مبدا سفره
ومنتهاه وكلاهما ممنوعان بل الرواية معتبرة ومفادها واضح وما ذكره تقييد بلا مقيد **فرعان ا** هذا الحكم ايض كالحكم بالتقصير بعد اقامة العشرة
مختص بالمكاري والجمال لاختصاص الاخبار **ب** تقصيرهما في منزل جد السير فاذا انتهى وعاد الى السير العادي في منزل اخر يتمان **المسألة الخامسة**
لو انشأ من عمله السفر سفرا اخر غير ما هو صنعته كسفر الحج او الزيارة او صلة رحم ولم يقم العشرة في منزل نفسه فهل يقصر او يتم قيل بالاول لان الظاهر ان المراد
بالسفر الذي يتم هؤلاء هو السفر الذي كان عملهم ويشعر به التعليل بذلك في روايتي اسحق عمار احدهما عن الذين يكرون الدواب يختلفون كل الايام
اعليهم التقصير اذا كانوا في سفر قال نعم والاخرى عن المكارين الذين يكرون الدواب وقلت يختلفون كل ايام كلما جاءهم شيء اختلفوا فقال عليهم التقصير
اذا سافروا وجه الاستدلال اما ان الظ من السفر في الروايتين غير السفر الذي يعملون فيه وانهما دلتا على وجوب التقصير في كل سفر خرج ما كان صنعتهم
بتمام فيبقى الباقي وقيل بالثاني لعدم دليل صالح للخروج عن مقتضى الادلة العامة وهو الاقوى لذلك ولضعف الظهور الذي ادعاه الاولون بالمنع
ولا اشعار للتعليل به ايض لان علية كون السفر عملا للاتمام في السفر لا يدل على انه فيما كان يعمل به اصلا لجواز ان يكون علية للاتمام في كل سفر
والروايتان اما على التقريب الاول فبان ظهورهما في السفر الذي ادعوه لا وجه له اصلا واما على التقريب الثاني فبانه انما يتم لو كان اخبار التمام
في السفر مخصوصا بالسفر الذي يعملون فيه ولكنها عامة لها فبين الروايتين فيتعارضان بالتساوي ولا شاهد على الجمع فيرجحان عليهما لكونها
اشهر رواية واعتضادهما بالاجماع وشذوذ الروايتين **الشرط السادس** ان يخرج الى حد الترخص وفيه مسئلتان **المسألة الاولى**
يشترط في التقصير بلوغ الى حد الترخص وفاقا للاكثر بل بلا خلاف الا عن شاذ بل بالاجماع المحكي بل المحقق له وللمعتبرة المستفيضة الاتية خلافا
للمحكي عن والد الصدوق فلم يعتبر هذا الشرط بالكلية بل يكتفي بنفس الخروج من البلد لمرسلة الفقيه اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه و
الرضوي والموثق افطر اذا خرج من منزله ويرد مع شذوذ الجميع وضعف سند الثاني بكونه اعم مط مما يأتي فيجب تخصيصه به بل الظاهر ان المخصص هو المراد
وان اطلاق الرضوي مسبوق بما يأتي من التخصيص ثم انهم اختلفوا في حد الترخص المذكور بين القدماء وقيل مط انه احد الامرين من خفاء جدران البلد
او اذانه بمعنى كفاية احد الامرين في لزوم القصر لزوم تحقق احدهما كما هو المحتمل ومعنى التخيير بينهما اي جواز القصر بتحقق كل واحد منهما كما صرح به بعضهم

في بيان حكم من لم يتحقق حد الترخص من جهله او ... البلد

بقوله بعد ذكر الامر بالتخيير بينهما وعليه يدل كلام صاحب الذخيرة حيث عبر عن هذا القول بالقول بالتخيير واكثر المتأخرين تبعا للسيد والشيخ في على انه
الاربعة معا فلا يجوز القصر الا بخفقهما معا وعن المقنع انه الاول وعن المعتبر والديلمي والحلي انه الثاني ومنشأ الاختلاف اختلاف الاخبار الواردة
في الموضوع فهي صحيحة محمد الرجل يريد السفر فيخرج متى يقصر قال اذا توارى من البيوت ومرسلة ابن سنان اذا كنت في الموضع الذي تسمع الاذان فاتم واذا كنت في
الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك ورواية اسحق بن عمار المروية في العلل وفيها الذين قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون
فيه اذان مصرهم والرضوي وان كان اكثر من بريد فالتقصير واجب اذا غاب عنك اذان مصرك وان كنت في شهر رمضان فخرجت من منزلك قبل
طلوع الفجر الى السفر افطرت اذا غاب عنك اذان مصرك والمروي في المحاسن اذا سمع الاذان اتم المسافر فيعارض منطوق الصحيحة الاولى منطوق
الشرطية الاولى في الثانية ومنطوق رواية الاخيرة ومفهوم الرضوي بالعموم من وجه ومفهومها مع منطوق الشرطية الثانية في الثانية ومنطوق
الرضوي ومفهوم الرواية الاخيرة كذلك فبناء القول الاول بالمعنى الاول على العمل بالاتمام فيما اجتمعت عليه الروايات وهو ما لم يختف الجدران
وكلا الاذان وبالتقصير فيما اجتمعت عليه ايضا وهو ما اختفى الجدران والاذان معا ودفع اليد عن الروايات في موضع التعارض وهو ما اختفى فيه
احدهما والرجوع الى العمومات الدالة على التقصير لعلم خروج المورد عنه كالعمومات المتقدمة في دليل ما كان التصديق وغيرها مما يدل على
وجوب التقصير على المسافر بقول مطلق وبناء هذا القول بالمعنى الثاني الرجوع في مورد التعارض لعدم المرجح الى التخيير كما هو القاعدة
في المتعارضين وبناء القول الثاني على الجمع بين المتعارضين بتخصيص كل منهما بالآخر او على رفع اليد عنهما في موضع التعارض والرجوع فيه الى
مقتضى الاصل واستصحاب بقاء وجوب التمام الى ثبوت الترخيص وليس يثبت باحدهما وبناء القولين الاخيرين كما قيل على ترجيح احد المتعارضين
وطرح الآخر ولا يخفى ان تخصيص كل منهما بالآخر كما هو مبنى القول الثاني لا وجه له اصلا ولذا لا يعملون بذلك في مواقع التعارض
مع انه ممكن في جميع ما اذا كان بالعموم من وجه وليس هو من مقتضى متفاهم العرف ولا شاهد آخر عليه وكذا المعنى الآخر من الرجوع الى الاستصحاب
فانه انما هو لولا اندفاعه بالعمومات والاطلاقات المذكورة والا فلا يلزم الرجوع اليها ومنه يظهر سقوط ذلك القول البتة وكذا القولان الآخران
اذ لا وجه لرد احد المتعارضين مع تساويهما في استجماع شرائط الحجية فلم يبق الا القول الاول وهو الصحيح لنقول لانه ان قلنا بان مراد القائلين به هو
المعنى الاول ولم يرتفع المسألة قول بالتخيير بالمعنى الذي ذكرناه اي كون المسافر مخيرا في محل حد الترخص كلامهما شاء فيتجه هذا القول البتة اذ بعد
الاتفاق على انتفاء التخيير في موضع التعارض برفع اليد عن المتعارضين ويرجع الى العمومات وان كان مرادهم المعنى الثاني ولم يكن التخيير منافيا للاجماع
يتجه ذلك القول جدا ايضا لان الناس عند التعارض من قبل هذا انما يتم على ما ادعيت من تساوي المتعارضين في شرائط الحجية وليس كذلك لان
الشرائط عدم الاجمال والصحيحة الاولى من وجهين احدهما ان المذكور فيها توارى عن البيوت ولا معنى للتوارى عن البيت الا بتقدير الاهل فهي يكون
من باب مجاز الحذف او المراد توارى عن البيوت كما فهمه الاصحاب فهذا ايضا مجاز وليس احد المجازين اولى من الآخر وبين مقتضاهما بون بعيد فان
الانسان يتوارى عن اهل البيت بتبعد قليل ولا يتوارى البيت عنه بفراسخ وثانيهما انه بنى على التقديرين يمكن ان يراد توارى الشبح كما قيل والهيئة
بان يتميز هذا البيت ترتيب فلان وجداره من الطين او اللبنة او الحجر او الجص وهذا الشخص انه راكب او راجل قصير او طويل زيد او عمرو ولا دليل
على تعيين احدهما وبينهما ايضا تفاوت فاحش وليس كذلك روايات الاذان انه ليس المراد به مجرد الصوت لانه ليس اذانا بل تميز الكلمات بحيث يفهم
انه اذان وهو امر لا يتفاوت وعلى هذا يرجح عن الحجية وتبقى اخبار الاذان كما هو القول الآخر قلنا اما الوجه الاول فيندفع مع التفاحش بين المقتضيين
لان المراد بتواري البيوت كما صرح به تواريها من حيث انها بيوت ولا اعتبار بظهورها المنارات والقباب والسور وامثالها وتوارى البيت
لا يتفاوت كثيرا مع توارى الشخص سواء اريد بهما الشبح والهيئة لان شبح الشخص يرى من فرسخ او فرسخين كشبح البيت وكذا الهيئة فان كل موضع يمتاز البيت
انه من لبنة او حجر او ... البيت زيد او عمرو يمتاز الشخص ايضا فلا اجمال من هذه الجهة ولو كان تفاوت فليس باكثر من التفاوت الحاصل بتفاوت سماع الاذان
واما الوجه الثاني فيه انه وان احتمل التواري كلا من الامرين الا انه مع احتمالهما وعدم المعين يجب الاخذ بالقدر المشترك وهو توارى الصورة والهيئة
عملا بعمومات القصر في السفر ولان الشبح مما لا يتوارى في بعض المواضع الخالية عن الموانع في ازيد من فرسخين وثلثة فراسخ والاتمام في مثله خلاف
الاجماع ومنافية لاخبار الاذان ايضا بل يعلم منها عدم ارادته قطعا فلا اجمال من هذه الجهة ايضا بل منه يعلم وجه آخر لرفع الاجمال الاول اذ بعد الحمل على
الهيئة يتقارب المعنيان كما اشرنا اليه ومن ذلك يعلم ضعف ما قيل في وجه ترجيح مجاز الحذف من انه اقرب الى اخبار الاذان بل يظهر عدم الاختلاف
بين اخبار البيوت والاذان ايضا لا بعد التفاوت اليسير فانه حاصل على كل من الامرين بخصوصه ايضا ومع ذلك مدار امثال هذه الامور في الشرع
على التقريب كما هو كذلك عرفا ايضا وعلى هذا فلنا الاكتفاء باحد الامرين من هذه الجهة ايضا وقد تلخص مما ذكرنا جواز الاكتفاء بكل من الامرين
كما هو مقتضى القول الاول بالمعنى الثاني اما لاجل ان التخيير هو المرجع عند التعارض او لتقارب الامرين والاحوط القصر مع تحققهما معا
حذرا عن مخالفة المعنى الاول للقول الاول **فروع** ا المراد بالتواري عن البيوت او تواريها عنه التواري من جهة البعد والسير في الارض لا
التواري كيفما اتفق ولو لاجل حائل جبل او وهدة وان نوى بعده كما توهم لانه المتبادر منه في المقام لان المراد بيان قاعدة كلية ووضع ضابطة
يترتب عليها حكم التقصير والتمام والحائل الذي قد يكون وقد لا يكون وقد تقرب وقد يبعد فلا يصلح لان يكون ضابطا كليا وكذا

في بيان التواري ومعناه وبيان المراد منه وما ورد فيه من الاخبار

في ان المراد من التواري عن البيوت التواري بالبعد

خفاء الاذان

جزء ٣

خفاء الاذان ب يكفي سماع الاذان في آخر البلد ورؤية آخر البيوت من البلد في عدم لزوم التقصير فلو اختفى اذان آخر البلد وتوارى آخر بيوتها
لان الحكم في الاذان معلق على اذان المصر فيجب ان لا يسمع شيء من اذانه واذان آخر البلد اذان مصره ايضا وفي البيوت معلق على الجمع المحلى المفيد
للاستغراق فيجب خفاء جميع البيوت الذي لا يتحقق الا بخفاء آخر بيت منه سواء في ذلك القرية والبلد الصغير والمتوسط والكبير واما ما قيل من انه اذا
اتسع خطة البلد بحيث خرجت عن العادة فيعتبر بيوت محلتها وكذا اذانها فلا اعرف له وجها وليس له عندي وقع الا اطلاق المصر والبيوت مع ان المصر
يطلق غالبا على البلاد المتسعة ولذا يقال للبصرة والكوفة المصران واما القول بارادة المحلة موافق في البلاد المتسعة لاطلاق الادلة وفهم العرف منه
غايته ج قد اشرنا ان المراد خفاء البيت من حيث انه بيت والمتبادر منه خفاء الهيئة والصورة وعدم تميز البيوت واعضائها بعضها عن بعض لانه
مقتضى الاصل وكذا المراد خفاء الاذان من حيث انه اذان وعدم تميز فصول الاذان فلا عبرة بسواد المدينة وشبحها ولا باعلام البلد ومناراتها
وقبابها وبساتينها واشجارها د قالوا المعتبر الاذان المتوسط اي المتعارف في الاعلاء والارض المتوسطة والحاسة المتوسطة ولو احتاج الى
التقدير في البلد المنخفض والمرتفع ومختلف الارض وعادم الاذان والاعمى والاصم وهو كذلك لانها المتبادر من الاطلاق والمحمول عليها الالفاظ عند
الاستعمال والاطلاق هـ اعلم ان هذا الشرط انما يعتبر فيمن خرج عن محل بلده مسافرا دون الهائم والعاصي بسفره اذا زال مانعهما فانهما يقصران متى
زال المانع وشرعا بعده في السير للعمومات مع اختصاص ما دل على هذا الشرط بمن ذكرناه مضافا الى خصوص المعتبرة المتضمنة لانهما يقصران حين
زال المانع وهل البلد الذي اقام فيه عشرة او ثلثين مترددا في حكم بلده ام لا فيه وجهان كما قيل من جهة كونه بمنزلة الوطن في الاحكام ومن جهة
عدم الدليل بالخصوص وربما يقال ان التواري عن البيوت في صحيحة محمد يشملها ايضا ولا يخفى ان كونه بمنزلة الوطن في جميع الاحكام غير ثابت و
عموم المنزلة ممنوع وشمول الصحيحة غير واضح لانها تبين حكم من يريد السفر وهو ظاهر فيمن لم يكن مسافرا قبل وذلك مسافر ولا يفيد شيئا الاتمام
للاول لان الاطلاقات قصر المسافر بدفعه ولا يتوهم معارضتها مع اطلاقات الاتمام في محل الاقامة لعدم كون الخارج فيه كما مر في مبحث اقامة العشرة
وقد ورد في روايتي الحذاء وعمرو بن سعيد ان النبي والولي كانا اذا سافرا يقصران في فرسخ وهو لا ينافي ما مر من حد الترخص لانه فعل فلعلهما
آخر الصلوة استحبابا او لجهة لم نعرفها **المسألة الثانية** المشهور بل عن كري انه يكاد ان يكون اجماعا انه كما يعتبر هذا الشرط اي الوصول الى
حد الترخص في بدء السفر والذهاب كذا يعتبر في آخره والاياب فيقصر في العود من السفر الى ان ينتهي الى احد الامرين المتقدمين فاذا انتهى اتم
ولو لم يدخل البلد فضلا عن المنزل لذيل صحيحة ابن سنان المتقدمة مضافا الى اطلاق ما دل على وجوب التمام على من كان في الوطن واشتراط القصر
بالسفر ولا يصدق عرفا على من بلغ هذا الحد وذهب والد الصدوق والسيد والاسكافي الى عدم اعتبار هذا الشرط في الاياب فيقصر حتى يدخل منزله
واختاره بعض مشايخنا الاخباريين وهو محتمل عن والد النهاية والجمل وط وف وابن حمزة وسلار حيث لم يتعرضوا الى العود مع تنبيه القول به في
الاياب للذهاب الى عدم والنهاية وليس فيهما ما يدل عليه للصحيحة العيص لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته والاخرى وفيها الا ان تقصير حتى يدخل بيته
وصحيحة معوية بن عمار ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم قصروا وفي صحيحة اخرى في اهل مكة واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا والصحيح المروي
في المحاسن المسافر يقصر حتى يدخل المصر وموثقة الساباطي وفيها ولا يتم الصلوة حتى يرجع الى منزله واسحق عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم
فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل اهله وابي بكير عن الرجل يكون بالبصرة وهو
من اهل الكوفة له بها دار ومنزل فيمر بالكوفة وانما هو مجتاز لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما او يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر فان هو
دخل قال فعليه التمام والايراد على بعض هذه الاخبار بانه حكم بالقصر للمسافر ونحن لا نسلم ان الداخل في موضع سماع الاذان مسافر بل حد الا انه قبل عوده
فيه مسافرا قطعا فحكم له بالقصر حتى دخل البيت والمنزل وحمل البيت والمنزل في بعض هذه الاخبار على ما يحكمها وهو ما دون الترخص بعيد
جدا بل خلاف الاصل مع انه لا يمكن حمل غير الصحيحين الاوليين والموثقة الاولى على ذلك اصلا سيما في الموثقة الثانية المتضمنة لدخول البلد
والحكم فيها مع ذلك بالقصر الى دخول الاهل وحملها على ان الحكم برمته انما هو لسعة الكوفة يومئذ فلعل البيوت التي دخلها لم يبلغ حد الترخص
المعتبرة مثلها وهو آخر محلته مردود اولا بما مر من عدم التفرقة بين البلد الكبير والمعتدل وثانيا بعموم الجواب لذا شيء عن ترك الاستفصال خصوصا
مع قوله بعد الحكم بالتقصير حتى يدخل اهله وثالثا بانه ورد في موثقة عياث بن ابرهيم ان مولانا الباقر ع كان يقصر الصلوة حين يخرج من
الكوفة في اول صلوة تحضره ودلت على ان قصر الصلوة كانت بعد الخروج من الكوفة الا ان ذلك انما يتم لو جعل الحين ظرفا للتقصير ويحتمل
ان يكون ظرفا للخروج فلا يتم التقريب فيها مضافا الى انه يمكن ان يكون بيته ع في اواخر البلد والحديث فيها يورد مورد الغالب من ان المسافر
اذا بلغ حد الترخص يسارع الى اهله من غير مكث للصلوة كما هو المشاهد غالبا من تعادة فلا يطمئن بشمول الاطلاق فحكم بالقصر الى دخول الاهل
لمحل البحث كلام شعري لا يشبع الاصغاء اليه اقول هذه الاخبار وان كانت مستفيضة مشتملة على عدة من الصحاح الا انها مع احتمال موافقتها المذهب
العامة كما حكى عن الوسائل ويرشد عليها ان غير الاخيرتين منها اعم مطلقا من صحيحة ابن سنان اذ مدلولها وجوب تقصير المسافر قبل دخول البيت والمنزل
والمصر مطلقا سواء بلغ موضع سماع الاذان ام لا ومدلول الصحيحة وجوب الاتمام في بعض خاص منه وهو ما بعد سماع الاذان فيجب تخصيصها به وكذلك
الموثقة الاخيرة لاعمية جانب المصر عن موضع سماع الاذان ولا يضر عموم الصحيحة باعتبار المثل لاحتمال ان ... وجوب القصر عند عدم

في ان المعتبر من الاذان المتوسط الى المتعارف في الاعلاء

في انه يعتبر حد الترخص في الذهاب والاياب

اتموا اذا لم يدخلوا منازلهم

في نقل صحيحة ابن سنان ... في قصر المسافر قبل دخول البيت او المنزل او المصر

سماع الاذان والاتمام عند سماعه بل اجمالها النعلق ما يحتمل للتشبيه بر فلعل التشبيه في الاول خاصة يجعل المشار اليه هو الجزء الاخير وهو قوله اذا كنت
في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر لبعد ذلك الاحتمال جدا وظهور اراده التشبيه في الحكمين مع انه يثبت المطلوب مع تخصيص التشبيه بالجزء الاخير ايضا
اذ الجزء الاخير هو وجوب القصر في موضع لا يسمع الاذان خاصة بل جملة شرطية لها منطوق ومفهوم فيدل بالمفهوم على عدم القصر اذا لم يكن في موضع لا
تسمع الاذان ومنه يظهر تمامية دلالة الصحيحة على ما في بعض النسخ الغير المشهورة منها من اسقاط الشرطية الاولى في حكم الذهاب لكفاية الثانية
في ذلك ايضا مع ان اشتهار النسخ المتضمنة للشرطيتين سيما مع تقدم الاثبات على الاسقاط كاف في المطلوب فلم يبق الا الموثقة الاولى وهي غير صريحة
بل ولا ظاهرة على المطلوب لعدم تصريح فيها على كون الرجل من اهل الكوفة الان يتمسك بعمومها الحاصل من ترك الاستفصال الواجب تخصيصه
بالصحيحة ايضا لاخصيتها مطلقة مع انها معارضة في ذلك الحكم مع الصحيحة الحاسنة المجيزة في هذا الحكم والموثقة الثانية الدالين على وجوب التمام
بدخول الكوفة والمصر وان لم يدخل البيت ومع صحيحة ابن بزيع المذكورة في بيان ان الوطن الدالة على التمام بدخول الضيعة ومن ذلك يظهر قوة القول
المشهور نعم اذا كان مجتازا عن وطنه ولم يدخل بلده ونزل في جانبه في موضع سمع الاذان من حيث ان صدق القدوم لم يتحقق غير معلوم فلا يكون
حكمه مستفادا من الصحيحة ولا من رواية اخرى فيكون عموم الموثقة خاليا عن المعارض لعله الا ان يتمسك بعدم الفرق بين خارج البلد وداخله
المعلوم حكمه بالاخبار الثلثة المذكورة انفا الا ان ثبوته مشكل وامر الاحتياط بالقصر والاتمام هنا واضح وهل يعتبر في الاتمام هنا ايضا الامران
من خفاء البيوت والاذان كما هو المشهور بل قيل بلا خلاف الا عن بعض المتاخرين او الاذان خاصة كما عزى الى الشرايع والتحرير لاختصاص الصحيحة ابن
بزيع وعدم دليل تام غيرها على حكم العود وشمل البيوت ايضا الاما قيل من عمومات الاطلاق تمام في الوطن المعارض لما دل على وجوب القصر حتى يدخل
او عدم القول بالفرق فالحكم مشكل جدا نعم يسهل الامر على ما ذكرنا من تلازم الامرين غالبا لاز اذ خفاء الهيئة والكلام وهما متقاربان **فرع** هل
يعتبر ذلك في بلد يريد فيه اقامة عشرة ايام قبل الوصول اليه ام لا الظاهر الثاني لاستصحاب وجوب التقصير واطلاق كثير من الاخبار بلا معارض في المقام
وكون بلد الاقامة بمنزلة الوطن في جميع الاحكام ممنوع

الفصل الثاني في بيان سائر احكام صلوة القصر وفيه مسائل المسئلة الاولى

اذا اجتمعت الشرائط المذكورة يجب القصر بحذف الاخيرتين من الرباعية عزيمة لا رخصة بالضرورة من مذهب الامامية وعليه اكثر العامة والنصوص به من
طرقهم مستفيضة فلا يجوز التمام الا في احد المواطن الاربعة مكة ومدينة وجامع الكوفة وحائر الحسين عليه السلام فيجوز فيها الامران بلا خلاف الا من شاذ
بل بالاجماع كما عن غير واحد من الاصحاب وجعله بعضهم من منفردات الامامية لظاهر الاجماع والامر بالاتمام في المستفيضة والقصر في الاخرى
فمن الاول رواية ابرهيم ابن شيبة الامر بتمام الصلوة في الحرمين وعثمان بن عيسى الامر بتمام الصلوة فيهما ولو صلوة واحدة وصحيحة البجلي ورواية
عمر بن رباح الامرتين بالتمام في مكة ومدينة وصرح في اولهما بقوله ولو صلوة واحدة وفي الثانية امر علي المدينة وصحيحة مسمع الامرة بالتمام في مكة يوم
تدخلها ورواية ابي شبل الامرة بتمام الصلوة في قبر الحسين عليه السلام ونسبة التقصير فيه الى الضعفة ورواية الفضل الامرة بالتمام في الحرمين بالكوفة وعند
قبر الحسين عليه السلام ورواية قائد الحناط المروية في كامل الزيارة لابن قولويه الامرة بالتمام في الحرمين ولو مررت بهما ورواية سماعة بن مهران المروية
في البحار عن كتاب يحيى بن عبد الله الكاهلي الامرة بالاتمام في الحرمين بمكة والمدينة وروايات حذيفة وابي بصير وعبد الحميد المجوزة لتمام الصلوة
في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين ورواية ابن ابي البلاد المجوزة له في المسجد الحرام ومسجد الرسول وعند قبر الحسين عليه السلام والاتمام يجعلها
امرة لاشتمالها على الجملة الخبرية وصحيحة ابن عمار ومسمع المصرحتين بانه من المذخور الاتمام في الحرمين وصحيحة حماد المصرحة بان من مخزون علم الله
الاتمام في حرم الله وحرم رسوله وحرم امير المؤمنين وحرم الحسين عليه السلام ومرسلة ابن المصرحة بان من الامر المذخور الاتمام بمكة والمدينة ومسجد الكوفة و
الحائر ومن الثاني صحيحة ابن بزيع الامرة بالتقصير في مكة والمدينة ما لم يعزم على مقام عشرة وصحيحة ابن وهب المروية في العلل المشتملة على ان مكة
والمدينة كسائر البلدان والمتضمنة لان الامر بالاتمام في المدينة بعد خمسة ايام لان اصحابكم كانوا يصلون ويخرجون من المسجد عند الصلوة
وصحيحة ابن عمار الامرة بالتقصير في مكة ما دام محرما وصحيحة ابي ولاد الحناط اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة
ثم بدا لي بعد ان لا اقيم بها فما ترى لي اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة صليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى
تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام ولم تصل صلوة فريضة بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فانو
المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام عشرا فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة ورواية علي بن حديد الناطقة بانه لا يكون
الاتمام في الحرمين الا ان يجمع على اقامة عشرة وصحيحة ابن وهب المتضمنة بعد السؤال عن التقصير في الحرمين لقوله لا تتم حتى تجمع على مقام عشرة ايام وان
الامر بالتمام كان لاجل ان الاصحاب كانوا يصلون ويخرجون ويرهم الناس كذلك ورواية الحضيني المتضمنة بعد الاستيمار في الاتمام والتقصير لقوله
اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة وحيث لا سند لك ان تعارض الفريقان من الاخبار فيجب الجمع بينهما بالحمل على التخيير اما لانه المرجع
عند التعارض وعدم الترجيح او لشهادة الاخبار بذلك كرواية علي بن يقطين عن التقصير بمكة فقال اتم وليس بواجب الا اني احب لك ما احب لنفسي
وابن الحنان انا اذا دخلنا مكة والمدينة نتم او نقصر قال ان قصرت فذلك وان اتممت فهو خير يزداد ورواية عمران اقصر في المسجد الحرام او اتم قال
ان قصرت فلك وان اتممت فهو خير وزيادة الخير خير وصحيحة ابن يقطين في الصلوة بمكة من شاء اتم ومن شاء قصر مضافا الى ان رواية ابي بصير

في احكام صلوة القصر

في الاخبار الواردة في اتمام الصلوة في المدينة شرفها الله تعالى

صلوة ...

وعبد الحميد وما تعقبهما من روايات الصنف الاول غير دالة على وجوب الاتمام كما ان رواية علي بن حديد مما تعقبها من الصنف الثاني لا يدل على وجوب التقصير بل
غايتها الجواز الغير المنافي للتخيير خلافا للصدوق في الفقيه والخصال فقال بمساواة هذه المواضع لغيرها في وجوب التقصير ما لم ينقطع سفره باحد
القواطع وتبعه الفاضل على ما حكي عنه بل الاستبصار والتهذيب بعد احتمال الصنف الثاني من الاخبار لترجيحه على الصنف الاول باعتبار كونه اخص
مطلقا منه لعموم الاول بالنسبة الى قصد العشرة وعدمه واختصاص الثاني بقصدها وباعتبار كون الاول صادرا للتقية كما يدل عليه صحيحتا
ابن وهب وباعتبار موافقة الثاني لعمومات القصر فبعد تعارضهما وعدم الترجيح لو فرض يرجع اليها ولعله يحمل الصنف الثالث على التخيير
بين الاتمام والقصر باعتبار التخيير بين قصد الاقامة وعدمه وبه الاعتبار الاول مضافا الى بعد ذلك التخصيص في تلك الاخبار بانه غير جار
فيما امر بالتمام بمجرد المرور كما في رواية قائد وابن رباح او يوم الدخول كما في صحيحة مسمع او لو صلوة واحدة كما في صحيحة البجلي ورواية عثمان
والثاني بان ارادة الصنف الاول موافق للعامة وبصيرة حمله مرجوحا بقيته انه ليس كذلك لان ايجاب التمام على ما هو مقتضى الامر ليس مذهبا
لاحد من العامة لانهم ما بين موجب للقصر مطلقا وهم اكثرهم ومنهم ابو حنيفة ومخير بينه وبين الاتمام كذلك وهو الشافعي وغيره وان ارادت الامر
بالتمام كان لانتفاء الاصحاب عن اتمام الصلوة قبل الناس كما يدل عليه صحيحتا ابن وهب المتقدمتين ففيه مضافا الى ان المذكور في احديهما ان الامر
بالتمام بعد خمسة ايام لذلك حيث ان الاتمام بعدها مذهب الشافعي ومنه يظهر تقييد الاخرى بذلك ايضا فلا يجري في الاخبار الامرة بالتمام مع
المرور ويوم الورود ولو صلوة واحدة ان غايته ما يدل الان عليه ان الامر بالتمام والالتزام انما هو للتقية عن تخلفهم عن الناس في الصلوة لا عن التخيير
في القصر والاتمام ولا في تجويز الاتمام دون تجويزه مع انهما معارضتان مع ما يدل على ان الامر بالتمام ليس للتقية بل هو مخالف للعامة كما
في صحيحة البجلي ان هشاما روى عنك انك امرته بالتمام في الحرمين وذلك من اجل الناس قال لا كنت انا ومن مضى من ابائي اذا وردنا مكة اتممنا
الصلوة واستترنا من الناس ونحو ما يدل على ان الاتمام من الامور المخزونة والمذخورة كما في المستفيضة من الاخبار المتقدمة فان المخزون انما
يكون فيما يخالف العامة ومع ذلك يدل كثير من تلك الاخبار على ان التمام امر مخصوص بتلك الاماكن فلا وجه لتخصيص التقية بها لان العامة
اما مخيرون بين القصر والاتمام او يوجبون القصر وهو مذهب ابي حنيفة ومنه يظهر ان حمل اوامر التقصير على التقية اولى كما صرح به جماعة من
اصحابنا لاتفاقهم على جواز القصر مع اشتهار مذهب ابي حنيفة قديما وحديثا وعلى هذا يكون الترجيح من هذه الجهة لاخبار التمام والتخيير مضافا
الى الترجيح باعتبار الاشهرية رواية وفتوى فان قيل يستفاد من الاخبار اشتهار التقصير ما لم ينو المقام بين قدماء الاصحاب وهو اولى بالترجيح
ففي صحيحة ابن مهزيار ان الرواية قد اختلفت عن ابائك في الاتمام والتقصير في الحرمين فمنها ان يتم الصلوة ولو صلوة واحدة ومنها ان يقصر ما لم ينو
مقام عشرة ايام ولم ادل على الاتمام فيها الى ان صدرنا في حجنا في عامنا هذا فان فقهاء اصحابنا اشاروا علي بالتقصير اذ كنت لا انوي مقام عشرة و
ايام فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رأيك فكتب الي بخطه قد علمت يرحمك الله فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما فانا احب لك
اذا دخلتهما ان لا تقصر وتكثر فيهما بالصلوة الى ان قال فقلت اي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة وفي المروي في كامل الزيارة لابن قولويه
عن سعد عن ابي عبد الله قال سألت ايوب بن نوح عن تقصير الصلوة في هذه المشاهد مكة والمدينة والكوفة وقبر الحسين عليه السلام والذي روي فيها فقال انا اقصر
وكان صفوان يقصر وابن ابي عمير وجميع اصحابنا يقصرون قلنا لا يدل هذه الاخبار على اشتهار وجوب التقصير وهو المضعف لاخبار التمام والمعارض
لاشتهار جوازه بل غايته ما يدل عليه اشتهار فعله ولعله كان مع تجويز التمام ايضا وانما اختاروا ذلك لانه مصلحة من تقية ونحوها حيث ان
الفرق بين الاماكن من مذهب الشيعة من حيث التقصير هذه ايضا مخالف فجدير به للناس والقصر كان معروفا من مذهبهم مضافا الى ان خبر كامل الزيارة
ضعيف لا يصلح لاثبات شيء بل الصحيح ايضا وان كانت حجة الا ان ثبوت حجيتها انما هو في اثبات الاحكام الشرعية دون غيرها مع انها وان
تضمنت شهرة التقصير الا انها تتضمن حب الامام للتمام ولعله تغير هذا مع ان صدر هذا في رجحان التمام عند رواية علي بن حديد انه كان مرسلا
وان ابن جندب كان يتم وانه كان يحب ان يأمر بالتمام هذا مع انه لو سلم ثبوت اشتهار القصر عندهم فلا شك انه لا يبلغ حد الاجماع فيعارض
باشتهار خلافه بين اصحابنا في زماننا وما تقدم عليه الى قرب زمان الامام بحيث كان يكون اجماعا بل هو اجماع صريحا في عبارة جماعة
من اصحابنا والاعتبار الثالث بان الرجوع بعد التعارض انما هو اذا لم يكن مرجح اخر وهو هنا موجود وهو الصنف الثالث من الاخبار
المصرحة بالتخيير وحمله على ما مر خلاف الظاهر جدا بل خلاف مقتضى الاصل وحقيقة اللفظ كما لا يخفى مع ان المرجع الثابت شرعا عند التعارض
ايضا هو التخيير فلا وجه لرفع اليد عنه هذا كله مع ان الرجوع الى وجوه الترجيح انما هو اذا لم يكن في المورد ترجيح خاص من الامام وفي المسئلة
موجود وهو ما ورد في صحيحة ابن مهزيار المتقدمة بعد السؤال عن الاختلاف في المسئلة من الجواب بفضيلة الاتمام فان قلت قد ورد هذا
السؤال في رواية علي بن حديد ايضا واجاب بانه لا يكون الاتمام ما لم يجمع العشرة قلت مع ان الصحيحة اقوى من الرواية سندا واعتضادا بالعمل
مروية عن ابي جعفر الثاني والرواية عن الرضا والترجيح للخبر الاحدث ثم ان ههنا خلافا اخر محكيا عن السيد والاسكافي وهو لزوم التمام
في المواطن المذكورة للصنف الاول من الاخبار المتقدمة ولقوله سبحانه في المسجد الحرام سواء العاكف فيه والباد والجواب عن الاية بعدم الدلالة
وعن الاخبار بانه كان صحيحا لولا معارضة الصنفين الاخيرين وتصريح بعضها بعدم وجوب الاتمام مع انه قول شاذ نادر بل كونه مذهبا لهم مكي

في بيان ... التي ... المسجد

عنه ط لاحتمال ارادته الاستحباب كما عن الشرائع **فروع ا** بعض هذه الاخبار وان اختص بالحرمين الا ان كثيرا منها كما عرفت يتضمن الحرم الاربعة وبذلك صرح في التوضيحات قال في اربع مواضع لا يجب التقصير فضيلة مكة ومدينة ومسجد الكوفة والحيرة ومع ذلك انعقد الشهرة على الاربعة فلا مناص عن الحكم في الجميع **ب** قد وقع الخلاف في تحديد محل التخيير من المواطن الاربعة على اقوال الاول ما حكي عن ط والنهاية والوجيز وابن حمزة ويحيى بن سعيد والمحقق في كتاب له في السفر وهو محتمل السيد والاسكافي حيث عبرا بالمشاهد وهو انه البلدان الاربع والثاني ما نسب الى الاولين على وجه اخر وفي المعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة والنفلية وهو انه البلدان مكة ومدينة مع جامع الكوفة والحائر والثالث ما عزي الى ب وهو انه البلاد الثلثة مكة ومدينة والكوفة مع الحائر واختاره في كرى والرابع ما ذكره السيد في الجمل والاسكافي وهو انه بلد مكة ومسجد الرسول ومسجد الكوفة والمشاهد والخامس ما اختاره في السرائر ولف والمعتبر والتهذيب في كتبه وهو انه المساجد الثلثة والحائر ودليل الاولين اما على تحديد الاولين بالبلدين فللتصريح في كثير من الاخبار المتقدمة بالحرمين المفسرين في صحيحة ابن مهزيار بالبلدين وفي صحيحة ابن عمار قال رسول الله ص ان مكة حرم الله وان المدينة حرمي وان ما بين لابتيها حرم واما على تحديد الثالث بالبلد فللتصريح به في رواية الصدوق الثانية وفي صحيحة حماد السابقة المصرحة بالاتمام في الحرم الاربع حرم الله وحرم رسوله وحرم امير المؤمنين وحرم الحسين وبظنتنا الاخبار بان الكوفة حرم امير المؤمنين ففي رواية حسان بن مهران عن امير المؤمنين مكة حرم الله والمدينة حرم رسول الله والكوفة حرمي وفي رواية خالد القلانسي الكوفة حرم الله وحرم رسوله وحرم امير المؤمنين وفي الموثق المروي في الامالي مكة حرم الله والمدينة حرم محمد رسول الله والكوفة حرم علي بن ابي طالب اما على تحديد الرابع بالبلد فلصحيحة حماد المصرحة بالاتمام في حرم الحسين والبلد حرمه قطعا اذ ورد في بعض الروايات ان حرم الحسين خمسة فراسخ وفي مرسلة محمد بن اسمعيل البصري فرسخ في فرسخ من اربع جوانب القبر ونحوه المروي في كامل الزيارة وصحيحة الرضا ولذا وقع الخلاف في ان حرم الحسين خمسة فراسخ او اربعة او فرسخ وقال الشيخ نجيب الدين والكل حرم وان تفاوت في الفضيلة ولا يعارض ما ذكرنا الاخبار المتضمنة لذكر المساجد والحائر بخصوصها اذ استحباب الاتمام او التخيير فيها لا يمنع منه في غيرها ولا دلالة فيها على النفي في غيرها غاية الامر ان تنزل الاختلاف على التفاوت في الفضل بحسب التفاوت في الشرف بل مقتضى ما ذكر استحباب الاتمام في الحرم الاربعة كما نص عليه ابن حمزة وابن سعيد ودليل الثاني اما في تحديد الاولين بالبلدين فما مر من التفسير في الاخبار الصحيحة واما في تحديد الثانيين بالمسجد والحائر فلا قتصارهما على القدر المتيقن حيث ان الروايات المفسرة للحرمين بما مر ضعيفة سندا ودليل الثالث على تحديد الاولين ما مر وعلى الثالث بالبلد فلرواية الصدوق وعدم الفضل بين حرم الرسول وحرم امير المؤمنين قال في كب لم يبق في احد بين الحرمين وعلى الرابع بالحائر الاقتصار على المتيقن ودليل الرابع التعبير في الاخبار بخصوص مكة والاقتصار في البواقي على المتيقن ودليل الخامس الاقتصار في الجميع على المتيقن وجعل التفضيل لتعبير في بعض الاخبار بالمساجد والحائر قرينة على ارادتهما من الحرم اقول بعد ما عرفت من عدم التعارض بين ما ذكر المساجد والحائر بخصوصها وبين ما ذكر البلد او الحرم يعرف ضعف التمسك بالاقتصار على المتيقن بحصول اليقين بالاخبار المذكورة وضعف سند بعضها بعد روده في الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المعتبرة غير ضائر فالاقوى الاقوال هو الاول بل لولا الشهرة العظيمة لقلنا بالتخيير في جميع الاحرام الاربعة كما قاله ابنا حمزة وسعيد فيظهر جواز الاتمام في تمام بلدة كربلا والمدينة ومكة الموجودة اليوم لكونها جزء من الحرم اما مكة فظ واما المدينة فلما صرح بان ما بين لابتيها حرم الرسول واما كربلا فلما عرفت من ان حرم الحسين فرسخ في فرسخ فلا حاجة الى بيان تحديد البلاد الثلثة في زمان الائمة نعم لما لم يرد تحديد في الكوفة فيقتصر فيها على ما تيقن دخوله في البلد في زمانهم وكل المساجد والحائر على القول بالاختصاص وقد ورد في بيان التخيير في المساجد عدة اخبار لا يهمنا ذكرها ومنهم من عدى الى الكوفة الى الغري والحجة ايض ولا دليل تاما عليه **ج** مقتضى الاصول والاصول المخالفة لها باثبات التمام في المواطن الاربعة اختصاصه بالصلوة وعدم التعدية الى الصوم كما عليه الاصحاب بل هو اجماع ظاهر كما قيل ويشعر به ايض رواية عثمان بن عيسى حيث سئل فيها عن اتمام الصلوة والصيام فاجاب عن الصلوة خاصة على ما في اكثر النسخ من تانيث الضمير بل يدل عليه صحيحة البزنطي عن الصيام بمكة والمدينة ونحن سفر فقال الفريضة فقلت لا ولكنه تطوع كما يتطوع بالصلوة فقال تقول اليوم وغدا قلت نعم فقال لا تصم فان المنع عن التطوع يستلزمه في غيره بطريق اولى واما في بعض الروايات من قوله اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت فيمكن ان يكون المراد به الحث على القصر اما الانه الغالب كما قيل او لاحتمال الجملة الخبرية له **د** لا يلحق غير المواطن الاربعة بها للاصل خلافا للسيد والاسكافي فطردا حكمها في جميع المشاهد المشرفة لشرف المكان والتعليل المستفاد من قوله قد علمت يرحمك الله في صحيحة ابن مهزيار المتقدمة ويرد الاول بمنع كونه علة تامة والثاني بانه يحتمل ان يكون العلة فضل الصلوة على مطلق غيرها كما هو المصرح به فيها دون مطلق فضل الصلوة او فضلها على بعض ما هو غيرها ولم يعلم ذلك في سائر المشاهد وقد يتوهم دلالة الرضوي عليه حيث قال اذا بلغت موضع قصدك من الحج والزيارة والمشاهد وغير ذلك مما قد بينته لك فقد سقط عنك السفر ووجب عليك الاتمام وهو غلط لان مورده هذا السفر الذي يجب فيه التقصير في الصوم والصلوة هو سفر الطاعة مثل الحج والغزو والزيارة وقصد الصديق والاخ وحضور

المشاهد وقصد اخيك لقضاء حقه والخروج الى ضيعتك او مال تخاف تلفه او متجر لا بد منه فاذا سافرت في هذه الوجوه وجب عليك التقصير وان كان في غير هذه الوجوه وجب عليك الاتمام واذا بلغت الى اخر ما مر فقوله وغير ذلك مما قد بينته اشارة الى جميع الاسفار المذكورة وظاهر انه لم يرد الاتمام فيها فالمراد اذا بلغت موضع قصدك انه اذا انتهى سفرك ودخلت موضع قصدك فالاتمام فيه **هـ** صرح جماعة بانه لا يعتبر في الصلوة في تلك المواطن التعرض لنية القصر او الاتمام فان اراد وانه لا يتعين عليه احدهما بنيته فلو نوى الاتمام جاز له الرجوع الى القصر ما لم يتجاوز المحل ولا يتعين عليه المضي على الاتمام وكذا لو نوى القصر جاز له العدول ما لم يسلم على الركعتين فهو صحيح وكذا ان ارادوا انه لو لم يلتفت الا الى احدهما ونوى الصلوة ثم عين احدهما في النية قبل اتمام الصلوة او لم يعين احدهما ايض بل اتم او قصر مستصحبا لنية الصلوة لتعين الفعل بما يفعله من القصر والاتمام وان ارادوا الاطلاق حتى انه يصح لو دخل بنية الاتمام ثم سلم على الركعتين ساهيا او بنية القصر ثم صلى الركعتين الاخيرتين ساهيا فالحكم بالصحة مشكل وان امكن القول بها ايض للاصل الا انه يستشكل بعدم قصد التقرب في الركعتين الاخيرتين ح ان نوى ولا القصر والاحوط عدم الاجتزاء بما فعل ح وتحقيق باعتبار النية لتغاير الماهيتين فيعتبر حصول التعيين بما يلحقه من الاجزاء **و** قد صرح جماعة من المتاخرين منهم الشهيد في كرى والاردبيلي والسبزواري والمجلسي والكاشاني وغيرهم بجواز فعل النافلة الساقطة في السفر في هذه الاماكن سواء اختار القصر او الاتمام وهو كذلك للتحريض على الترغيب على كثرة الصلوة فيها ولما في بعض الاخبار المتقدمة من ان الزيادة في الصلوة خير وزيادة الخير خير وفي بعضها صل النافلة ما شئت ويدل عليه ايض ما في بعض الروايات من انه لو صلحت النافلة في السفر لتمت الفريضة ويدل عليه ايض ما روي في كامل الزيارة عن الصلوة بالنهار عند قبر الحسين ومشاهد النبي والحرمين تطوعا ونحن نقصر قال نعم ما قدرت عليه وقريب ايض عن التطوع عند قبر الحسين وبمكة والمدينة وانا مقصر قال تطوع عنده وانت مقصر بما شئت ولا يعارض شيئا منها اخبار سقوط النوافل في السفر لاحتمال اختصاصها بما اذا تعين القصر ونحن فانها مصرحة بان لا نافلة مع الركعتين **ز** لو فات صلوة في هذه المواضع فالظ بقاء التخيير في قضائها وان لم يقضها فيها لعموم قوله من فاتته صلوة فليقضها ولاصالة عدم التعيين ولا تخيير في هذه الاماكن في قضاء ما فاتته في غيرها للعموم ولاختصاص التخيير بحكم التبادر بالصلوات الادائية **ح** الافضل في المواضع الاربع الاتمام كما يستفاد من الاخبار المذكورة تصريحا وتلويحا **المسئلة الثانية** لو اتم من يجب عليه التقصير عالما بوجوب التقصير عامدا في الاتمام يجب عليه الاعادة لا مط سواء كان في الوقت او خارجه والظ انه متفق عليه بين الاصحاب ونقل في كرة الاتفاق عليه ايض ويدل عليه عدم صدق الامتثال وصحيحة زرارة ومحمد رجل صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا فال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت ولم يعلمها فلا اعادة عليه وصحيحة الحلبي صليت الظهر اربع ركعات وانا في السفر فقال اعد وظهورها في النسيان لكون الحلبي اجل شانا من ان يفعل ذلك عمدا غير ضائر اذ وجوب الاعادة مع النسيان يستلزمها مع العمد بالطريق الاولى ومفهوم صحيحة ليث المرادي اذا سافر الرجل في شهر رمضان افطر فان صام بجهالة لم يقضه وفي المروي في الخصال ومن لم يقصر في السفر لم تجز صلوته لانه قد زاد في فرض الله عز وجل والرضوي وان كنت صليت في السفر صلوة تامة فذكرتها وانت في وقتها فعليك الاعادة وان ذكرتها بعد خروج الوقت فلا شئ عليك وان اتممتها بجهالة فليس عليك فيما مضى شئ ولا اعادة عليك الا ان يكون قد سمعت الحديث وضعفه غير ضائر لانجباره بالشهرة العظيمة وان لم يكن عامدا فاما يكون جاهلا او ناسيا فههنا مقامان **المقام الاول** ان يكون جاهلا فالحق المشهور بين الاصحاب عدم وجوب الاعادة مط لا في الوقت ولا في خارجه بل عليه الاجماع عن ط جملة من عبارات الاصحاب لصحيحتي زرارة ومحمد وليث المتقدمة خلافا للعماني فيعيد مط للاصول والاطلاق صحيحة الحلبي ورواية الخصال ويجاب عن الجميع باعميته عاما مط فيجب تخصيصه بهما مضافا الى ظهور صحيحة الحلبي في الناسي وللمحكي عن الاسكافي والحلبي فيعيد في الوقت خاصة للاطلاق صحيحة العيص عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا ويجاب عنه بانها وان كانت اعم من وجه من صحيحة زرارة ومحمد باعتبار اختصاص الاولى بالاعادة في الوقت واختصاص الثانية بالجاهل الا انها اعم مط من الرضوي المنجبر الناص بعدم الاعادة في الوقت باعتبار التفصيل القاطع للشركة فيجب تخصيصها به بل نقول انه يجمع الجمع بين الصحيحين ايض بتخصيص الاولى بالناسي بشهادة الرضوي هذا اذا حملنا الاعادة على اللغوية ولو حملناها على مصطلح الاصوليين لكانت اعم مط من صحيحة زرارة ومحمد ايض ويجب تخصيصها بها هذا مضافا الى ندرة هذا القول وشذوذ الموجب لخروج ما يدل عليه من الحجية **فرعان ا** هل الحكم مختص بالجاهل بوجوب التقصير عن اصله او يتعدى الى الجاهل ببعض احكام السفر ككثير السفر المنقطع كثرة سفره بالاقامة او العاصي بسفره الراجع عن العصيان في الاثناء ونحوها الظ الاول وفاقا لاكثر من صرح بالمسئلة للاصل واختصاص الصحيحة بدلالة عموم قوله ان كان قرئت عليه الى على الاعادة في غير الجاهل بالاصل وبذلك يخص عموم الجهالة لو قلنا به في صحيحة العيص والرضوي مع ان الاول ضعيف غير مجبور في المورد وتوقف الفاضل في النهاية لا وجه له وكذا ما نقله في ئق عن بعض مشايخ المحققين في شرحه على المفاتيح من معذورية الجاهل في جميع ما يتعلق بالقصر والتمام لعدم الدليل على الاشتراك في العلة وهو المجهل ضعيف بعدم معلومية كونه فقط علة ولذا لا يعذر ناسيه في غير المورد **ب** لو صلى من فرضه التمام قصرا جهلا اعاد وجوبا وقتا وخارجا لعدم صدق الامتثال ونسب في ئق الى بعض مشايخه

القول بالصحة وبالعدد وتريد هنا مطابقه لصحيحة منصور اذا اتيت بلدة وازمعت المقام عشرة فاتم الصلوة فان تركه جاهلا فليس عليه الاعادة وصحيحة محمد بن اسحق عن امرأة كانت معنا في السفر وكانت تصلي المغرب ركعتين ذاهبة وجائية قال ليس عليها قضاء او اعادة على اختلاف الروايات ولا يخفى ان الثانية مع اختصاصها بصلوة المغرب مع ذلك شاذة كما صرح به الشيخ ولم ينقل القول بمدلولها عن متقدم ولا متأخر وتشبه حمل القول بالعدد وتريد المقصر في موضع التمام الى الجامع غير ثابت فطرحها اولا وبلها لازم واما الاولى وان عمل بمدلولها الجامع كما في ثق واستوجهه بعضه واستحسن العمل بها في موردها في جزم الا انها مخصوصة بما لو قصر جهلا بعد نية الاقامة الموجبة للتمام فالتعدي الى غير هذه الصورة لا وجه له نعم لا باس في العمل بها في هذه الصورة المخصوصة لعدم وجود معارض لها والاحوط القضاء ايضا لعدم نسبة القول بمضمونها الى غير من ذكر **المقام الثاني** ان يكون ناسيا للقصر فاتم نسيانا وهو يعيد في الوقت خاصة لا مع خروجه على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في ظاهر كره وعن صريح الانتصار والسرائر وفي الاخيرة دعوى تواتر الاخبار عليه ومنها نفيها الاعلائي الرضوي الدال على المطلوب صريحا كما تقدم وصحيحة العيص لسابقة المثبتة له اطلاقا وعموما ورواية ابي بصير عن الرجل ينسى فيصلي في السفر اربع ركعات قال ان ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى مضى اليوم فلا اعادة عليه وهذه الاخبار كما فيه في المقام لا يضر ضعف الاولى ولا شمول الثانية للجاهل ايضا لانجبار الاول بما ذكر واختصاص عموم الثاني بغيرهما بما سبق فيهما كما لا يضر ما اورد على الثالثة من ان المراد بذلك اليوم ان كان بياض النهار خاصة يكون حكم العشاء مهملا وان كان النهار والليل كان مخالفا للحكم لانا نقول ان مقتضى الحقيقة الاول والاشارة ليوم العمل اي اليوم الذي صلى كذا ولا يجب بيان حكم جميع الصلوات في جميع الروايات غاية الامر استفادة حكم صلوة العشاء من غير تلك الرواية من الاخبار او الاجماع المركب مع ان كون التعبير بتلك اليوم كناية عن الوقت ممكن كما قيل خلافا للمحكي عن والد الصدوق فقال لا يعيد مطلقا للاطلاق الحلبي السابقة او عمومه الحاصل من ترك الاستفصال واجيب تارة بالحمل على العامد واخرى بالتقييد بالوقت ورد الاول باستبعاد عن مثل الحلبي والثاني بان السؤال عن الترك في السفر والجواب بعد السفر فهو خارج الوقت قطعا ويمكن دفعه بانه اذا حملت على السؤال عن الواقعة الحادثة ولو حملت على المفروضة كما هو الشايع في الاخبار فلا يرد شيء منهما والاولى ان يجاب بتعارضه في خارج الوقت مع ما مر وهو راجح بالاشهرية رواية وفتوى والاصرحية والاحدثية لان الرضوي متأخر وللمقنع فيعيد ان ذكر في يومه فان مضى اليوم فلا اعادة لرواية ابي بصير المتقدمة فان اراد باليوم الوقت كما احتمله بعضهم فلا خلاف وان اراد الاعم فلا دلالة للرواية على مطلوبه لانها اما ظاهرة في المشترك او مجملة فلا بعيد ولا يلحق من نسي الاتمام الواجب عليه فقصر بل تلك للاصل وخصوص الرضوي وان قصرت في فريضة ناسيا ثم ذكرت وانت في وقتها وغيرها فعليك قضاءها فانت بينها والظاهر عموم حكم الناسي لجميع من فرضه القصر فاتم سواء كان ناسيا للحكم او للسفر او لبعض احكام السفر كالمكاري المقيم عشرة لاطلاق الروايات

المسئلة الثالثة لو دخل الوقت في الحضر ولو كان المصلي قادرا على الصلوة تماما ولم يصل وسافر قبل خروج الوقت يجب اداء منه ركعة فصاعدا قصر اعتبارا بحال الاداء على المشهور كما صرح جماعة وعن السرائر الاجماع عليه وهو مذهب السيد في المصباح وعلي بن بابويه والمفيد والحلي والمحقق للعمومات الكثيرة الكتابية والخبرية وخصوص صحيحة اسمعيل بن جابر يدخل علي وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي فقال صل واتم الصلوة قلت فدخل علي وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج فقال صل وقصر وان لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله وصحيحة محمد الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس وانت تريد السفر فاتم فاذا خرجت بعد الزوال فقصر العصر دلت على وجوب قصر العصر بالخروج بعد الزوال وان دخل وقته والاحتجاج بهذه الرواية للقول الثاني كما فعله بعضهم غريب اذ ليس فيها الا الامر باتمام الظهر ولكنه انما هو حال كونه في الحضر حين ارادة السفر في السفر والرضوي وان خرجت من منزلك وقد دخل عليك وقت الصلوة ولم تصل حتى خرجت فعليك التقصير وان دخل عليك وقت الصلوة وانت في السفر ولم تصل حتى تدخل اهلك فعليك التمام خلافا للمحكي عن العماني والمقنع والنهاية وفي جملة من كتبه وفخر المحققين والكل وضة ونسبه في ض الى المشهور بين المتأخرين فيجب عليه الاتمام للاستصحاب وتحصيل البراءة اليقينية وصحيحة محمد عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق قال يصلي ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا وموثقة البنا لم يجب على احد من اهل هذا العسكران يصلي اربعا غيري وغيرك وذلك انه قد دخل وقت الصلوة قبل ان نخرج وموثقة البنا باطلي اذا زالت الشمس في منزله ثم يخرج في سفر قال يبدأ بالزوال فيصليها ثم يصلي الاولى بتقصير ركعتين لانه خرج من منزله قبل ان تحضره الاولى وسئل فان خرج بعد ما حضرت الاولى قال يصلي اربع ركعات ثم يصلي بعد النوافل ثمان ركعات لانه خرج من منزله بعد ما حضرت الاولى فاذا حضرت العصر صلى العصر بتقصير وهو ركعتان لانه خرج في السفر قبل ان يحضر العصر والمروي في مستطرفات السرائر عن كتاب جميل في رجل نسي الظهر والعصر في السفر حتى يتم دخل اهله قال يصلي اربع ركعات في سفره وقال اذا دخل على الرجل وقت صلوة وهو مقيم ثم سافر صلى تلك الصلوة التي دخل وقتها عليه وهو مقيم اربع ركعات في سفره والمروي في البحار عن كتاب محمد الحضرمي اذا خرج الرجل مسافرا وقد دخل وقت الصلوة كم يصلي قال اربعا قال قلت وان دخل وقت الصلوة وهو في السفر قال يصلي ركعتين

فيلو

قبل ان يدخل اهله وان وصل العصر فليصل اربعا والمحكي عن الصدوق في يه وبهاية الشيخ وموضع من ط فقال بالتفصيل بين ضيق الوقت عن التمام فالاول وسعته فالثاني للجمع بين الفريقين وموثقة اسحق بن عمار ومرسلة الحكم بن مسكين في الرجل يقدم من سفره في وقت فقال ان كان لا يخاف فوت الوقت فليتم وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر وكون مورد هما صورة دخول الوقت في السفر وايقاع الصلوة في الحضر لا يضر لاشتراكهما في العلة المستفادة من التفصيل بين عدم خوف الخروج وخوفه وللمحكي عن ف فتخير مع استحباب التمام ونسبه بعضهم الى الاسكافي ايضا ولكن من غير استحباب التمام واحتمله في كتاب الحديث للجمع بين روايات المسئلة ولانه القاعدة بعد التعادل وعدم الترجيح وصحيحة منصور اذا كان في سفر فدخل عليه وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فسار حتى يدخل اهله فان شاء قصر وان شاء اتم والاتمام احب الي وظ جمع وبعض اخر التوقف بين القولين الاولين لتعارض الصحيحين فيهما واحتمال حمل كل منهما على الاخر اقول لا يخفى انه لو سلم تعارضهما وتكافؤهما من جميع الوجوه يلزم المصير الى التخيير لانه القاعدة عند المجتهد عند التعادل ومنه يظهر سقوط الخلاف الاخير كما يسقط القول المتقدم عليه بقصور ادلته جدا اما الاول فلعدم اختصاص وجه الجمع بذلك كما يأتي مع انتفاء الشاهد على ذلك الجمع مع ان في صحيحة ابن جابر المتقدمة من الحلف بالله انه لو لم يقصر فقد خالف رسول الله واما الثاني فلان الرجوع الى التخيير انما هو بعد الياس عن الترجيح ولا ياس هنا كما يأتي مع انه لا يقتضي استحباب الصلوة التمام واما الثالث فلان مورد المسئلة الابتداء في القدوم عن السفر دون ما نحن فيه وتلازمهما احكاما غير معلوم مع ان في موردها ايضا غير تامة كما يأتي مع تجويز ارادة انه ان شاء صلى في الطريق وقصر وان شاء صلى في الاهل فاتم كما حمله عليها الفاضل وغيره وصحيحة محمد في الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف ان يخرج الوقت فليدخل فليتم وان كان يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصر واحتمال التقية لانه كما نقله في ف عن بعض مشايخه مذهب بعض العامة ويظهر من بعض ما ذكر قصور دليل القول المتقدم على ذلك القول ايضا لعدم اختصاص الجمع بما ذكره وعدم ورود الموثقة في عكس المسئلة وعدم دلالة الشرط على كونه فقط هو العلة فلعله علة في مورد الموثقة فان الشرط مغاير للسبب هذا مع احتمالها على صحيحة محمد السابقة من التفصيل بين الصلوة في الطريق والمنزل بل ذلك الاحتمال مساو مع الاحتمال الاخر لعدم دلالتها على الازيد من ارادة القدوم لا حصوله ومنه يظهر سقوط دليل القول ايضا فبقي القولان الاولان ...

... بعد دخول الوقت في المنزل فيلزم مضي وقت الصلوتين غالبا بل واكثر ولا اقل من احديهما قطعا مع ان قوله في صحيحة ابن جابر فلا اصلي حتى اخرج كالصريح في تمكنه قبل الخروج من الصلوة مع ان التخصيص المذكور لا يلائم تاكيد الحكم بالمذكور بالقسم في الصحيحة لان الظ منه دفع ما يتوهم من وجوب التمام او جوازه وليس هو الا بعد مضي وقت الصلوة كاملة الشرائط وعلى هذا فيكون الاول اخص مط من الثاني فيجب تخصيصه به مضافا الى ترجيح الاول بموافقة عموم قوله سبحانه واذا ضربتم في الارض وبالاحدثية لاشتماله على الرضوي ورواية الوشاء عن الرضا وهما من المرجحات المنصوصة وبنقل الاجماع والاشهرية فتوى كما صرح به جماعة منهم المحقق بل رواية لعدم تمامية غير صحيحة محمد للقول الثاني واما رواية البنا فلعدم معلومية محل الخروج فلعل موضع تكلمه اي الشجرة كان ما دون الترخص ولعله كان هناك شجرة معهودة واراد انا لم نخرج عن حد الترخص وتريد الصلوة فيجب علينا الاربع بخلاف الباقين فانهم الان من قد تجاوز واحتمل الشجرة على مسجد الشجرة لا دليل عليه واما الثلثة المعقبة لها فلعدم دلالتها على الوجوب مضافا الى تعرض الموثقة بين وقتي الفضيلة والاجزاء او الاجزاء والاختيار وهي في احد حكميه موافق للقول الاول وفي الاخر للثاني فلا ترجيح لجعلها دليلا على الثاني وضعف الخبرين سندا فينبغي ادلة القول الاول صريحة سليمة عن المعارض المقام وبها يخرج عن الاستصحاب ايضا وقد يدفع ايضا بانه ان اريد استصحاب نفس الحضر فهو قد انقطع وان اريد استصحاب حكمه فمتعلق الاتمام بر عينا ام وتخيرا في ايقاعها في اجزاء الوقت فيستلزم تخييره بين ما يستتبعه كل جزء فقد يصير تكليفه الصلوة بالتيمم وغير ذلك وفيه ان المستصحب هو وجوب التمام التخييري بين اجزاء الزمان وهو وان استلزم التخيير بين ما يستتبعه ولكن الشك فيما يستتبعه واما الاشتغال بحصول اليقين بالتمام وفساده ظ لان القصر والاتمام ماهيتان مختلفتان ومن ذلك يظهر سقوط القول الثاني ايضا مع انه يمكن ان يكون المراد من قوله في صحيحة محمد يدخل في سفره اي يشرف عليه وكان في الابتداء بصيغة المضارع اعانة على ذلك كان المراد من خرج في سفره اراد الخروج واشرف عليه

المسئلة الرابعة لو دخل عليه الوقت في السفر ولم يصل حتى دخل منزله فالمشهور بين المتأخرين بل مطلقا كما قيل وجوب الاتمام وهو الاقوى فيعتبر ايضا حال الاداء وبه قال جمع ممن قال في المسئلة السابقة بحال الوجوب وتوقف كالفاضل والتهذيب باعتبار

وصاحب جرة الصحيحة اسمعيل بن ... وصحيحة محمد الثالثة المتقدمة جميعا وصحيحة العيص عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصليها قال يصليها اربعا وقال لا يزال يقصر حتى يدخل بيته ويدل عليه ايضا مفهوم الغاية في الاخبار المتكثرة من الصحاح وغيرها الناطقة بان المسافر يقصر حتى يدخل بيته او اهله او منزله والاقوال المخالفة في هذه المسئلة ايضا كثيرة منها قيل يقصر ولكنه مجهول القائل بل غير معلوم الوجود اذ نقله الشهيد في الذكرى وفي كلامه دلالة واضحة على انه سهو منه او من النساخ وقيل بالتخيير ويعتبر باعتبار الواسعة والمنافية دليل التقصير صحيحة محمد الثابتة ولا دلالة لها اذ المذكور فيها يدخل من سفره بصيغة المضارع ولا دلالة لها اذ المذكور فيها يدخل من سفره بصيغة المضارع ولا دلالة لها على حكم بعد الدخول وعدم رواية زرارة في قضاء هذه الصلوة لو لم يفعلها في المرحلة وهي خارجة عن المقصود مع التلازم بين حكم الاداء والقضاء لو سلم في القضاء وخبر التخيير صحيحة منصور الثالثة وهي كانت لو قال فيه حتى دخل اهله الآن فيها حتى يدخل اهله فلا دلالة لها على وصول المنزل ولا شك انه في الطريق مخير بين ان يقصر بان يصلي في الطريق او يتم بان يدخل المنزل مستند التفصيل هو اسحق بن عمار ومرسلة الحكم المتقدمتين ومنها انهما كما ترى لا يدلان لو كان قدم تقدم واما مع توكيد بقيد فلا يدل لانه بعد في الطريق ولا شك انه مع حضور الفوات يجب عليه التقصير بالاتيان بالصلوة في السفر قطعا **المسئلة الخامسة** لا شك في ان المعتبر في القصر والاتمام حال الفوات دون الفعل وفي انه مذهب العلماء كافة الا من شذ اي من العامة ويدل عليه مع الاجماع صحيحة زرارة رجل فاتته صلوة من صلوة السفر فذكرها في الحضر فقال يقضي ما فاته كما فاته ان كانت صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض في السفر صلوة الحضر كما فاتته ورواية ... اذا نسي الرجل صلوة او صلاها بغير طهور وهو مقيم او مسافر فليقض الذي وجب عليه لا يزيد على ذلك ولا ينقص ومن نسي اربعا فليقض اربعا حين يذكرها مسافرا كان او مقيما وان نسي ركعتين صلى ركعتين اذا ذكر مسافرا كان او مقيما ولو اختلف حال الوجوب وحال الفوات كمن دخل عليه الوقت في الحضر فسافر قبل الصلوة ونسيها او عكس ذلك فالمشهور اعتبار حال الفوات لا حال الوجوب فيقضي على الحال في المسئلتين السابقتين قصرا في الاولى وتماما في الثانية للصحيحة المتقدمة وعموم قوله فليقض ما فاته كما فاته ولبعض الوجوه الاعتبارية الضعيفة خلافا للمحكي عن والد الصدوق والسيد والشيخ والاسكافي والحلي مدعيا عليه الاجماع ويدل عليه رواية زرارة عن رجل دخل وقت الصلوة حتى قدم وهو في السفر فاخر الصلوة حتى قدم فهو يريد ان يصليها اذا قدم الى اهله فنسي حين قدم الى اهله ان يصليها حتى ذهب وقتها قال يصليها ركعتين لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي ان يصلي عند ذلك وهي صريحة في مطلوبهم ومع ذلك معتبرة وبنقل الاجماع وفتوى الاعيان مجبورة ولبعض ما مر في البدعة بالمرة لا وجه لرده بانها مبنية على اعتبار حال الوجوب لا الاداء في حال الاداء وهو باطل كلام سخيف في غاية السخافة الا انها مخصوصة باحد شقي المسئلة ومع ذلك دلالتها على الوجوب غير واضحة لكان الجملة الخبرية فغايتها اثبات الرجحان الا ان يجبر بالاجماع المركب مضافا الى الاول الى عموم العلة ظاهرا لكن في ثبوت ذلك الاجماع تاملا والاحتياط لا ينبغي ان يترك وهو بالقصر والاتمام معا او اعتبار حال الفوات كما هو المشهور حيث ان صراحة الرواية المخالفة في وجوب خلافه غير معلوم **المسئلة السادسة** يستحب جبر الصلوة المقصورة بذكر التسبيحات الاربع المشهورة في عقيبها ثلثين مرة لرواية المروزي يجب على المسافر ان يقول في دبر كل صلوة يقصر فيها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين مرة وظاهر الرواية وان كان الوجوب الا انه لا قائل به فيحمل على مطلق الثبوت ويؤكد الاستحباب

اللهم اجبر تقصيرنا بالعفو ... واغفر خطيئاتنا برحمتك يا غفار هذا آخر كتاب الصلوة من كتاب مستند الشيعة في احكام الشريعة وبه تم المجلد الثاني والحمد لله على توفيقه للاتمام والصلوة على سيد الانام وآله الامجاد الكرام كتبه مؤلفه العبد المعترف بكثرة الخطا والتقصير احمد بن محمد مهدي النراقي تجاوز الله عن سيئاتهما وكان الفراغ ببلدة كاشان في يوم الجمعة عاشر شهر شعبان المعظم من السنة الرابعة والثلثين بعد المأتين والالف من الهجرة النبوية على هاجرها الف صلوة وتحية وقد فرغت من استنساخه من نسخة الاصل لكن بخط الشريف اعلى الله مقامه

في ان المعتبر في القصر والاتمام حال الفوات دون الفعل

في انه يستحب جبر الصلوة المقصورة بذكر التسبيحات الاربع

بسعي واهتمام عالي جناب قدسي القاب قدسي انتساب فضايل وكمالات اكتساب سلالة الاطيبا
وخلاصة الانجاب زبدة العلماء المحققين وعمدة الفضلاء المدققين وقدوة
الفقهاء المجتهدين سركار شريعتمدار آخوند ملا عبد الكريم
سلمه الله تعالى بفضله وكرمه العميم باتمام رسيد
و با نسخه اصل بكمال دقت مقابله شد
و در دار الخلافه طهران
بالامر والاهتمام ...
انطباع پذيرفت
في سنه ١٢٧

هو المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقتي

الحمد لله
الذي جعل الفقه مرآة للعارفين
ومعرفة مصير العلم فالمدح فيه مغفرته
صوت بضياء الارائه ... باعلية الارائه
امام ... فقد اعطي ... اجرا ... وفقد اوتي خيرا كثيرا والصلوة
على ... منبع ... العلمية ومنهل ... الفقهية فهي منزلة النبوة وفهيم ... الفتوى فانك صاحب الدراية من خلل
وثائق الفقها على ... واضحا الذكا في منهج العصمة صار وافي مدرج العفة نقبا انما عمه الذي اعترف
في نفعه الامكان بجلالة الباهر صار علم الفقه ... بحر علمه الذاخر بعد ... محقق علوم المنقول ... فنون المعقول المعا
ونجبة ... البصير المدبر والناظر الخبير المؤيد مولانا عبد الكريم بن عبد المطلب ... [illegible]
[illegible]
ومع ... النبي ... الاصحاب ... الوثيقة ... طريقة الطالب
... الجزيلة لنا ... الدكان ... تصنيفا
... كمال ... العالم ... الفاضل عبد الله الباقي ... الحاج
مولى احمد النراقي قدس الله سره ونور الله مضجعه ... المحقق المشار اليه ... بتحصيل كتاب صحيح
[illegible]
ولم اعطا ... نسخة ... خارج ... الاعيان
شمس ... نسخة التي صنفه المصنف بخطه وصححه بنفسه ... من مشرق الوجل ... الرضوان ... سنة
[illegible]
جد العالي الحاج شيخ بشير الدين ... مع انه ... آل الرسول وذرية البتول العالم الكامل النحرير الباذل
المقبول عند الله مولانا السيد محمد علي ... لمن وفقه الله تعالى لمطالعة هذا الكتاب الشريف واسعده الله لاشتراء
هذا الجوهر الذي ... فقه ... العلي العظيم بعزة من نزل في شأنك لعلى خلق
عظيم وقد تم تكتيبه في دار الخلافة الطهران صانها الله عن الآفات والحدثان وانطبع في دار الطباعة جيرة الحاج حاج
عبد المحمد طهراني في يوم التاسع من شهر رمضان المبارك في سنة ثلث وسبعين ومائتين بعد الالف من هجرة ١٢٧٣
سيد الكونين صلى
الله عليه وآله
وسلم



